

পৃথিবীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম

(এক তুলনামূলক আলোচনা)

- ১। উচ্চতম মাধ্যমিক তত্ত্বশাস্ত্র আৰু দৰ্শন পৰিচয় (প্রথম খণ্ড)
- ২। উচ্চতম মাধ্যমিক তত্ত্বশাস্ত্র আৰু দৰ্শন পৰিচয় (দ্বিতীয় খণ্ড)
- ৩। H.S. Logic and Philosophy Vols. I and II

- ৪। প্ৰাচ্যাত্য দৰ্শন—(১ম খণ্ড) (সাধাৰণ দৰ্শন)
- ৫। প্ৰাচ্যাত্য দৰ্শন—(২য় খণ্ড) (সাধাৰণ দৰ্শন)
- ৬। ভাৰতীয় দৰ্শনত এত্বযুক্তি (ভাৰতীয় দৰ্শন)
- ৭। সমাজ দৰ্শন
- ৮। নীতিশাস্ত্র
- ৯। মনোবিজ্ঞান
- ১০। প্ৰাচ্যাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাস
- ১১। আধুনিক ভাৰতীয় দৰ্শন
- ১২। ধৰ্ম দৰ্শন
- ১৩। পুৰিষ্কাৰ বিভিন্ন ধৰ্ম (তুলনামূলক ধৰ্ম দৰ্শন)
- ১৪। ইশ্বৰৰ সম্বন্ধত (ধৰ্ম দৰ্শন)
- ১৫। আধুনিক প্ৰাচ্যাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাস
- ১৬। গ্ৰীক আৰু যথা যুগৰ দৰ্শন
- ১৭। সমকালীন প্ৰাচ্যাত্য দৰ্শন

- ১৭। বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাৰ পীঠা (অনুবাদ আৰু টীকাসহ)
- ১৮। Indian Philosophy
- ১৯। দৰ্শন কি আৰু কিয়? (সাধাৰণ দৰ্শন)
- ২০। ধৰ্ম কি আৰু কিয়? (ধৰ্ম দৰ্শন)
- ২১। ভীষ্মৰণ আবেশকৰণ : ভীষ্ম আৰু কৃতি (সম্পাদিত) (সমাজ দৰ্শনৰ প্ৰথম পুথি)

- ২২। জ্যোতিষশাস্ত্ৰ আৰু বিজ্ঞানভাষা
(১৯৯০-৯১ চনৰ অসম সাহিত্য সভাৰ 'অসম কেন্দ্ৰী অধিবেশনৰী বয়স্কোদীৰী' বঁটা প্ৰাপ্ত)
- ২৩। অসমৰ জাতি সমস্যা আৰু জ্যোতি-বিজ্ঞান শিক্ষা
- ২৪। ব্ৰহ্মাৰ্থি বিজ্ঞান
- ২৫। দৰ্শনশীলী জ্যোতিষশাস্ত্ৰ
- ২৬। বিজ্ঞানী শিল্পী বিজ্ঞানভাষা
- ২৭। দেৱী বিজ্ঞান কি আৰু কিয়?
- ২৮। জ্যোতিষৰ প্ৰশ্ন

পৃথিবীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম

(এক তুলনামূলক আলোচনা)

ড° গিৰীশ বৰুৱা

এম. এ., এম. ফিল., (অঙ্ক বি.) পি. এইচ ডি
প্রাক্তন অধ্যাপক, দৰ্শন বিভাগ, দেৰগাঁও কমল দুৱৰা মহাবিদ্যালয়
দেৰগাঁও - ৭৮৫৬১৪

:: পৰিবেশক ::

ভগৱতী প্রকাশন

১ ম মহলা, পৰিমা মিলেনিয়াম, জি. এন. বি. ৰোড
পানবজাৰ, গুৱাহাটী - ৭৮১ ০০১
ফোন নং - (০৩৬১) ২৬৩১৩১৬

প্ৰকাশক :

শ্ৰী অনশ্যাম লিডিয়া

দ্বিবা প্ৰকাশন,

১ ম মহলা, গৰিমা মিলেনিয়াম, জি. এন. বি. ৰোড

পাণবজাৰ, গুৱাহাটী - ৭৮১ ০০১

ফোন নং - (০৩৬১) ২৬৩১৩১৬

মূল্য :  (কেচা বন্ধা)

৩২৫.০০ টকা (পকা বন্ধা)

মুকলি বজাৰৰ অত্যাধিক
মূল্যৰ কাগজেৰে মুদ্ৰিত

প্ৰথম প্ৰকাশ : ২০০১ চন

দ্বিতীয় প্ৰকাশ : ২০০৬ চন

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the publisher.

মুদ্ৰণ : কৃষ্ণিকা মুদ্ৰণ

জি এন বি ৰোড, পাণবজাৰ

গুৱাহাটী-১

পাতনি

যেৰ ইতিহাসে ধৰ্ম কি আৰু কিয় আৰু ধৰ্ম দৰ্শন নামৰ ধৰ্মৰ ওপৰত দুখন
কিতাপ প্ৰকাশ হৈছে। ধৰ্মৰ ওপৰত এইখন তৃতীয় কিতাপ। এইখন কিতাপত পৃথিবীৰ
বিভিন্ন ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হৈছে। হিন্দু, ইছলাম, খ্ৰীষ্টান, বৌদ্ধ আদি কবি
সৰ্বমুঠ এঘাৰটা ধৰ্ম ইয়াত আলোচিত হৈছে।

কিতাপখনে মূলতঃ ধৰ্মবোৰৰ এক তুলনামূলক আলোচনাত গুৰুত্ব দিছে। বিভিন্ন
ধৰ্মৰ মৌলিক বিবৰণক ইয়াত ঠাই দিয়া হৈছে। সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি সমান মৰ্যদা সহকাৰে
এই কাম কৰা হৈছে। কোনো লোকৰে ধৰ্মীয় অনুভূতিক আঘাত কৰা আমাৰ উদ্দেশ্য
নহয়। কিন্তু আবেগক বাদ দি যেতিয়া যুক্তি সহকাৰে কিবা আলোচনা কৰা হয় তেতিয়া
কোনো ধৰ্মৰ অবৈতিক ক্ৰিয়া-কণ্ডৰ সমালোচনাৰ প্ৰয়োজন হৈ উঠে। ইয়াৰ উদ্দেশ্য
সেইবোৰত কিছু সংশোধন আন। আৰু ধৰ্মৰূপৰা সাম্প্ৰদায়িকতা, গোড়ামি, নিসহনশীলতা,
অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ আদি দূৰীভূত কৰা। লগতে বিভিন্ন ধৰ্মৰ মূলমন্ত্ৰৰ মাজত
বুজাবুজিৰ এক ব্যতাবৰণ সৃষ্টি কৰাও ইয়াৰ উদ্দেশ্য। কিন্তু এই ধৰ্মী লোকে বাস
কৰা এখন সমাজত এনে বুজাবুজিৰ একান্ত প্ৰয়োজন।

প্ৰায় সকলো ধৰ্মতে মৌলিক কথাবোৰ একেই। সংস্কাৰমূলক কিছু পাৰ্থক্য থাকিলেও
মানবীয় প্ৰমুখ্য সম্পৰ্কে প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মই একেবোৰ কথাকে কৈছে। আমি এই
কথাবোৰ উদঘাটন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ।

কিতাপখনত ঠায়ে ঠায়ে পুনৰুক্তি ঘটিছে। তাৰ বাবে ক্ষমা মাগিলোঁ। এই পুনৰুক্তি
ঘটাৰ কাৰণ হ'ল বিভিন্ন সময়ত লিখা প্ৰবন্ধও ইয়াত সন্নিবিষ্ট হৈছে। সেয়ে ঠায়ে ঠায়ে
ইংৰাজী প্ৰবন্ধও দুই এটা সন্নিবিষ্ট হৈছে। ইংৰাজী প্ৰবন্ধ কেইটাত কিছুমান ওপৰতকৈ তথ্য
থকাত সেই কেইটাকে ইয়াত সন্নিবিষ্ট কৰাৰ লোভ সামৰিব নোৱাৰিলোঁ।

আমাৰ উক্ত প্ৰচেষ্টাত আমি কিমানদূৰ কৃতকাৰ্য হৈছোঁ ক'ব নোৱাৰোঁ। এই কিতাপ
পাঠকৰ হাজঙ। আমি ভাবোঁ যে তুলনামূলক ধৰ্মক এক বিষয় হিচাপে লোৱা মহাবিদ্যালয়
আৰু বিশ্ববিদ্যালয়ৰ ছত্ৰ-ছাত্ৰীসকলে ইয়াৰ পৰা উপকৃত হ'ব।

কিতাপখন পোহৰলৈ আনব নিশ্চয় সহায় কৰা নিৰা প্ৰকাশন আৰু ভগবতী প্ৰকাশনৰ
ব্ৰহ্মাধিকাৰী শ্ৰীকন্যাম লভিৱা আৰু সুনিতা লভিৱালৈ আমাৰ হিয়াস্তৰা মন্ত্ৰ আৰু শলাগ
ব'ল। এই নিশ্চয় সিহা-পৰামৰ্শৰে-সহায় কৰা আমাৰ শ্ৰী অধ্যাপিক অমিয়া কলকাতালৈও
আমাৰ শলাগ ব'ল। প্ৰেছকৈ আদি কৰি যি সকল অন্যান্য লোকে কিতাপখনৰ প্ৰস্তুত
কৰণত সহায়-সহযোগ আগবঢ়ালে তেওঁলোকলৈও মন্ত্ৰ যচিলোঁ।

দ্বিতীয় সংস্কৰণৰ পাতনি

২০০১ চনতে প্ৰকাশিত 'পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম' শীৰ্ষক মোৰ কিতাপখনৰ ছপা কৰি কেতিয়াবাই শেষ হৈ গ'ল। পাঠক আৰু প্ৰকাশকৰ তাগিদাত দ্বিতীয় সংস্কৰণৰ কাম লৰালৰিকৈ হাতত ল'ব লগা হয়। এই সংস্কৰণত বিশেষ একো শুধৰোৱা নাই, মাত্ৰ ১৪১ আৰু ১৪২ পৃষ্ঠাত কিছু ভুল ৰৈ যোৱাত তাক শুধৰোৱা হয়।

প্ৰথম সংস্কৰণৰ কিতাপ ৰাইজে আদৰাত সন্তোষ লাভ কৰিছে। এনে ধৰণৰ কিতাপ এইখনেই প্ৰথম ভাৱি বিদ্যায়তনিক জগত আৰু বৃহত্তৰ জগততো ৰাইজে কিতাপখন আদৰি লৈ মোক উৎসাহিত কৰিছে।

ইতিমধ্যে কিতাপখনৰ ওপৰত কেইবাটাও আলোচনা ওলাই গৈছে। ইয়াৰ ভিতৰত 'গৰীয়সী'ৰ দশম বছৰ দ্বাদশ সংখ্যাত ড° মালিনী গোস্বামীয়ে কৰা আলোচনা, 'দৈনিক অগ্ৰদূত'ৰ ২০০১-ৰ ৯ ছেপ্টেম্বৰৰ সংখ্যাত ড° দয়ানন্দ পাঠকে কৰা আলোচনা আৰু 'দৈনিক জনমভূমি'ৰ ২০০১-ৰ ১৯ আগষ্ট সংখ্যাত ড° কৃত্তবৃদ্ধিন আহমেদে কৰা আলোচনাই প্ৰধান। এই আলোচনাবোৰৰ পৰা মই যথেষ্টভাৱে উপকৃত হৈছোঁ। এই সুযোগতে তেওঁলোকলৈ মোৰ আন্তৰিক ধন্যবাদ ৰ'ল।

মোৰ ভ্ৰাতৃপ্ৰতীম শ্ৰীঘনশ্যাম লডিয়াই মোক কটুৰি নথকা হ'লে এই দ্বিতীয় সংস্কৰণ উলিয়াবলৈ মই সাহ নকৰিলোহেঁতেন। মোৰ সহধৰ্মিণী গোলাঘাট হেমন্তা বৰবৰা ছোৱালী মহাবিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগৰ মুৰব্বী অধ্যাপিকা শ্ৰীমতী অমিয়া ভট্টাচাৰ্য বৰুৱায়ে এই ক্ষেত্ৰত মোক উদগনি দিলে। উক্ত কলেজত অনুষ্ঠিত অসমীয়া বিভাগৰ পৰীক্ষালৈ পাঠ্যক্ৰমত গোট খোৱা অংশগ্ৰহণকাৰী সকলে বিশেষকৈ কিতাপখন বিচৰাত কিতাপখনৰ চাহিদা বৃদ্ধি পোৱা হ'ল আৰু সেয়ে দ্বিতীয় সংস্কৰণ প্ৰকাশ কৰিবলৈ প্ৰকাশক আগবাঢ়ি আহিল।

কিতাপখনৰ ছপা আৰু প্ৰকাশৰ কামত জড়িত সকলো ব্যক্তিলৈকে মোৰ কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন কৰিলোঁ। মোৰ কিতাপৰ পাঠকসকল আটাইতকৈ শ্ৰদ্ধাৰ পাত্ৰ। কিতাপখনৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ আগ্ৰহ মোৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ মূলধন। তদুপৰি কিতাপখনৰ সকলো আলোচক আৰু সমালোচকৰ প্ৰতি মোৰ ধন্যবাদ আৰু কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন নকৰিলে মোক দোষে চুব। সকলোৰে মৰম আৰু আশীৰ্বাদ বিচাৰি—

কিনীত
গিৰীশ বৰুৱা

চন্দ্ৰন নগৰ

গোলাঘাট

২৩ জুন, ২০০৬

সূচীপত্র

প্রথম অধ্যায় : ভূমিকা

১—৩১

ধর্মের ভূমনামূলক আলোচনা— ভূমনামূলক ধর্ম অধ্যয়নের মূল্য আর প্রয়োজনীয়তা— সকলো ধর্মই প্রতি ধর্মই ভূমনামূলক অধ্যয়নের বস্তু— ধর্মবিশ্বাসের অধীন আছে ধর্মীয় বুজাবুজি— ধর্মীয় সহনশীলতা— বিভিন্ন ধর্ম সম্বন্ধে সহজাত আর সহবর্ষ আছে— ধর্ম নিবেশকতাবাদ— Secularism and Gandhian Thought— ভাবত সম্পর্কিত ধর্ম নিবেশকতাবাদ— ধর্মোত্তরণ— পৃথিবীর প্রথম ধর্ম কেইটাব ওপনত চমু আরোচনা।

দ্বিতীয় অধ্যায় : হিন্দু ধর্ম

৪০—১২২

ভূমিকা— হিন্দু দ্বন্দ্ব— কোন্‌দ্বন্দ্ব আর ধর্মসম্বন্ধ— বৈদিক ধর্ম— হিন্দু ধর্ম আর সিদ্ধ সত্যতা— হিন্দু ধর্মের মূল বৈশিষ্ট্যসমূহ— হিন্দু ধর্মের ব্যাক্তি কতটা হোয়া নাই, ই নিজে নিজে গা দে উঠিয়ে— হিন্দু সত্যতা— প্রাক্ত ধর্ম— তীর্থযাত্রা— পূজা পদ্ধতি— যজ্ঞ— হিন্দু ধর্মের প্রথম উৎস— ইকব-ব্রহ্ম— Brahman- বামনূত্ব ধর্মের দ্বন্দ্ব— The Interpretation of the Vedic Statement 'Ekam sad vipra bahudha vadanti'— হিন্দু ধর্মের বহুবাক্যী হরনে— জনত— হিন্দু ধর্মের মারামার— মানুহ— হিন্দু ধর্মের মানুহ আর ইকব সম্পর্ক— কো, দ্বাক্ষণ আর উপনিষদে আরোহণ অবস্থান ধর্মের— The Ethical Values as Propagated by the Vedanta and Their Influence on Present Day Life— দুখ আর অজ্ঞান— হিন্দু ধর্মের সৃষ্টি বা হেতব ধর্মের— কোক লাভের উপায়— সৃষ্টি ওপনত এক ঐতিহাসিক আরোচনা— অস্বাভাব ক— সূত্র নথি— হিন্দু ধর্মের তিনি দ্বন্দ্ব— নৈব ধর্ম— শক্ত ধর্ম— বৈক্য ধর্ম— কোন্‌ আর বৈক্য ধর্ম— বস আর জতি— কবী— হিন্দু ধর্মের জাত কিস— আত্মিক হিন্দু ধর্ম— ধর্ম কিসে হিন্দু ধর্মের মোক- ওণ।

তৃতীয় অধ্যায় : ইহুদ্য ধর্ম

১২৩—১৪২

ইহুদ্য ধর্ম— ইহুদ্যত মাহাত্ম— ইহুদ্যত প্রথম— কোন্‌— কোন্‌ক আন— ইহুদ্যত আই উপকরণ— ইহুদ্যত ধর্মের মূল কল্পিত— ধর্ম কিসে ইহুদ্যত বৈদিক বা বিশিষ্ট লক্ষ্যসমূহ— ইহুদ্যত ধর্মের বৈদিক শিল্প— ইহুদ্যত ধর্মের শূক্য ধর্মের— ইহুদ্যত আর অস্বাভাব— ইহুদ্যত পবিত্র আর শিল্প বীতি— ইহুদ্যত জ্ঞান অর্থাৎ বিদ্যা-বিদ্যে প্রথম— অজ্ঞ— ইহুদ্যত ধর্মের একেবাক্যী প্রথম— যজ্ঞ— হুদ্যত।

চতুৰ্থ অধ্যায় : খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্ম

১৪০—১৭৫

খ্ৰীষ্টি শব্দৰ অৰ্থ— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মৰ উৎস— প্ৰাচীন কৰ্মৰ ধৰ্ম আৰু খ্ৰীষ্টি ধৰ্ম— ইহলী আৰু খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্ম— বাইবেল— পুৰণি বাইবেল— নতুন বাইবেল— বাইবেলৰ আদৰ্শ— বাইবেলত অহিংসাত্মক আদৰ্শ— বীতখ্ৰীষ্টি— বীতৰ নিকা— এপষ্টল— পোপ— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মৰ অন্যতম পৰম প্ৰদৰ্শক ছেণ্ট পল— গীৰ্জা— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মৰ ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান— খ্ৰীষ্টিবান বা কৰ্মচাৰী— খ্ৰীষ্টি ধৰ্মত ঈশ্বৰ— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্ম একেধৰণী হ'বনে?— জগত আৰু মানুহ— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মত ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ সম্পৰ্ক— পাপ আৰু প্ৰাৰ্থিতা— মুক্তি— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মগত প্ৰেম— খ্ৰীষ্টি ধৰ্ম আৰু নাৰী— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্ম আৰু সৰ্বসাধাৰণ মানুহ— ধৰ্ম সংক্ৰান্ত আন্দোলন— ভাৰতীয় সমাজৰ ওপৰত খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ— খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি।

পঞ্চম অধ্যায় : বৌদ্ধ ধৰ্ম

১৭৬—২০৪

ভূমিকা— বুদ্ধৰ জীৱন বুজাৰী— নৈতিক চিন্তাবিদ হিচাপে বুদ্ধ— বৌদ্ধ প্ৰহ— বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বিকাশ— বৌদ্ধ ধৰ্ম বিকাশৰ কাৰণসমূহ— বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ— বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল শিকনিসমূহ— প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদ— বৌদ্ধ ধৰ্মত অনাসক্তবাদ— বৌদ্ধ ধৰ্মত ঈশ্বৰ— মানুহৰ উচ্চতম ভৱিষ্য সম্পৰ্কে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ ব্যাখ্যা— বৌদ্ধ ধৰ্মই মুক্তিক বিশ্বাস কৰেনে?— Salient Features of Buddhist Education— বৌদ্ধ সংঘ— বৌদ্ধ ধৰ্মৰ দুই সত্ৰদাৰ : হীনবাদ আৰু মহাবাদ— ভাৰতত বৌদ্ধ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ হ্ৰাস— বৌদ্ধ ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক আৰু ধৰ্মীয় গুৰু— বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল্যায়ন।

ষষ্ঠ অধ্যায় : জৈন ধৰ্ম

২০৫—২২০

ভূমিকা— মহাবীৰৰ জীৱন বুজাৰী— জৈন ধৰ্মৰ ইতিহাস আৰু জৈন প্ৰহ— জৈন ধৰ্মৰ নৈতিক-ধৰ্মীয় শিকনিসমূহ— জৈন ধৰ্ম অতি কঠোৰ নৈতিক— জৈন স্যানবাদ— জৈন অনৈতিকবাদ— জৈন ধৰ্মৰ দুই সত্ৰদাৰ : নিৰ্ভৱ আৰু শ্বেতাশ্বৰ— মহাবীৰৰ অনুগামী সকল।

সপ্তম অধ্যায় : ইহলী ধৰ্ম

২২১—২৩৫

ভূমিকা— ইহলী ধৰ্মৰ উৎস— ইহলী ধৰ্মপ্ৰহ— ইহলী ধৰ্মৰ মূল শিকনিসমূহ— ইহলী ধৰ্ম দ্বিবিধ প্ৰকাশিত ধৰ্ম হ'বনে?— ইহলী তত্ত্বকথা— বহু আশেৰ— ইহলী ধৰ্মত ঈশ্বৰ— মানুহ সম্পৰ্কে ইহলী ধৰ্মৰ ধাৰণা— কৰ্মবাদ আৰু জন্মৰতন— ইহলী ধৰ্মত অমৰজন্মৰ ধাৰণা— নৈতিকতা— হিন্দুবাদ— ইহলী উৎসব— ইহলী সংকল্পৰ ওপৰত উৎপীড়ন— ইহলী ধৰ্মৰ সত্ৰদাৰ— সামৰণি।

অষ্টম অধ্যায় : শিখ ধৰ্ম

২৩৬—২৩৮

ওক নানক—ওক প্ৰহ—ওক অৰ্জুন, গেন্ধিৰ সিং আৰু কৰ্ম।

নবম অধ্যায় : জোৰোষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম

২৩৯—২৪৫

ভূমিকা—জোৰোটিম ধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্যসমূহ—জোৰোটিম ধৰ্মত নৈতিকতা—
জোৰোটিম ধৰ্মত অগ্নিৰ স্থান—জোৰোটিম ধৰ্মত অমলমৰ ধৰণ— জোৰোটিম
ধৰ্মত ইন্দ্র—জগত আৰু মানুহ—এৰ জীৱনৰ ধাৰণা।

দশম অধ্যায় : টাও ধৰ্ম

২৪৬—২৪৮

ভূমিকা—টাও ধৰ্মত সৃষ্টিশীল বিভাতি—মানৱ জীৱনৰ প্ৰকৃত সম্পৰ্কে টাও ধৰ্ম—
কনকিউটিয়ান ধৰ্ম—টাও ধৰ্ম আৰু কনকিউটিয়ান ধৰ্ম।

একদশ অধ্যায় : ছিটো ধৰ্ম

২৪১—২৫০

ভূমিকা—ছিটো ধৰ্মৰ মূল নিকনি—ছিটো ধৰ্মৰ দেবতা।

দ্বাদশ অধ্যায় : বাহাই ধৰ্ম

২৫৪—২৫৫

ত্ৰয়োদশ অধ্যায় : বিভিন্ন ধৰ্মীৰ ধাৰণাৰ তুলনামূলক আলোচনা : ২৫৬—২৮০

ভূমিকা—ইন্দ্র—খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ইন্দ্রৰ ধাৰণাত ইহুদী ধৰ্মৰ উপাসনা—হিন্দু ধৰ্ম
ইছলাম ধৰ্মৰ দৰে ইন্দ্রবাপীনে— হিন্দু ধৰ্মৰ ইন্দ্র বা ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ বিকল্পে
বুদ্ধৰ প্ৰতিক্ৰিয়া— জগত— মানুহ— অমল আৰু দুখ— ক্ষমতাৰ শেষ লক্ষ্য—
ধৰ্মীৰ ক্ৰিয়াকৰ্ম—মৃত্যু—মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন— প্ৰাণী-পূজা প্ৰথা—পূৰ্বপুৰুষ
পূজা—ন-সংকল্প প্ৰথা—ওক পূজা—হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টীয় বহুস্তৰায়ত ধৰ্ম আৰু
সমাধি—হিন্দু ধৰ্মৰ নৈতিকতা আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিকতাৰ তুলনা—হিন্দু
ধৰ্মৰ নৈতিকতা আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ নৈতিকতাৰ তুলনা।

চতুৰ্দশ অধ্যায় : বিশ্বজনীন আৰু বাহ্যিক ধৰ্ম

২৮১—৩০১

বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ লক্ষ্য সমূহ—বিশ্বজনীন ধৰ্ম আৰু বাহ্যিক ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য—
বিশ্বজনীন আৰু সাৰ্বজনীন ধৰ্ম—খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ—ইছলাম
ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ—বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ—প্ৰধান বিশ্বজনীন
ধৰ্মবোৰৰ মাজৰ পাৰ্থক্য—খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ মাজৰ মূল সাদৃশ্য
আৰু পাৰ্থক্যসমূহ—বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ সাদৃশ্য—হিন্দু ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধ
ধৰ্মৰ মূল সাদৃশ্যসমূহ—হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মাজৰ বৈসাদৃশ্যসমূহ—হিন্দু
ধৰ্ম আৰু শিখধৰ্মৰ মূল নিকনিসমূহৰ মাজৰ সাদৃশ্য আৰু পাৰ্থক্য।

পঞ্চদশ অধ্যায় : অসমৰ ধৰ্ম

৩০২—৩৭০

প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীৰ মন্ত্ৰি—কলিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰত প্ৰতিফলিত
প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম—The Early Religious Ideas of Assam as Reflected
in Kalika Purana and Yogini Tantra — অসমত ধৰ্মৰ বিৰ্তন—অসমীয়া
বৈষ্ণৱ ধৰ্ম : এক দাৰ্শনিক আলোচনা—শৰণী ধৰ্ম : এটি সাধাৰণ জনগোষ্ঠী—
ক্ৰীষ্ণধৰ্মৰ ধৰ্মদৰ্শন—অসমত প্ৰচলিত কাৰ্যধৰ্মৰ বহুবিধ সমালোচনা—অগ্নিৰ
অসমত শৰণী ধৰ্মৰ প্ৰাসংগিকতা—Sankardeva's Progressivism and the

Present Plight of His Religion— কেবলীয়া ধৰ্ম— অসমত শক্তি পূজা—
ইছলাম ধৰ্ম আৰু অসম— অসমত হিন্দু-মুছলমান সম্প্রীতি।

সংকলন অধ্যায় : হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান পুৰি গীতাৰ ওপৰত আলোচনা ৩৭১—৪০০

The Vedantic Elements in the Bhagavadgita— ভগবদগীতাৰ কৰ্মতত্ত্ব—
নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তিযোগ— স্বধৰ্ম সম্পৰ্কে গীতাৰ অতিশয়— The
Concept of Svadharma in the Bhagavad Gita— The Place of Knowledge
in the Gita— ভগবদ-শৰণাগতি : গীতাৰ ভক্তিযোগৰ এক আৱশ্যকীয় উপাদান—
The Concept of Self in the Bhagavadgita— The Individual Self in
the Philosophy of the Gita— গীতাৰ দৰ্শনত জন্মাত্মকাল— গীতাৰ দৰ্শনত
মোক্ষ— The Concept of Libetration in the Philosophy of the Gita—
গীতাৰ ইচ্ছা বা পুৰুষোত্তম ধাৰণা— The Opinion of the Bhagavadgita
as Regards Brahman— The ultimate Reality viewed by the Gita.

সংকলন অধ্যায় : পৰিনিষ্ঠ

৪০৪—৪৪০

Anthropological Interpretation Regarding the Origin of Religion—
বিজ্ঞান, ধৰ্ম আৰু দৰ্শন— Science, Religion and Philosophy— ধৰ্ম আৰু
দৰ্শন— ধৰ্ম, মানবতা আৰু অজ্ঞবিবাস— Antitheistic Theories— ধৰ্মৰ
যাত্ৰীৰ যাত্ৰা— ধৰ্মৰ প্ৰয়টোৰ ওপৰত লেনিনৰ বক্তব্য।

প্ৰতীক :

৪৪১—৪৪৪

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা

(১)

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা এক কঠিন কাম। ধৰ্ম এক স্পৰ্শকাতৰ প্ৰপঞ্চ; সেয়ে ইয়াৰ আলোচনাত সম্বন্ধানুভৱ প্ৰয়োজন। বিশেষকৈ যেতিয়া বিভিন্ন ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা কৰিবলৈ যোৱা হয় এই ক্ষেত্ৰত অধিক সম্বন্ধানুভৱ অবশ্যস্বৰূপ প্ৰয়োজন হয়।

তুলনামূলক ধৰ্মৰ আলোচনাত বেচি ভাগ লিখকেই বিভিন্ন ধৰ্মৰ মূল কথাবোৰক আওকাণ কৰি এইবোৰৰ ব্যক্তিক ইতিহাসৰে বচনা কৰে। কিন্তু এইবোৰ কিয়তাপে তুলনামূলক ধৰ্মৰ আলোচনাৰ চাহিদা তেনেদৰে পূৰণ কৰিব নোৱাৰে।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন বা আলোচনা বিজ্ঞানসন্মত হোৱাই প্ৰয়োজনীয়। বৰ্তমান পৃথিবীৰ ক'তো মাত্ৰ এটা ধৰ্মৰ মানুহ নাথাকে। ধৰ্মীয় দিশত বহুত্ববাদ মানি ল'বলৈ লাগিব। বৰ্তমানে কোনো দেশ ধৰ্মতাত্ত্বিক হোৱাৰ দৰে সুখজনক ঘটনা আৰু থাকিব নোৱাৰে। ধৰ্ম নিৰপেক্ষতাই এখন বাস্তৱ বাস্তৱনৈতিক মন্তব্য হোৱা উচিত।

যি জন মানুহে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন কৰে তেওঁ নিশ্চয় কোনো নহয় কোনো ধৰ্মত বিশ্বাসী মানুহ হ'ব লাগিব। তেওঁ ধৰ্ম নামানিলেও যিটো পৰিয়ালত তেওঁৰ জন্ম সেই পৰিয়ালৰ ধৰ্মীয় আদৰ্শই তেওঁৰ ওপৰত প্ৰভাৱ নেপেলোৱাকৈ নাথাকে। এতেকে তেওঁ ক'ব নোৱাৰাকৈয়ে হয়তো নিজৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি পক্ষপাতী হ'ব পাৰে। গতিকে এই দিশত আগবঢ়াব আগতে তেওঁ এক বক্তৃতি, বিজ্ঞানসন্মত আৰু নিৰপেক্ষ দৃষ্টিভঙ্গী গ্ৰহণ কৰা আবশ্যক।

কিন্তু ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা অসমবঢ়াতে লোকৰ ধৰ্মৰ দুৰ্বল নিশ্চয়তাৰ প্ৰতি আকুলিৱাহি নিজৰ ধৰ্মৰ গুণগান গাব পাৰে। এই পদ্ধতি এনে আলোচনাত কৰা নহয়। আনৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি সহনশীলতা আনৰ অধীনত এই আলোচনা বিজ্ঞানসন্মত হ'ব নোৱাৰে। জাৰ্মান সকলে ভাব দৰে যদি কোনোবাৰে ভাবে যে তেওঁলোক ইক্ষবৰ নিৰ্মাণিত লোক, তেন্তে হিটলাৰৰ মনসপনি আৰু ইহুদী নিধন হত্যাৰ নীতিৰ বহু পুনৰ আৱৰ্ত্ত হোৱাৰ সম্ভাৱনা হৈ যায়। আনৰ ধৰ্মৰ মানুহক 'কাফেৰ' বুলি ভবাটো নিশ্চয় ধৰ্মীয় অসহিষ্ণুতাৰ লক্ষণ; আৰু এনে ভাবে ধৰ্মীয় বহুত্ববাদ থকা সমাজত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ লগে লগে সম্ভাৱনা থাকে।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত নিজৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি পক্ষপাতিত্ব নুৰে ক'ব। আনকি নিজৰ ধৰ্মক তুলনাৰ মানকটি (Standard) হিচাপেও ল'ব নলাগে। ইয়াৰ উপৰি আন ধৰ্মৰ ওপৰত কোনো আৰোপক মন্তব্য নিয়াবপৰাও বিৰত থাকিব লাগে। সকলো ধৰ্মকে

সমান চকুৰে চাইহে তুলনামূলক আলোচনাত আগবাঢ়িব লাগে। নহ'লে হিতে বিপৰীতহে হ'ব। এই ক্ষেত্ৰত নিজৰ ধৰ্মতকৈ আনৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি বেচি সদয় আৰু সহানুভূতিশীল হোৱাটো বাঞ্ছনীয়।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা মাত্ৰ বিবৰণমূলক হোৱাতকৈ মূল্যানুকম্পনাত্মক আৰু সমালোচনামূলক হোৱা প্ৰয়োজন। ইয়াত আন ধৰ্মৰ সমালোচনাৰ কথা কোৱা হোৱা নাই, তুলনামূলক অধ্যয়নটোকহে সমালোচনামূলক হোৱাৰ কথা কোৱা হৈছে। মূল্যানুকম্পনাত সমালোচনা নাথাকিলে ই আচল মূল্যানুকম্পন নহয়। সমালোচনা যুক্তিনিষ্ঠ হোৱা প্ৰয়োজন, আৰু এনে যুক্তিনিষ্ঠভাবে সকলোবোৰ ধৰ্মক (আনকি নিজৰটোও) সমালোচনা বা বিচাৰৰ ভিতৰলৈ আনিব পাৰি। কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সমালোচনাও অবশ্যে তুলনামূলক অধ্যয়নৰ আওতাৰ ভিতৰলৈ অক্সেপ্ট কৰাৰ্হক। কিন্তু এনে সমালোচনা আন ধৰ্মৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰে কৰা উচিত নহয়; ধৰ্ম এটাৰ নিজৰ ভিতৰৰ মতবাদৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি কৰা উচিত। এনে সমালোচনা এনে মাপকাঠিৰে কৰিব লাগে যাতে সেই মাপকাঠি সকলো ধৰ্মৰ বাবে একে হয়, আৰু সেই মাপকাঠি মনে সজা হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে বস্তুনিষ্ঠ হোৱা প্ৰয়োজন। যিকোনো ধৰ্মৰ প্ৰতি থকা পক্ষপাতিতাই এনে বস্তুনিষ্ঠ মাপকাঠি নিৰ্বাচনৰ পৰা আলোচকক বিৰত কৰিব পাৰে। গতিকে এই সাধনতাৰ প্ৰতি কৰ্পণাত কৰিহে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত আগবাঢ়া ভাল। এক বহল আৰু খোলা মন নাথাকিলে এই কৰ্মত হাত নিদিয়াই জেয়। নিৰপেক্ষতা আৰু বস্তুনিষ্ঠতাৰ পটভূমিত নিজৰ মনটোক প্ৰশিক্ষিত কৰি লৈহে এই কৰ্মৰ আৰম্ভণি লাগে।

আলমৰ দৰে এতিয়াৰ মানুহ বিভিন্ন প্ৰকোষ্ঠত বাস নকৰে। বোলাবোণ বাঘহা উন্নত হ'বৰে পৰা মানুহে ইঠাইৰ পৰা সিঠাইলৈ হোৱা আৰু বসবাস কৰা সুবিধা হ'ল। সেয়ে বৰ্তমানৰ সমাজবোৰ মিশ্ৰিত জনসংখ্যাৰ— ইয়াত নানা জাতিৰ, নানা ধৰ্মীৰ বিচাৰন, নানা ভাষা কোৱা মানুহ বাস কৰে। এনে হোৱাৰ পৰা নিজৰ ধৰ্মৰ উপৰিও আনৰ ধৰ্ম জনাটো, বা নিজৰ ভাষাৰ উপৰিও আনৰ ভাষা জনাটো প্ৰয়োজনীয় হৈ উঠিছে।

বৰ ঠাইত হিন্দু, মুছলমান, খ্ৰীষ্টান, বৌদ্ধ, জৈন, শিখ ওচৰাওচৰিকৈ থাকে। মন্দিৰ, মছজিদ, গীৰ্জা, শুক্লান, নামঘৰ আদিও ওচৰাওচৰিকৈ প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। এনে পৰিস্থিতিত আন ধৰ্মক জনা বা বুজা, আন ধৰ্মৰ প্ৰতি সহনশীলতাৰ ভাব পোষণ কৰাৰ প্ৰয়োজনই উপলব্ধি কৰিহে। বিভিন্ন ধৰ্মীৰ মানুহৰ লগত ভাষাৰ আচৰণৰ অবিহনে এই পৰিস্থিতিটো টকি ধলা টান। বিভিন্ন ধৰ্মপন্থাৰ মানুহৰ মাজত ভাবৰ আদান-প্ৰদানৰ অবিহনে বৰ্তমানৰ নতুন পৰিস্থিতিৰ লগত হোকাবিলা কৰা টান হ'ব।

একেটা ধৰ্মক ভাৱকৈ বুজি পাবলৈ হ'লে তৰা ঐতিহাসিক, তুলনামূলক আৰু বিচাৰমূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন। আন্তৰ্গতীয় সম্বন্ধৰ ভিত্তিত অন্য ধৰ্ম অধ্যয়ন কৰাটো বিজ্ঞানসন্মত নহয়। আন্তৰ্গতীয় আলোচনা সেয়ে এক বাস্তবসন্মত কৰ্ম হ'লেও ইয়াত লোৱা সাধনতাৰ অবিহনে আত্মৰ উদ্দেশ্য বাধ্যতাহে হ'ব। এই আলোচনা হাতত লোৱাৰ আগতে ইয়াৰ পদ্ধতি কি হ'ব সেই বিষয়ে চিন্তা কৰি লোৱা ভাল।

অন্য ধৰ্মৰ পৰিচয়মূলক লেখকই এজন মানুহক ধৰ্মীৰ লিপত সহনশীল হোৱা আৰু ধৰ্মৰাজ্য আঁতৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰত ইতিবাচক ভূমিকা ল'ব পাৰে। আনৰ ধৰ্ম নকৰাৰলৈকে মানুহে

নিজৰ ধৰ্মক আটাইতকৈ ভাল বুলি ভাবি থাকে, আৰু তাম কলত তেওঁৰ মনত এক ধৰ্মীয় গোডামি উপেক্ষা হয়। লেখাবোৰ অকল পাতিতাপূৰ্ণই হ'ল নহ'ব, সেইবোৰ সহনশীলশীল হ'ব লাগিব। এনে ধৰণৰ লেখা বিমানসেই বেছি হয়, অন্য ধৰ্ম সম্পৰ্কে মনুহৰ জ্ঞানো বাঢ়ে আৰু লগতে সহনশীলতা আৰু ধৰ্মীয় উদারতাও বাঢ়ে।

অন্য ধৰ্মৰ মনুহ এজনে যেতিয়া অন্য এটা ধৰ্মৰ বিষয়ে লিখে, তেতিয়া সেই ধৰ্মৰ মনুহ এজনে সেই লেখাত এক আত্মীয়তা অনুভৱ কৰিব পাৰিব লাগিব। সেই লেখাত নিজৰ ধৰ্মৰ আটাইখিনি কথা বিচাৰি পাব লাগিব। এনে লেখাই নিজৰ ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে থকা বহুত ভুল ধাৰণা বা অন্ধ বিশ্বাস ভাঙি দিব পাৰে।

বিভিন্ন ধৰ্মৰ লোকৰ মাজত যাতে পাৰস্পৰিক বুজাবুজি, সন্তোষ উপেক্ষা হয় তাম বাবেই সাধাৰণতে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা হাতত লোৱা হয়। পাৰস্পৰিক ধৰ্মীয় সহযোগিতাবে যাতে আমি এখনি শান্তিৰ পৃথিৱী গঢ়ি তুলিব পাৰোঁ সেইটোৱেই সকলোৰে লক্ষ্য হোৱা উচিত।

এতিয়ালৈকে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন পূৰ্বা মাত্ৰাই এক বিদ্যায়তনিক বিষয় হৈ আছে। কোনো এজন পণ্ডিত নিজৰ ধৰ্মতকৈ আন এটা ধৰ্মৰ বিশ্লেষণ হ'ব পাৰে। তেতিয়া তেওঁ সেই ধৰ্মৰ ভিত্তিত আন ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰিব। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ প্ৰধান কাৰ্য্য বিষয় হ'ব যে এটা ধৰ্মৰ মনুহৰ অন্য এটা ধৰ্মৰ মনুহৰ প্ৰতি আচৰণ বা দৃষ্টিভঙ্গী কি হ'ব। এটা ধৰ্মই যেতিয়া অন্য এটা ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে আহে তেতিয়া ধৰ্ম দুটাৰ আচৰণৰ স্বৰূপ কি হ'ব ইও আলোচনাৰ ভিতৰলৈ আহে।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত একোটা ধৰ্মত সৈদ্ধান্তিক আৰু প্ৰায়োগিক কথাবোৰৰ মাজত সম্পৰ্ক কি তাকো লেখত ল'ব লাগে। ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সৈদ্ধান্তিক কথাটকৈ প্ৰায়োগিক কথাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। সেয়ে ধৰ্ম সম্পৰ্কে কৰা আলোচনাত প্ৰায়োগিক কথাখিনিৰ তাৎপৰ্য্য হ্ৰসৱ কৰা উচিত।

যজতে নিজৰ ধৰ্মটোক ভালকৈ নজনা কৈয়ে আনৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিবলৈ লয়। নিজৰ ধৰ্মক চিনি নোপোৱাকৈ আনৰ ধৰ্মক চিনি পাব নোৱাৰি। লগতে ধৰ্ম কি এই বিষয়েও সম্যক জ্ঞান থকাটো দৰকাৰ। ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা তেতিয়ালৈকে হাতত নোলোৱাটোৱেই মঙ্গলজনক যেতিয়ালৈকে আলোচনাকাৰীয়ে সকলো ধৰ্মক কৰিচি মাৰি নাজানে। এই বোধ্যতাটো অৰ্জন নকৰিলে মনুহ পাৰস্পৰিক ধৰ্মীয় কেহটোৰ পৰা ওলাই আহিব নোৱাৰে আৰু এক সৰ্বজনীন মনৰো অধিকাৰী হ'ব নোৱাৰে। লগতে তেওঁ নিজৰ ধৰ্মটোক আনৰ চকুৰে চাবলৈ শিকিব লাগিব। এই ক্ষেত্ৰত কিছু ধৰ্মীয় অভিযোজনৰ প্ৰয়োজন।

আলোচনা এক বৌদ্ধিক বা বৈজ্ঞানিক প্ৰক্ৰিয়া। ইয়াত অৱলোকন-অনুভূতিৰ স্থান নাই। কিন্তু ধৰ্ম প্ৰধানতঃ এক অনুভূতিক প্ৰপঞ্চ। সেয়ে অনুভূতিৰ ব্যাখ্যা-পৰা বৃত্তি বা তৰ্কৰ ব্যাখ্যালে উদ্ভৱত বিন্দু আছে। যি ক্ষেত্ৰত অনুভূতিৰ কেৱল বিকাশৰ প্ৰকণ্ডা আছে, বৃত্তি তৰ্কত আছে ব্যাখ্যাৰ প্ৰকণ্ডা। যি ক্ষেত্ৰত অনুভূতিৰে বহুতকৈ এক সজা বুলি ধৰে, সেই ক্ষেত্ৰত বৃত্তি তৰ্কই বহুতকৈ উচ্চতমৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে।

নিজৰ ধৰ্মৰ কথাখিনি আনৰ আগত ভালকৈ উপস্থাপন কৰিব পৰাটো এটা জটিল কাম। ইয়াৰ দ্বাৰা আন আমাৰ নিজৰ ধৰ্মটোক বুজিবলৈ সহজ হয়। এনে কৰি ধৰ্মীয়

সহ-অৱস্থানৰ দিল মুকলি কৰে আৰু এনে সহ-অৱস্থানৰ বাবে এক অনুকূল পৰিবেশ বচনা কৰে।

সকলোবোৰ ধৰ্মতে কিছুমান উমৈহতীয়া কথা থাকে। এই কথাখিনি উদঘাটন কৰি তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়াটো প্ৰয়োজনীয়। এনে কৰিলে ধৰ্মৰ ওপৰত থকা মিথ্যা ধাৰণাবোৰ দূৰীভূত হয়। উমৈহতীয়া কথাখিনি সকলোৰে বাবে গ্ৰহণযোগ্য হয়, আৰু এইবোৰৰ অবিচ্ছাৰে ধৰ্মবোৰক পৰস্পৰ ওচৰ চপাই আনে।

অন্য ধৰ্মৰ কথাখিনি ভালকৈ জনিলে নিজৰ ধৰ্মটোৰ প্ৰতিও এক নতুন আৰু সম্যক দৃষ্টিভঙ্গী ল'ব পাৰি। সেইদৰে অন্য ধৰ্মৰ লোকৰ অতিজ্ঞতাৰ মাজেৰে নিজৰ ধৰ্মৰ পিনে চালে তাত আগুৱৈ নজনা বহুত নতুন কথাৰ সন্বেদ পোৱা হয়। সাধাৰণতে দুই ধৰ্মৰ লোক ধৰ্মীয় লিপ্ত একেলগ হোৱা দেখা নাযায়, আৰু হ'লেও শত্ৰু ভাৱাপন্ন ভাবেহে হয়। দুজন বেলেগ ধৰ্মীয় লোকৰ মাজত সহানুভূতিশীল ভাবে পৰস্পৰৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা দেখা নাযায়। পাৰস্পৰিক অবিচ্ছাসে দুয়োকে দুয়োৰে পৰা আঁতৰাই ৰাখে। এনে ঘটনাই উত্তৰৰ উত্তৰৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে জ্ঞান নথকাৰ বাবে বা জ্ঞান কম থকাৰ বাবে।

ধৰ্মালোচকজন নিজ ধৰ্মৰ চাৰিবেৰৰ বাহিৰলৈ গৈ এক সাৰ্বজনিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে কথাবোৰ আলোচনা কৰিবলৈ বদ্ধ কৰিব লাগে, কাৰণ সাৰ্বজনিক দৃষ্টিভঙ্গী নলৈ মানুহে এনে অধ্যয়নাতক নাদৰি। বৰ্তমান যুগ পুৰিষালৰ যুগ। এই যুগত ধৰ্মৰ চোক যথেষ্ট কমি গৈছে। সামন্তবাদী সমাজত ধৰ্মৰ বি চোক আছিল এতিয়া সেই চোক নাই। বহুতে এতিয়া ধৰ্ম মানিলেও, ধৰ্মৰ লগত জড়িত বিশ্ব, পৰজ্ঞান আদি পাৰলৌকিক কথাবোৰ নামানে। মানুহ এতিয়া ইহজন্মৰ সন্ধিক্ষণত আৱতী। বা ধৰ্মই প্ৰদান কৰা নিষ্কাম কৰ্ম, বৈৰাগ্য, সন্ন্যাস, আত্মসংযম আদি ধাৰণাবোৰ মানুহে পাহৰি পেলালে।

ওপৰৰ সকলোবোৰ কথাই সত্য কৰে যে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাৰ প্ৰয়োজন ধৰ্মবোৰৰ মাজত থকা একাত্মবোধৰ আঁতৰাল ধৰিবৰ বাবে। এইবোৰত থকা সাৰ্বজনিক নৈতিক প্ৰমূল্যবোৰ আৰু মানৱতাবাদী কথাবোৰ উদঘাটন কৰি সেইবোৰৰ মাজত সমন্বয় সাধনেৰে মানুহক ধৰ্ম সম্পৰ্কে সাবধানী দৃষ্টিভঙ্গী ল'বৰ বাবে সক্ষম কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাৰ যথেষ্ট অবকাশ আছে।

(২)

মানৱ জাতিৰ সাংস্কৃতিক বিকাশত ধৰ্মৰ অবিহণা সৰ্বাত্মক বুলিলেও বঢ়াই কোৱা নহ'ব। নৈতিক নিয়ম মনা আৰু সজ আচৰণ অধিকাৰৰ লিপ্ত ধৰ্মই অপূৰ্ব বৰঙনি আগবঢ়াই আহিছে। ভক্তি, ব্ৰহ্ম ইত্যাদি কথা মানুহে ধৰ্মৰ পৰাই প্ৰথমতে শিকি। শিশুচৰিতা, সত্যব্ৰহ্মবিদ্যা, সাধুতা, বৈৰাগ্য আদিৰ শিক্ষাও ধৰ্মৰেই। বিনয়, নম্ৰতা আদি গুণবোৰকো অগ্নি আহৰণ কৰী ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰেই। জীৱন নিৰ্বাহত শৃংখলাৰ ভাৱ জগাই তোলে ধৰ্মই। দুৰ্ভাগ্যে সাংস্কৃতিক ভাবে এক উন্নত পাণ্ডনি ফেল খায় ধৰ্মীয় শিক্ষাৰ পৰাই। আধ্যাত্মিক শিক্ষা উৎকৰ্ষ সাধনে হয় ধৰ্মৰ মাজেৰেই, বিশেষকৈ ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা মূল কথাবোৰৰ মাজেৰে।

যি ক্ষেত্রে বিজ্ঞানে বা বৈজ্ঞানিক মনে আদ্যম সভ্যতাক আঁতরাই অনিলে, সেই ক্ষেত্রে ধর্মই আঁতরাই অনিলে আদ্যম সংস্কৃতিক। ইরাত সংস্কৃতি শব্দটোক ঠেক অর্থাৎ সেদা হোতা নাই। গা ধোতা, চাক-চিকুণ হৈ থকা, পবিত্রাটি আক পবিত্রাটকৈ থকা ইত্যাদি কথাবান্ধো ই সামবে। এটা সময়ত যানুহে গা নুখুইছিল। কিন্তু বহুতা ধর্মত বতিনুহাই গা ধোতা কামটোত ওকুথ দিরা বাবে বা গা নোখোড়কৈ থাব-থাব নাগার বুলি কোথা কহাটোত ওকুথ দিরা বাবে বহুত যানুহে বতিনুহাই গা ধুবলৈ ল'লে। গা কোহাটো সেয়ে এক সংস্কৃতিমূলক কথা। সেইদবে আপন যানুহে দুকলিত গা ধুইছিল। কিন্তু বর্তমানে গা ধোতা অত গা ধুবলৈ শিকিহে। গা ধোতা কব এটা সম্মি গা কোহাটো বিজ্ঞান বা বৈজ্ঞানিক মনৰ কাৰ। মুঠতে বিজ্ঞানে যানুহৰ ভৌতিক অবদান নি অহিহে, আক ধর্মই নি অহিহে সাংস্কৃতিক বা আন্তরিক শিপত।

এইদবে ধর্মই সাংস্কৃতিক শিপত যানুহক আঁতরাই লৈ অহিহে। শ্রেয়, মনৰ শ্ৰব, দয়া, বদান্যতা, নিভায়, শক্তি, ঐক্য, পবিত্রতা, আনন্দ সংকথ, বৈৰ, আনন্দ—আদি কোমল শুধাবোম যানুহৰ মনত উদ্রেক কলাত সন্ধান কৰিহে ধর্মই। অকলশে কোমল যানুহে ধর্মৰ আনন্দ নোলেয়াইকৈ এইবোম কোমল ভাব অকিবাব কবিন পায়ে, বা সংস্কৃতিবান হ'ব পায়ে, সেই কথা সুকীয়া। কিন্তু পৃথিবীম যেহিজন যানুহ ধর্মৰ সহায়তহে কিছু পবিত্রানে হ'লেও সংস্কৃতিবান হৈহে।

ধর্ম বুলি ক'লে কিছুমান বৈশিক ধাৰণা আদ্যম ফাঁসি আছে, যেম— ঈশ্বৰ, আত্মা সেবতা, মঙ্গল-অমঙ্গল, পৰী-অপোষৰী, স্বৰ্গ-নরক, পাপ-পুণ্য, বহুতবান, বহুত-মুষ্টি, অতীতব্রহ্মতা, অসৌন্দর্যিকতা আদি। সাধাবশতে ঈশ্বৰ বিশ্বাস আক সেই বিশ্বাস তপনত ভিত্তি কবি ঈশ্বৰ পূজা বা প্রার্থনা পদ্ধতিয়ে ধর্মৰ পৰীমটো কমা কবে। ইরান জনত জড়িত কিছুমান ধৰ্ম-বহুতা নিয়ম-নীতিয়ে যানুহক বান্ধি বাবে। ধর্মৰ জনত জড়িত মূল ধাৰণা কেইটা হ'ল—

(১) ঈশ্বৰ :— ধর্মত ঈশ্বৰক সাধাবশতে ব্যক্তি সভাব কপত কোৱা হয় আক ভবা হয় যে ঈশ্বৰ জগতৰ পট্ট, পালক আক সহায়ক। এই ঈশ্বৰে যানুহৰ পৰা প্রার্থন, পূজা-পাতল আদি আশা কবে বুলি ভবা হয়। সেয়ে যানুহে দহ কন কাটি কবি ঈশ্বৰ সেৱাত নিমগ্ন হয় আক তাৰ বাবে যজ্ঞকিৰ, যজ্ঞকি, গীর্জা, ওকুথান, বহুতবান আদি বিভিন্ন অনুষ্ঠানবোম গঢ়ি লৈহে। প্রকৃতিৰ নিয়মবোম ঈশ্বৰে ইচ্ছাত নিৰ্ববিত হৈহে বুলি ভবা হয়। আইনষ্টাইনেও ভাবিছিল যে ঈশ্বৰ প্রকাশিত হয় জগতৰ নিৰ্ববিত সুকলাত। সুৰ্ব উদয় হোতা, কববুদ দিরা আদি কামবোম ঈশ্বৰে কৰাব বুলি বহুত ভাবে।

(২) ভাল আক অকাল :— বহুত ঈশ্বৰক দুটা কপত ভাবে : এটা কপ হ'ল ওকুথ, প্রতিশোধ পৰায়ণ আক নিকুৰ ঈশ্বৰ আক আনটো কপ হ'ল উদার, অকিবাল আক ভাল ঈশ্বৰ। প্রথমটো কপ অকালৰ প্রতীক, দ্বিতীয়টো অকাল। জনত প্রচিন্ধা হ'ল ঈশ্বৰক এই দুই শক্তিৰ মাধ্যম সম্ভাৱন এক প্রচিন্ধা।

(৩) দেব-দেবী :— বহুতবোম ধর্মই দেব-দেবীক বিশ্বাস কবে। বিশেষকৈ হিন্দু ধর্মত দেৱতাকোটি দেব-দেবী আছে বুলি কোৱা হয়। দেব-দেবীম উপৰিও পৰী-অপোষৰী আনিও ধর্মৰ জনত জড়িত। স্বৰ্গত এইবোম বাস কবে বুলি ভবা হয়। খ্রীষ্টান ধর্ম জনত জড়িত Angel শব্দটো অহি প্রায়ে কমে। ই এক খ্রীক শব্দ য'ৰ অৰ্থ হ'ল

দূত। Angel যোবে ইশ্বর সংবাদ আনালৈ কঠিয়ার আৰু আমাৰো সংবাদ ইশ্বৰকৈ কঠিয়ার। ভাল মানুহক বন্ধন-বেৰুণ দিয়াও দেব-দেবী বা এঞ্জেলৰ কাম। এই কল্পিত জীৱবোৰ মানুহকৈ ওপৰৰ শ্ৰেণীৰ বুলি ভবা হয়।

(৪) স্বৰ্গ আৰু নৰক :— স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ ধাৰণা প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে আছে। ভবা হয় মানুহে ভাল কাম কৰিলে স্বৰ্গবাস হয় আৰু বেয়া কাম কৰিলে নৰকবাস হয়। স্বৰ্গত দেবতা বা ইশ্বৰ থাকে বুলি ভবা হয়। এই স্বৰ্গক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত Heaven, ইছলামত বেহেষ্ট, আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বৈকুণ্ঠ বোলা হয়। হিন্দু ধৰ্মৰ মতে বিবোৰ মানুহ অধিক পুণ্যবান তেওঁলোক স্বৰ্গলৈ জীয়াস্তে যাব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে বুদ্ধিৰ জীয়াস্তে স্বৰ্গলৈ গৈছিল। কিন্তু তেওঁৰ ভাৱক কেইজন আৰু শ্ৰৌণী যাব নোৱাৰিলে।

(৫) বহস্যবাদ :— বহস্যবাদক ইংৰাজীত Mysticism বোলা হয়। প্ৰায় সকলো ধৰ্মৰ লগতে এই ধাৰণাটো জড়িত। সকলো ধৰ্মতে বহস্য বা কুহেলিকা সৃষ্টি কৰা হয়, যাতে মানুহে ধৰ্মৰ সকলো কথা জানিব নোৱাৰে। আমাৰ শংকৰদেবেও পৰ্বতবোৰে সকলো ঠাইতে জলদান নকৰাৰ বাবে জানী জনেও নিষাক সমস্ত জ্ঞান নিদিয়া বুলি কৈছে। এনেকৈ জ্ঞানৰ এটা ভাগ বহস্যৰে আৱৰি ৰাখে। বিসকলো ইশ্বৰ বা সৃষ্টিৰ বহস্য ভেদ কৰিব পাৰে তেওঁলোকক Mystic আখ্যা দিয়া হয়। এওঁলোকে একান্ত ভক্তি বা অন্তৰ্ভক্তিৰ দ্বাৰা এই বহস্য ভেদ কৰিব পাৰে বুলি ভবা হয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত আমি চেণ্ট ফ্ৰেলিছ, চেণ্ট জ'ন, চেণ্ট টেৰেজা আদি মিস্টিক পাৰ্শ্ব। ইছলামত চুকীসকল এনে বহস্যবাদী। এওঁলোকে ইশ্বৰক হাতে হাতে পায় বুলি দাবী কৰে।

(৬) আধ্যাত্মিকতা :— প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মই আধ্যাত্মিকতাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। ইশ্বৰ, আত্মা আনিক কেবল আধ্যাত্মিক সত্তা বুলি ভবা হয়। আমাৰ অন্তৰত ইশ্বৰ আত্মাৰূপে থাকে, আৰু সেয়ে আমাৰ একাংশ আধ্যাত্মিক। আমাৰ দেহটো ভৌতিক বা আমি দেখা জগতখন ভৌতিক বা বস্তু-ধৰ্মী। এই জড়কণী ভৌতিক জগতৰ ওপৰত প্ৰায় সকলো ধৰ্মই কম গুৰুত্ব দিয়ে। সেয়ে আমাৰ শংকৰদেবে ধন-জন অৰ্থিব, বৌতন অৰ্থিব, সংসাৰ আদি অৰ্থিব বুলি কৈছে। আধ্যাত্মিক সত্তাই হ'ল আচল সত্তা আৰু ই চিৰন্তনীয়।

(৭) অচিন্ত্যবাদ :— অচিন্ত্যবাদ প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে আছে। ধৰ্মই কয় যে মানুহে চিন্তা কৰিব নোৱাৰা সৃষ্টিৰ এটা কাল আছে। এই ভাবিব নোৱাৰা কালটো বহস্যবৃত্ত। কিন্তু বিবোৰ মানুহৰ অন্তৰ্ভক্তি আছে তেওঁলোকে প্ৰত্যক জগত বা চিন্তাৰ জগত পাব হৈ টুঙ বহস্য জগতত প্ৰবেশ কৰি আচল সত্তা উদঘাটন কৰিব পাৰে। তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰত জ্ঞান আৰু জ্ঞেয়, উদ্দেশ্য আৰু বিধেয় একে হৈ পৰে। এই জ্ঞান সাক্ষাৎধৰ্মী।

তুলনামূলক ধৰ্ম অধ্যয়নৰ মূল্য আৰু প্ৰয়োজনীয়তা

নিজৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে কম বেছি পৰিমাণে আমি প্ৰায় সকলোৱে জানোঁ। ধৰ্মৰ নিশত নিষেধকল্প অবলাভন কৰিব নবা যায় যেতিয়া অন্য ধৰ্মক ভালকৈ জনা যায়। নজনা নৃত্যকৈ অস্তৰ ধৰ্ম এটা সমালোচনা কৰা উচিত নহয়। এই ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন প্ৰয়োজন হয়।

অন্য ধর্ম পৰিচয়মূলক লেখাই এখন মানুষক ধর্মীয় দিশত সহনশীল হোয়া আৰু ধর্মাত্মতা আওঁবোৱাৰ ক্ষেত্ৰত ইতিবাচক ভূমিকা লয়। বিবেচনামানুহে নিজৰ ধর্মটোৱেই একমাত্র সত্য, অন্যবোৰ ধর্ম মিছা; বা নিজৰ ধর্মটোৱেই আটাইতকৈ ভাল, অন্যবোৰ ধর্ম বেয়া, সেইবোৰ মানুষৰ বাবে ধর্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা আৰু বেচি। ধর্মীয় গোড়ামি নামৰ ক্ষেত্ৰত এই অধ্যয়নে কাৰ্য কৰে। আনৰ ধর্মৰ প্ৰতি এক সহনভূমিতীল মনোভাৱ পোষণ নকৰালৈকে ধর্মবোৰৰ মাজত বুজাবুজি হোৱাটো অসম্ভৱ। ধর্মৰ তুলনামূলক অৱলোচনা বিমানে বেচি হয় বিমানে অন্য ধর্মৰ সম্পৰ্কে মানুষৰ জ্ঞান বাঢ়িব আৰু তেতিয়া ধর্মীয় সহনশীলতা আৰু উদাৰতাও বাঢ়িব। এনে অধ্যয়নে ধর্মীয় আৰ্হীৰতলৈ লৈ যায়।

তুলনামূলক ধর্ম অধ্যয়নে নিজ ধর্মৰ প্ৰতি থকা তুল ধাৰণা আৰু জ্ঞান বিশ্বাসবোৰ দৃষ্টিভূত কৰিব পাৰে। বিভিন্ন ধর্মৰ লোকৰ মাজত বাটে পাৰস্পৰিক বুজাবুজি, সম্ভাৱ উদ্বেগ হয় তাৰ বাবেই ধর্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নত মনোনিবেশ কৰা হয়। এনে কৰিলে পাৰস্পৰিক ধর্মীয় সহযোগিতা সম্ভৱ হয় আৰু এই সহযোগিতাবে আমি এখন শান্তিৰ পৃথিৱী গঢ়ি তোলাৰ দিশত অগ্ৰসৰ হ'ব পাৰোঁ।

তুলনামূলক ধর্ম অধ্যয়নে এটা ধর্মৰ মানুষৰ অন্য ধর্মৰ মানুষৰ প্ৰতি আচৰণ বা দৃষ্টিভঙ্গী কেনেকুৱা হ'ব লাগে তাৰ নিৰ্দেশনা দিব পাৰে। এটা ধর্মৰেতিয়া অন্য এটা ধর্মৰ সম্পৰ্কে আহে তেতিয়া ধর্ম দুটাৰ পাৰস্পৰিক আচৰণৰ স্বৰূপ কেনেকুৱা হ'ব তাক নিৰ্ণয় কৰিবৰ বাবে ধর্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন প্ৰয়োজন।

ধর্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে ধর্মনো প্ৰকৃতপক্ষে কি এই বিষয়ে মানুহক জ্ঞান দিয়ে। এই অধ্যয়নে পাৰস্পৰিক ধর্মীয় বেছটোৰ পৰা ওলাই আহি এক সৰ্বজনীন মান অধিকাৰী হ'বলৈ মানুহক অৱকাশ দিয়ে। আকৌ নিজৰ ধর্মটোক আন ধর্মৰ দৈনিক কৰাবোৰৰ ভিত্তিত তুলনামূলক ভাবে চাবলৈও মানুহক প্ৰবণতা প্ৰদান কৰে। এইবোৰে তুলনামূলক ধর্ম অধ্যয়নে ধর্মীয় অভিযোজনৰ দিশত মানুহক আগবঢ়াই দিয়ে। এনে অধ্যয়নে মানুহক নিজৰ ধর্মটোও সত্য ৰূপত আন ধর্মীয় মানুহৰ আগত উপস্থাপন কৰিবলৈ অৱকাশ দিয়ে। এনে কাৰী সহ-অৱস্থানৰ পৰা মুকলি কৰে।

আমি জানো যে সকলো ধর্মতে কিছুমান উদ্দেশ্যতীয়া কথা থাকে। ধর্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে এই উদ্দেশ্যতীয়া কৰাবোৰক উলখনি কৰে। ধর্মৰ এই উদ্দেশ্যতীয়া কৰাবোৰক তেতিয়া সকলোৱে গ্ৰহণ কৰিবলৈ আগবঢ়ি আহিব। ধর্মৰ পৰস্পৰ তৰফ চপাই অৱৰ ক্ষেত্ৰত ই এক সুনিৰ্দিষ্ট পদক্ষেপ। দুই ধর্মৰ মানুহৰ মাজত পাৰস্পৰিক বোঝাবলৈ তৰফ কৰাটো হ'লে এনে অধ্যয়ন হাতত ল'বলৈ লাগিব, তৰফ পৰাওঁত কৰি। দুই ধর্মৰ মানুহৰ মাজত পাৰস্পৰিক অধিকাৰ তৰফ আওঁতৰ পৰে কেবল এনে অধ্যয়নেহে। ধর্মৰ মাজত পাৰস্পৰিক বোঝানে ধর্ম দুটাক তৰফ চপাই আনে।

ধর্মৰ ক্ষেত্ৰত সৰ্বজনীন দৃষ্টিভঙ্গী এক অসাধাৰণ কথা। এই সৰ্বজনীন দৃষ্টিভঙ্গী প্ৰকৃত

সহায় কৰে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে। সাৰ্বজনিক দৃষ্টিভঙ্গীয়ে একান্তবোধলৈ লৈ যায়। এই একান্তবোধে মানুহক মানন্যতাবাদী ধাৰণা পোষণ কৰাত সহায় কৰে। মানুহে বাতে মানবীয় প্ৰমূল্যবোধক ওকল দি ধৰ্ম আচৰিব পাৰে তাৰ পথ ৰচনা কৰে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে। এনে ধৰ্মীৰ আচৰণে সমন্বয়ৰ সূত্ৰডাল দৃঢ় কৰে।

সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ বৰঙণি

অকল ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নেই কিয় বহুতৰ মতে ধৰ্মই নিজেই মানুহৰ সমাজলৈ ঐক্য আনিব পাৰে। মালিনোৱস্কি (Malinowski), ৰেডক্লিফ-ব্ৰাউন (Radcliffe-Brown) আদি চিন্তাবিদে ধৰ্মবোধৰ ওপৰত অধ্যয়ন কৰি এই কথা সাব্যস্ত কৰিছে। কিন্তু বৰ্তমানে দেখা গৈছে যে ধৰ্মত যদিও ঐক্যবদ্ধ কৰা গুণটো আছে, আকৌ ই মানুহৰ মাজত অনৈক্যৰো সৃষ্টি কৰিছে। ধৰ্মীৰ বিভিন্নতাই বৰ্তমান সমাজত অনৈক্যৰ সৃষ্টি কৰা আমাৰ প্ৰায়ে চকুত পৰে। শ্ৰেণী বিভক্ত মানব সমাজৰ প্ৰতিকলন ধৰ্মতো পৰে।

ধৰ্মক মানুহৰ দুখ, শোষণ-উৎপীড়ন কমোৱাৰ ক্ষেত্ৰত ব্যৱহাৰ কৰাৰ পৰিবৰ্তে, বহুতে ইয়াক দিগ্বিজয়, মানুহক দাসলৈ পৰিণত কৰা আদি কামত সাধাৰণতে ব্যৱহাৰ কৰে। ব্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ ওপৰত মন্তব্য প্ৰকাশ কৰি ৰাম গোপাল নামৰ লিখকজনে লিখিছে, "Both Christianity and Islam, instead of being used as remedies to lessen human misery and exploitation of the general mass of people by some on higher rungs of society, were employed as new weapons to gain new territories, to get more slaves and to seek additional means of comfort and honour." ধৰ্মক যদি এনেকুৱা কামত ব্যৱহাৰ কৰা যায় তেন্তে ইয়াৰপৰা ঐক্যৰ সন্ধান আমি খুব কমেই পাম।

ধৰ্মীৰ বিভিন্নতাই অনৈক্যৰ সূত্ৰপাত কৰিলেও এই কথা সকলোৱে এক মুখে স্বীকাৰ কৰে যে ই মানুহৰ সামূহিক আচৰণৰ ওপৰত এক নিয়ন্ত্ৰণ সম্পাদন কৰে। বহুতে ভাবে যে ধৰ্মই ঐক্য আৰু মানুহৰ মাজত যি বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে সেই বন্ধন মানুহৰ মাজতো সন্নিবিষ্ট হয়। ঐক্যৰ পিতৃদেৱ ধাৰণাই মানুহক ভাতৃ ভাৰেৰে একতৰা তোলোৱে বাঢ়িছে। ধৰ্মীৰ অনুষ্ঠানবোৰেও মানুহক একত্ৰিত কৰাত অনুদান আগবঢ়াইছে।

কিন্তু তথাপি এই কথা যদি ল'বলৈ লগিব যে পৃথিবীত বহুতো ধৰ্ম আছে, আৰু সেইবোৰৰ মাজত সংঘৰ্ষ লগাটো খুবেই স্বাভাৱিক। মানুহৰ ভাৱান্বিত মাজত যেনেকৈ সংঘাত লাগে, সেইদৰে বিভিন্ন ধৰ্মীৰ বিশ্বাসৰ মাজতো সংঘাত লাগে। এইখিনিতে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ ওকল অহি পৰে।

বেছিজন মানুহেই এটা কথা ধৰি লয় যে তেওঁৰ নিজৰ ধৰ্মটোহে কেবল সত্য, অন্তৰ্য্যমিত। একেৰে স্বাভাৱিকতেই তেওঁলোকৰ অন্য ধৰ্মৰ প্ৰতি এটা বিদ্বেষ ভাব

গাঢ়ি উঠে। মানুষ মননপন্থা এনে বিজ্ঞান তাম আঁড়বামৰ বাবেই ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন হয়। এনে অধ্যয়নে আমাক এটা কথা শিকায় যে সকলোবোৰ ধৰ্মৰে মূল কথাবোৰ একেই। মাত্ৰ উপকথা কথা কিছুমানতহে পাৰ্থক্য থাকে। যদি পৃথিৱীত বহুতবোৰ ধৰ্ম লৈ থাকিব লগীয়া হয়, তেন্তে এনে বুজাবুজি লৈয়ে থাকিব লাগিব। ইয়াক বাহিৰে গণ্যকৰ্য নাই।

ধৰ্ম বিলাকৰ মাজত এটা ধৰ্মা নাথাকিলে ধৰ্মীৰ একো সম্ভৱ নহয়। নিজৰ ধৰ্মটোকে সকলোৰে আগত বাকিলে এনে একো দৃষ্টান্ত বিদ্যুৎ হয়। কেৰে (F.S. Forre) কাক ধৰ্মীৰ চিন্তাবিদজনে এইদৰে ব্ৰিটিছ ধৰ্মক সকলোৰে আগত বাকিছে, "I cannot see how anything can be higher than the all-inclusive, unconditional and eternal love that was at least conclusively suggested by Jesus' life and instructions" এনেকৈ যদি ব্ৰিটিছ ধৰ্মক সকলো ধৰ্মৰে আগত ধৰ্ম বুলি ধৰি লোৱা হয় তেন্তে অন্য ধৰ্মৰ লোকৰ ধৰ্মীৰ অৱশ্যক নিশ্চয়কৈ আশঙ্কিত কৰা হ'ব। এনেবোৰ কথাই ধৰ্মীৰ অসহনীয়তা বৃদ্ধি কৰে।

সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি সহানুভূতিপূৰ্ণ মনোভাৱ পোষণ নকৰিলে ধৰ্মীৰ ভাৱে বহুতৰ পৃথিৱী এখনত তিষ্ঠি থকা টান। বিভিন্ন ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে এনে সহানুভূতি উদ্ভৱ কৰে।

বৰ্তমানে ধৰ্মবোৰে বহুত মোট সলনিছে। সি সম্ভৱ হৈছে বিভিন্ন ধৰ্ম পাৰস্পৰিকভাৱে সাহচৰ্যলৈ অহা বাবে। বৰ্তমানে পৃথিৱীখন খুব সৰু হৈ গৈছে, আৰু বিভিন্ন ধৰ্মাৱলম্বী মানুষৰ মাজত সংস্পৰ্শ বাঢ়িছে। গতিকে বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত দিৱা লোৱা বাঢ়িছে। এনে যোগসূত্ৰই ধৰ্মবিলাকৰ মাজত থকা আগৰ গাই-গুটীয়া অৱস্থা প্ৰায় নাইকিয়া হৈছে, আৰু প্ৰতিটো ধৰ্মই কিছু সৰ্বজনীনতা আহৰণ কৰিছে। এই সৰ্বজনীনতাৰ চোক আৰু বৃদ্ধি পাব যেতিয়া উক্ত যোগসূত্ৰৰ লগত ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন যোগ হ'ব।

ডিব্ৰুগড়ৰ নেওগৰ Mahapurushism: A Universal Religion গ্ৰন্থখন এক আলোচনাত হৰিপ্ৰসাদ চলিহাই এইদৰে লিখিছে, "এটা কথা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে, গোড়া ধৰ্ম বিশ্বাসৰ সিন প্ৰায় উকলি গৈছে। তাৰ ঠাইত বিশ্বজনীন, সৰ্বজনস্বীকৃত, দৃষ্টি আৰু বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীৰ লগত সংগতি থকা ধৰ্ম-ব্যৱস্থাই বৰ্তমান দৃষ্টিত প্ৰবৰ্তমান হৈছে।" গতিকে ইহতে নিজৰ ধৰ্মটোকে বহুত পৰিৱৰ্তন সংস্কৃত আৰু সংশোধিত কৰি ল'ব লগীয়া হৈছে।

মুঠতে বৰ্তমান দৃষ্টিত ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নক আগবঢ়াই লগিব। বৈজ্ঞানিক শিপত কৰা এই অধ্যয়নে ধৰ্মৰ আবেগিক চোক বহুত কমাই দিব। এনে ধৰ্মৰ বৈজ্ঞানিক অধ্যয়নে ধৰ্মপন্থা আবেগিক কৰাবোৰ অপসৰিত কৰিব আৰু ধৰ্মীৰ প্ৰত্যেক একাধাৰীকৈ বৈ মনুৱে পৰস্পৰৰ ভিতৰত এক একোৰ বাস্তৱকৰণ কৰা কৰিব।

* N.F.S. Forre, Reason in Religion, পৃ ৬৭

* পৰিচয়ী, ৭ম বছৰ, ৩৪ সং. অৰ্দ্ধ, ২০০০. পৃ. ৬৭

ধৰ্মবিলাকৰ জৰীপ

সাধাৰণতে ধৰ্মবোধক তুলনামূলক অধ্যয়নে পৃথিবীৰ প্ৰধান ধৰ্ম কেইটাৰ ওপৰত জৰীপ চলেৱাটোকে একলম্বপন্থা বুজায়। জৰীপ মানে সাধাৰণ অৰ্থত মনোযোগপূৰ্বক পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাকে বুজায়। অৱশ্যে জৰীপত কোনো বস্তু বা ঘটনাৰ মূল কথাখিনিৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাহে বুজায়। এই পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাত পৰ্যালোচনাও জড়িত হয়। ধৰ্মসমূহৰ পৰা তথ্য সংগ্ৰহ কৰি সেইবোধক পৰ্যালোচনা কৰাটো ধৰ্মীয়া জৰীপৰ কাম। এই পৰ্যালোচনাত ধৰ্মৰ আদিৰ অবস্থায় উপলিও ইয়াৰ বৰ্তমানৰ বিকাশ পদ্ধতিকো সামৰা হয়। ইয়াৰ ভিতৰত ধৰ্মীয়া আচৰণ, মতাদৰ্শ আদিও পৰে। কি পৰিস্থিতিত এটা ধৰ্ম উদ্ভৱ হ'ল ইয়াৰ অধ্যয়নো ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত প্ৰয়োজন হয়। এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ ওপাওণৰ বিচাৰো এই আলোচনাৰ আওতাৰ ভিতৰত পৰে।

মন্তব্য

ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত ওপৰৰ কথাখিনি অতীৰ প্ৰয়োজনীয়। ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ মূল্য ভেটিয়াহে থাকিব যেতিয়া ওপৰৰ কথাখিনিৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰখা হয়। ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন মূল্যবান হ'ব যেতিয়া কোনো এটা ধৰ্মৰ উৎস আৰু বিকাশৰ ওপৰত আলোচনা চলেৱাৰ উপৰিও তুলনাৰ অবকাশ থকা বিষয়বোৰৰ ওপৰত বিস্তৃত অধ্যয়ন কৰা হয়।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে আমাক এটা কথা ভাবিবলৈ অবকাশ দিয়ে যে এক বিজ্ঞানীয় ধৰ্ম সম্ভৱ হ'ব পাৰেনে নোৱাৰে। সকলো ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি লৈ এক বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ কথা ভবাটো অসমীচীন নহয়। এই ধৰ্ম কিমানদূৰ বাস্তৱ সম্মত হ'ব ক'ব নোৱাৰোঁ; কিন্তু সৈদ্ধান্তিক ভাবে হ'লেও এনে এটা ধৰ্মৰ কথা ভবাটো অমূলক নহয়। যেনেকৈ আমি বৰ্তমানে এক বিশ্বজনীন চৰকাৰৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য হৈছোঁ, ঠিক তেনেকৈ বৰ্তমান পৰিস্থিতিৱে আমাক সকলো ধৰ্মৰে সাধ-সন্মত লৈ এক বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰিছে।

আন্তঃধৰ্মীয় বুজাবুজি

বিজ্ঞানৰ আবিষ্কাৰ, প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ বিকাশ, নতুন বাস্তৱনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গী, অৰ্থনৈতিক উন্নতি— এইবোৰ উপলব্ধি মানুহক ওচৰ চপাই আনিছে। আমৰ বিভিন্ন গাইণ্ডটীয়া সমাজ এতিয়া অৰ্থহীন হৈ পৰিছে। এতিয়া কোনো মানুহে অকলে কাম কৰিব নোৱাৰে। এই নিকটৱৰ্তী পাম্প-পৰিকটাই মানুহৰ মাজলৈ নতুন বহুদৰ আৰু ভ্ৰাতৃত্বৰ ভাব কঢ়িয়াই আনিছে। কিন্তু অৰ্থনৈতিক প্ৰচুৰই মানুহৰ মাজত বৃদ্ধি কৰিছে বাৰ্থাৱেৰী ভাব, ভোগবাদী ধৰণা, অবিপণ্ড্যৰ মনোভাৱ ইত্যাদি। ই মানুহৰ লোভ, অহংকাৰ, পৰ্ব, আত্মসন্মানবোধ আদি বৃদ্ধি কৰিছে। মানুহ বুদ্ধিবাদী হৈ পৰিছে, মানবতাবাদক জলাঞ্জলি দিছে। তুল বুজাবুজি, সন্মত অৱিৰে মানুহৰ মন গ্ৰাস কৰিছে। প্ৰমূল্যৰ নতুন সংকটে মানুহ জড়িলৈ কঢ়িয়াই আনিছে অনিশ্চয়তা। সাময়িক প্ৰতিক্ৰমিতাই মানুহক ক'লৈ লৈ গৈছে ধৰিব নোৱাৰি। হয়তো ফকিৰালিবৃত্ত এখন পোৱা পৃথিবীলৈ। পৃথিবী হয়তো এক বৃত্ত গ্ৰহ হোৱালৈ আগবঢ়ি লৈ আছে। পৃথিবীখন অত্যন্ত গুৰু বেগত ঘৰমণ হৈছে, মানুহে যত্নৰ

প্রাচরণ কবিছে; যাত্ৰিক জড়বাদী ধারণাই মানুহক কান্দু কবি পেলাইছে। পিতৃ-পুত্র, ভাই-ককট, স্বামী-স্ত্রী, শিক্ষক-ছাত্র, গুরু-শিষ্য আদিৰ মাজৰ সম্পৰ্কও পৰিণত হৈছে আৰ্থিক সম্পৰ্কত। অৰ্থৰ অবিহনে জীৱনৰ মূল্য নোহোৱা হৈ পৰিছে। ধন-সম্পদ, ঐশ্বৰ্য-বিভূতি, মান-সন্মান, খ্যাতি-শুশ্ৰূষা, আত্মপ্ৰতিষ্ঠা, নাম আদিৰেই সৰ্ব্ব হৈ এইবোৰ মানুহৰ লক্ষ্য হৈ পৰিছে। এজন মানুহ অন্য এজনৰ ভোগৰ সামগ্ৰী, সুখ-স্বাস্থ্যৰ আহিলা হৈ পৰিছে। এই পৰিস্থিতিৰ লগত মোকাবিলা আমি কিহেৰে কৰিম? বহুতে ধৰ্মই ইয়াৰ উপায় বুলি ভাবে। অবশ্যে এইটো ঠিক যে বেতিয়ালৈকে পৃথিৱীৰ প্ৰতিজন লোক প্ৰজ্ঞাবে (Wisdom) বিভূষিত নহয়, তেতিয়ালৈকে অন্ততঃ ধৰ্মক এক কাৰ্যকৰম পদ্ধতি কপে ল'ব পাৰি। কিন্তু আমি কোনটো ধৰ্ম লম? এইটোও এটা ডাঙৰ প্ৰশ্ন। আটাইতকৈ উত্তম উপায় হ'ল কোনো নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সদস্যভুক্ত নহৈ সকলো ধৰ্মৰ মূল নৈতিক কথাখিনিক আৱৃত্ত কৰি সেইখিনিক নিজৰ জীৱনত প্ৰয়োগ কৰিবলৈ কৰা প্ৰচেষ্টাই হ'ব ধাৰ্মিক হোৱাৰ একমাত্ৰ পথ। ইয়াৰ বাবেই ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা আৰু অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন।

ধৰ্মক এক নৈতিক শৃংখলাৰ আহিলা বুলি বহুতে গণ্য কৰে। ধৰ্ম লক্ষ্য নহয়, উপায়হে। এক সঙ্কুচিতমান মন অধিকাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মক সাধাৰণতে উপায় হিচাপে লোৱা হয়। ধৰ্মীৰ প্ৰমূল্যাত্মক (যাত্ৰিক নহয়) আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ নিজৰ ভিতৰৰ মানুহটোক পৰিৱৰ্তন কৰিব পৰাটো আৱশ্যকীয় কথা। কিন্তু এই প্ৰচেষ্টা পৃথিৱীৰ বেতিতাল মানুহৰ ক্ষেত্ৰতে দেখা নাযায়। মাত্ৰ পৰম্পৰাগত ভাবে মানি অহা ধৰ্মীৰ অনুষ্ঠান আৰু আচাৰ-ব্যৱহাৰকে যাত্ৰিকভাবে অনুসৰণ কৰি মানুহে ধৰ্মৰ অন্তৰ্ভাগলৈ সোমোৱাৰ পথ নিজেই কল্প কৰে। দেবতা বা ঈশ্বৰক যদি আত্মৰ পূৰ্বৰ বুলি গণ্য কৰি সেই ভাবে মানুহে আচৰণ কৰে তেন্তে সি ভাল কথা। কিন্তু সৰহভাগ সময়তে মানুহে ঈশ্বৰক বিচাৰে নিজৰ স্বাৰ্থ সিদ্ধিৰ বাবেহে। এই দুখলগা অৱস্থাত কৰণীয় কি?

এইবোৰৰ সমাধান ধৰ্মৰ মাজত কেনে মানুহে নোপোৱা হৈছে। ই স্বাভাৱিক কথা, কাৰণ পৰম্পৰাগত ভাবে আমালৈ অহা ধৰ্মই আমাক বাট দেখুৱাবলৈ, আমাৰ জ্ঞানভাণ্ড মোকলাবলৈ অসমৰ্থ হৈছে কেনে লাগিছে। সেয়ে বহুত মানুহে ধৰ্মত আস্থা হেৰুৱাইছে, আৰু যক্ষিণ লাগে বুলিয়েই ধৰ্মৰ যাত্ৰিক বা আনুষ্ঠানিক কথাবোৰ মানিছে। তাত আত্মবিকজ একেবাৰেই নাই।

বৰ্তমান সময়ত ধৰ্মটো এক আনন্দ-আহ্লাস কৰাৰ উপায়ত পৰিণত হৈছে। ধৰ্ম ব্যহিক আত্মস্বত পৰিণত হৈছে। দুৰ্গাপূজাৰ বিলাসিতাপূৰ্ণ আত্মকৰ, বীণাবিজাত কঁকাল কুটোৱাৰ উৎপাত, কবিন্দিৰ থকী আনন্দোদ্ভাস আদিয়ে ধৰ্মৰ ভিতৰৰ চৰিত্ৰটো কপাৰিত নকৰে, আৰু এইবোৰে মানুহক ভাল কৰা ক্ষেত্ৰতো কোনো অধিহা নোৰোপায়। এইবোৰে প্ৰজ্ঞানুভূ মানুহক কেতিয়াও সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰে। কৰা তেওঁলোকক ধৰ্মপৰা আঁতৰাই নিয়। এইবোৰে বিবেকবান লোক সকলৰ মনত ধৰ্ম সম্পৰ্কে এক বিৰাট প্ৰত্যবেদক চিনৰ সৃষ্টি কৰে। অন্তৰ-অবৰ পূৰ্ণ এই পৃথিৱীৰ পৰা উদ্ধাৰ পোৱাৰ পথ তেওঁলোকে ধৰ্মৰ চৰিত্ৰকৰ ভিতৰত খিন্তি নাপায়।

ধৰ্মক মানুহে বিচাৰে উত্তাল ব্যক্তিক মানব সমাজত কিছু শান্তি বিচাৰিবৰ বাবে। কিন্তু ধৰ্মই যদি নিজেই উক্ত উত্তালতাত বৰঙনি ৰোগাৰ ভেতে ধৰ্ম সম্পৰ্কে মানুহ মোহন্তৰ হ'বলৈ বাধ্য। ক্রমশঃ বৃদ্ধি পাই অহা ভোলাবাৰী আৰু বিলাসিতাবাৰী জীৱন ধাৰণ প্ৰণালীৰ লগতে যদি ধৰ্মই নিজকে অভিযোজনা কৰি গৈ থাকে, তেতিয়া ধৰ্মই সমগ্ৰত নিজস্ব হেৰুৱাই পেলাব আৰু বেয়া মানুহৰ হাথিৱাৰ হৈ পৰিব। এই কথা উপলব্ধি কৰি সেয়ে বাথাকুফনে কৈছে, ".....it (religion) has become like the nation state, a bad citizen belongs to it, & good stranger is out of it, an alien."

ধৰ্মত যি প্ৰাদেশিকতাবাদ (Provincialism) ভাব আছে সি আন্তৰাষ্ট্ৰীয় বুজাপৰাৰ ক্ষেত্ৰত হেতুকাৰ সৃষ্টি কৰে। এই ভাবে অস্বাস্থ্যকৰ প্ৰজিস্থিতালৈ মানুহক লৈ যায়। এনে ধাৰণা প্ৰাদেশিকতাবাদ, আঞ্চলিকতাবাদ, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ, ৰাষ্ট্ৰীয়তাবাদে বিভাজিত মানুহক ধৰ্ম সম্পৰ্কে সন্ধিহান কৰি তোলে। ফলত এটা দিশত হ'লেও অধৰ্মীয়তা অৰ্থাৎ ধৰ্মত বিশ্বাস নকৰা প্ৰকৃতি এটাই পৃথিবীৰ সকলো ঠাইতে গা-কৰি উঠিছে। পৃথিবীৰ সকলো ঠাইতে, সকলো সমাজতে ধৰ্ম প্ৰত্যাহ্বানৰ সন্মুখীন হৈছে।

ধৰ্ম বিলাকৰ মাজত সহযোগিতাৰ অবিহনে সিহঁতে ওপৰত প্ৰত্যাহ্বানৰ সন্মুখীন হ'ব নোৱাৰিব। এই সহযোগিতা উপৰি ভাগত হ'লে নহ'ব, হ'ব লাগিব জন্তৰ ভাগত। ধৰ্মবোৰৰ মাজত থকা আন্তৰিক উমৈহতীয়া ধাৰণাবোৰ বাচি উলিয়াই সেইবোৰক ধৰ্মনিৰপেক্ষভাবে মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰিলেহে ধৰ্ম সম্পৰ্কে ইতিমধ্যে গা-কৰি উঠা ধৰ্মবিৰুদ্ধ প্ৰত্যাহ্বানৰ অবসান পোৱা পৰা যাব। মুঠ ওপৰত এখন মানুহক নিৰ্দিষ্ট এক ধৰ্মৰ বিষয়ে শিক্ষা দিয়াৰ পৰিবৰ্তে সকলো ধৰ্মৰে উমৈহতীয়া প্ৰমূল্যাত্মক কথাবোৰৰ শিক্ষা দিয়া উচিত। সমাজত যদি ধৰ্ম থাকিবই লাগে, তেতিয়া এনে প্ৰাৰম্ভ থাকিলেহে মঙ্গলজনক হ'ব।

মানুহ বিমানেই বৈজ্ঞানিক ভাৱাধাৰ হৈ আহিছে, সিমানেই ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰি আহিছে। যুক্তিত প্ৰতিষ্ঠিত বৈজ্ঞানিক মানসিকতা যুক্তিবৰ্জিত বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট নহয়। সেয়ে ধৰ্ময়ো এতিয়া কণ সলাবৰ হ'ল। ইয়াক কামত লগাব লাগিব আন্তৰিক কপাত্তবগত, হৃদয় পৰিবৰ্তনত, নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধনত, পতনৰ পৰা মনুষ্যতালৈ উত্তৰণত। ইয়াৰ বাবে লাগিব এক সৰ্বজনীন ধৰ্ম, যি সকলোবোৰ ধৰ্মৰে মূল কথাখিনি বুজাব লৈ এক আধ্যাত্মিক সংবাদেৰে (message) মানুহৰ মাজলৈ আহিব পাৰিব। ই হ'ব নাগিব এখন মৌচাকৰ দৰে, য'ত বিভিন্ন ফুলৰ মৌ গোটখাই এক অপূৰ্ণ সাবাদযুক্ত ৰসৰ সৃষ্টি হয়।

পৃথিবীত বিভিন্ন ধৰ্ম ওলোৱাবপৰা ধৰ্মৰ পুৰণি লক্ষণ বিবৰ্জিত হৈ ই আঞ্চলিকতাবাদৰ ৰেণু অধিগ্ৰহণ কৰিছে। ফলত নিজৰ ধৰ্মৰ বাহিৰে আন ধৰ্ম হৈ পৰিছে শূন্য স্বৰূপ। আমি নিজে কথা এক ধৰ্মীয় গাঁতত সোমাই আছে, আৰু তদৰ পৰা ওলাব বা জন্ত খনা ধৰ্মৰ পোহৰ পেলাবৰ ইচ্ছা নকৰোঁ। এই কৃণমণ্ডলতই আত্মক নিজে এক ঠেক মনোবৃত্তি, এক গাইওটীয়া মনোভাৱ।

ধর্ম যদি আমাক লাগেই, তেহে ইরাক লাসিৰ একান্ত সজ্ঞ অবেশন বা সজ্ঞ প্রাপ্তিৰ বাবেহে। নিশ্চয় সকলোবোৰ ধৰ্মতে সমান সজ্ঞা কথা নহি, কামৰ ধৰ্মপুৰিষোবো মূৰ্ততে মানুহে লিখাই, আৰু মানুহৰ বিহেতু সীমাবদ্ধতা আছে, সেয়ে ধৰ্মপুৰিষো আছে। বহিবেলত থকা পৃথিৱীৰ চৰিওকালে সুৰ্য আৰু জ্যোতিৰ্বিজ্ঞানক দূৰে— এই কথাৰাৰ মিজ্জা বুজি গেলিসিওৱে প্ৰতিপন্ন কৰে যদিও গেলিসিওক ইয়াক বাবে শক্তি বিহা হৈছিল। তৰাৰি সিহিমা পোনে সৈ কঢ়িহে যে গেলিসিওৰ কথা সঁচা, আৰু তেওঁক মিজ্জাকৈয়ে শক্তি বিহা হৈছিল। তেহে বহিবেলত মিজ্জা কথা আছে (১)। যদি এয়ে হয় তেহে ধৰ্মপুৰিষোবোৰো বিচাৰৰ আৱশ্যকতা আছে, আৰু এই কাম নিজ ধৰ্মৰ মানুহে কৰিলে বেছি ভাল।

সুন্দৰ মূৰ্তি এটা খোদিত কৰোতে কাটি দ্ৰিষ্টি মিজ্জা কৰিব লাগে, যোগ বিয়োগ কৰিব লাগে। তেনেকৈ ধৰ্ম এটাবো অলাপতিয়াল অংশবোৰ দলিয়াই পেলাই সৰ্ববন্ধবোৰ উলিয়াই তাক ওপৰত শুকতু নিব লাগে।

এতিয়ালৈকে পূৰোহিত জ্ঞেয়ীয়ে ধৰ্মৰ যি ধৰণে ব্যাখ্যা দি আহিহে তাক আমি গ্ৰহণ কৰি আহিছোঁ। কিন্তু মন কৰিব লাসিৰ পূৰোহিত জ্ঞেয়ীয়ে দিয়া ব্যাখ্যা কৰ্ত্তা সমস্ত পৰম্পৰাতিৰমূলক, স্বাৰ্থাচ্ছ হ'ব পাৰে। সেয়ে আমি নিজৰ কবীৰটক ধৰ্মৰ স্বকৰ্ত্তা দিয়াৰ যোগ্যতা অৰ্জন কৰিব লাসিৰ। তাৰ বাবে লাসিৰ অধ্যয়ন, আৰু বিভিন্ন ধৰ্মৰ জ্ঞান।

ধৰ্মৰ বাহ্যিক কথাবোৰেহে আমাক বিভিন্ন আৰু পৃথক কৰে। সকলো ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা কথাবোৰ একেই, আৰু ভিতৰুৱা কথাবোৰ জানিলে বিভিন্ন ধৰ্মভালবী মানুহৰ মাজত একাত্ববোৰ জন্মি উঠে। সেয়ে নিজৰ ধৰ্মসূত্ৰবোৰৰ মাজত আবদ্ধ নাথাকি তাৰ পৰা বহিৰলৈ সৈ অন্য ধৰ্মৰ মূলমন্ত্ৰবোৰৰ লগতো পৰিচিত হোৱা প্ৰয়োজন। সংৰ্বৰ বিকৰ্জিত এখন জগত পাবলৈ হ'লে আমি ধৰ্মৰ উমৈহতীয়া সাৰ্বজনিকতাৰ ওপৰত শুকতু আৰোপ কৰিব লাসিৰ।

এই ক্ষেত্ৰত এজন প্ৰকৃত দাৰ্শনিকৰ পৰা অনুসৰণ কৰাটো বেছি লাগতিয়াল কথা। আমি জানোঁ যে যি ক্ষেত্ৰত এজন ধৰ্মীয় লোক ইচ্ছতে আবদ্ধ থাকে, এজন দাৰ্শনিক আদৰ্শকি য়াৰ ব্ৰহ্মকণী মূল সত্যলৈ। এই মূল সজ্ঞা হেনো হেনো ধৰ্মৰ বাবে হেনো নহয়। ই পূৰ্বতো নহয়, দ্বীও নহয়। ইয়াক কোৱাৰে সিংহ নহি। ইচ্ছাকৰ কৰনকৰে ইয়াক বিভিন্ন ধৰ্মত বিভিন্ন কৰ্মা নহি। ব্ৰেডলি নামৰ দাৰ্শনিকজনে কৈছিল যে ইচ্ছাকৰ পৰ্যায়ত থকা মানে অবতাসন (appearance) পৰ্যায়ত থকা। সেইদৰে হেনোহেও কৈছিল যে দৰ্শন যি পৰ্যায় সজ্ঞা ধৰ্মত সি ইচ্ছাক হৈ পৰে। দাৰ্শনিকৰ কৰি অৰি ছক্ৰেটিছ, প্লেটোৱে নিজ সজ্ঞা অৰি লৰ্ণ, তেহে তেনে এজন দাৰ্শনিকৰ কৰ্মায়ে সজ্ঞ হ'ব পাৰে। প্ৰকৃত দাৰ্শনিক এজন কোৱাৰে দলৰ, কোৱাৰে জ্ঞেয়ীৰ, কোৱাৰে নিৰ্দিষ্ট কৰ্মৰ নহয়। তেওঁ নিৰূপক সজ্ঞাক জ্ঞান এজন প্ৰজ্ঞাবৃত্ত লোক, যি সজ্ঞাক হেনোহে জানে হেনোহে প্ৰকাশ কৰে। গতিকে এই ক্ষেত্ৰত এজন ধৰ্মীয় লোক বা ভাৱকৰিত ধৰ্মীয় ওচৰ কৰ্মাকৈ প্ৰজ্ঞাবৃত্ত দাৰ্শনিক এজনৰ কথা বেচিকৈ শুনি লাগে, কাল সেই কৰ্মায়ে পৰম্পৰাতিৰমূল হ'ব পাৰে।

দুখ লগ কৰা হ'ল এতিয়ালৈকে আমি এনে এজন দাৰ্শনিক লভ কৰিব পৰা নহি। দাৰ্শনিক জ্ঞানো পোৱা বেচিভাল লোককই জ্ঞানো নহয় কোৱাৰে দাৰ্শনিক পোৱা

অন্তৰ্ভূত। গঠিকে দুজন দাৰ্শনিকৰ কথাৰ মাজত মিল (unanimity) নাই। সেয়ে জগতত এজন প্ৰকৃত দাৰ্শনিকৰ আবিৰ্ভাব নোহোৱালৈকে আমি বাট চাব লাগিব। হয়তো বহুতো দাৰ্শনিকে পতনৰ ৮০ ভাগেই সঁচা কথা কৈছে। কিন্তু এতিয়াও পতনৰ ২০ ভাগ বাকী আছে। সেই ২০ ভাগ পূৰা হোৱালৈ আমি বাট চাব লাগিব।

জগত ক্ৰমবিকাশমূলক হোৱাৰ দৰে আমাৰ জ্ঞানো ক্ৰমবিকাশমূলক। জ্ঞানৰ বিপত আমি যথেষ্টখিনি পথ অতিক্ৰম কৰি আহিছোঁ যদিও, সেই পথৰ শেষ প্ৰান্তত আমি এতিয়ালৈকে উপনীত হ'ব পৰা নাই। আৰু বহু পথ অতিক্ৰম কৰিবলৈ বাকী আছে। ইতিমধ্যে লাভ কৰা সকলো জ্ঞানক জুকিয়াই লৈ সেইবোৰৰ মাজত সমন্বয় সাধনেৰে আমি নতুন জ্ঞান লাভ কৰিব পাৰোঁ। এই কাম এজন দাৰ্শনিকৰ। সেয়ে দাৰ্শনিকৰে চূড়ান্তভাবে সম্পূৰ্ণ সত্যত উপনীত হোৱাৰ সম্ভাৱনা আছে।

ভৌগোলিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক, ভাষিক, সাম্প্ৰদায়িক, ধৰ্মীয়, জাতিগত, ৰাষ্ট্ৰীয়— এই সকলোবোৰ সীমা চেৰাই চিন্তা কৰিব পৰা লোক হ'ল একমাত্র দাৰ্শনিক। বেদান্তত ব্ৰহ্মক জনাব কথা কোৱা হৈছে। এই ব্ৰহ্ম হ'ল আমি আগতে কোৱা নিৰপেক্ষ চূড়ান্ত সত্ত্ব। এই সত্যক জনা বৰ টান কাম। সত্য জলন্তল পটপটকৈ আমাৰ আগত ওলাই নাথাকে। সত্যক জানিলেও প্ৰতিষ্ঠা কৰাটোও টান কাম। এই সত্যক প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ বাওঁতে ছক্ৰেটিছ, প্লেটো, মহাত্মা গান্ধী আদিয়ে জীৱন আৰ্হি দিব লগা হৈছিল। হজৰত মহম্মদ, আমাৰ শংকৰদেৱ আদিয়ে নানা জীৱাত্ম তুলিছিল।

হেগেলে এটা সুন্দৰ সূত্ৰৰ আবিষ্কাৰ কৰিছিল, সি হ'ল ভেদৰ মাজত অভেদ (identity in difference)। ভেদ থাকিলেও অভেদ সম্ভৱ হ'ব পাৰে। বহুতবোৰ ধৰ্ম থাকিলেও সেই সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মাজেৰে এক সাৰ্বজনিক ধৰ্মৰ কথা চিন্তা কৰিব পাৰি। বিভিন্নতা বজাই ৰাখিও একত্বৰ কল্পনা কৰিব পাৰি। ইয়াৰ মাজেৰেই আমি থাকিবে সহনাস কৰাৰ চিন্তা কৰিব লাগিব। মানুহৰ মাজত বিৰোধ (contradiction) থাকিবই। এই বিৰোধৰ মাজেৰেই সমন্বয় (synthesis) সম্ভৱ হয়।

কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ ধৰাৰজা ব্যৱধানত বহুতো বিবেচনাৰ লোক কৰিবকহি থাকে। ধৰ্মীয় কৰ্ত্ত্বই মানুহৰ মুক্ত চিন্তাক ব্যাধাৱদ্ধ কৰে। আমি নিশ্চয় বৌদ্ধিক কৰ্ত্ত্বক পৰম্পৰাগত কৰ্ত্ত্বতকৈ আগ ঠাই দিব লাগিব। ধৰ্মৰ ওপৰত তুলনামূলক অধ্যয়ন চলেৱা বাধ্যকৰনেও এই কথা মানি এইবোৰ কৈছে, "Intellectual authority is superior to inherited authority."

এইটো দুৰ্ভাগ্যজনক কথা যে কাল বাৰ্ষ নামৰ আন্দোলনৰ ভিতৰিহে কৈছে যে অষ্ট্ৰীয়াৰ ধৰ্মবোৰ চৰতানক নিয়ন্ত্ৰণ কৰা ধৰ্ম যি অনুহক সত্যৰ পৰা একাকীয়া কৰে। একমাত্র খ্ৰীষ্টান ধৰ্মইহে ইফল বিবৰে সঠিককৈ জানে এই কথা ভবা তুল। এনেকৈ ভবাৰ ক্ষেত্ৰত ইফলৰ এক ভাৱ জড়িত হৈ আছে। ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত এনে ভাৱ বৰদীয়া।

খ্ৰীষ্টীয় ইফল, ইছলামিক ইফল, হিন্দু ইফল বুলি কোৱাৰে বেলেগ বেলেগ ইফল নাই। ইফল মানি আছে তেন্তে একেদৰে, আৰু তেওঁ সকলো ধৰ্মৰ বাবে একেই। অত

জানেন বোলেগা বোলেগা ইশ্বৰৰ কথা ভাবে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই যোতিয়া ভাবে যে তেওঁলোকৰ ইশ্বৰেই একমাত্ৰ ইশ্বৰ, অন্য ধৰ্মৰ ইশ্বৰবোৰ মিছা, তেতিয়া এটা ডাঙৰ ভুল কৰা হয়। যি সকলে অন্য ধৰ্মৰ বিষয়ে ভালদৰে নাজান তেওঁলোকেহে এনেদৰে ভাবে। অৱশ্যে ইউৰোপত অনাবোৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে জনাজানি হোৱাত, বৰ্তমানে মানুহ এনে ভাৱ পোষণ কৰিবলৈ এৰি দিছে। এইটো এক সৌভাগ্যৰ লক্ষণ।

যেতিয়া আমি পৃথিৱীত এটা মাত্ৰ ধৰ্ম থকাৰ কথা ভাবোঁ, তেতিয়া এই কথাটো খ্ৰীষ্টান, ইছলাম বা হিন্দু ধৰ্মৰ অৰ্থত ল'ব নলাগিব। আমি এনে এক বৌদ্ধিক ধৰ্মৰ কথা ভাবিব লাগিব যাক পৃথিৱীৰ সকলো মানুহে আদৰিব পাৰে। এতিয়ালৈকে যিসকল লোকে এনে ধৰণৰ কথা ভাবিছে, তেওঁলোকে মাত্ৰ নিজৰ ধৰ্মটোক আগত ৰাখিহে এই কথা ভাবিছে। উদাহৰণ স্বৰূপে বাধাকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ আদিয়ে সার্বজনিক ধৰ্মৰ কথা ভাবিছিল যদিও তেওঁলোকে সদায় বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত ধৰ্মকে এনে ধৰ্ম বুলি ভাবিছে। গতিকে তেওঁলোকৰ লিখনিতো আমি এক নিত্য সার্বজনিক ধৰ্ম ইঙ্গিত নাপাওঁ। আমি আগতে কোৱা মতে এজন সঁচা অৰ্থৰ দৰ্শনিকেহে এনে ধৰ্ম ইঙ্গিত দিব পাৰে। বাধাকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ আদিয়ে প্ৰায়ে নিত ধৰ্মীয় প্ৰবণতাৰ কথাবোৰ কৈছে। ফলত এইবোৰ কথা সৰ্বজন সমাদৃত হোৱা নাই।

যৌক্তিক বুদ্ধিত আমবঢ়াৰ লগে লগে ধৰ্মীয় প্ৰবণতায়ুক্ত কথাবোৰ মানুহৰ ভাস নলগা হৈ আহিছে। তথাপি মানুহে নিবিৰলি মুহূৰ্ত্ত কিবা এটা শক্তি থকাৰ কথাটো চিন্তা কৰে আৰু তাৰ কথা ভাবে। ধৰ্মটোক যদি এই আন্তৰিক চিন্তাৰ ভিতৰত কৰিব পৰা যায় তেন্তে মানুহৰ মন্দিৰ, মন্ডপ, গীৰ্জাৰ প্ৰয়োজন নাথাকিব। তেতিয়া মানুহে নিতৰ অন্তৰৰ ভিতৰতে ইশ্বৰক বিচাৰি পাব। এতেকে ধৰ্মক যদি একান্ত ব্যক্তিগত হিচাপে ধৰি লোৱা হয়, তেন্তে কোনো ধৰ্মীয় সমস্যা নাথাকিব।

ধৰ্মবোৰৰ মাজত পাৰস্পৰিক আন্তঃক্ৰিয়াৰ ফলত একোটা ধৰ্মত ক'ব নোৱাৰাকৈয়ে কলান্তৰ আহি যায়। এনে আন্তঃক্ৰিয়াই প্ৰকৃত সত্য উপস্থাপন কৰে, আৰু এই সত্যৰ উপস্থাপনত ধৰ্ম এটা পৰিবৰ্তিত হ'বলৈ বাধ্য। এনে আন্তঃক্ৰিয়াই কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ আধিপত্যক নুই কৰে। সকলো ধৰ্মক সমান মৰ্যদাত ৰাখি তাৰ মাজেৰে এক আন্তঃসত্যৰ সৃষ্টি কৰাটোৱেই হ'ল জ্ঞানী মানুহৰ কাম।

ব্যক্তিত্বভেদে বিভাজিত জনগতক ধৰ্মীয় মতেৰে একেলগ কৰিব পাৰি। কিন্তু সেই ধৰ্মীয় মত হ'ব লাগিব নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মীয় লক্ষণ বিশিষ্ট নোহোৱা ধৰ্মীয় মত। আমি যদি সকলো ধৰ্মৰ বাবে এখন উন্মেষটীয়া যক্ষ গৰ্ভ তুলিব পাৰোঁ, তেন্তে হয়তো এনে এক ধৰ্মীয় মতৰ কথা ভাবিব পৰা যায়। কিন্তু বৰ্তমানে তাৰ ওলোটা কথায়ে দেখা গৈছে। যি ক্ষেত্ৰত আমি সকলো ধৰ্মৰ লোক গোট ৰাই এখন উন্মেষটীয়া ধৰ্মীয় যক্ষ গৰ্ভ তুলিব লাগিছিল, সেই মুহূৰ্ত্ত আমি নিজৰ ধৰ্মকে ভাল ভাল কৰি পেলাইছোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে আনৰ শংকৰী ধৰ্মক আজি আমি বিভিন্ন শিবিৰত ভাল ভাল কৰি পেলাইছোঁ। যি শংকৰে অসমীয়া মানুহবিশিক একেলগ কৰিবলৈ এক উত্তম পৰা ৰাই লৈছিল, সেই শংকৰী পন্থাকে আজি আমি শক্তি জিঙি ভাল ভাল কৰি পেলাইছোঁ। অসমীয়া মানুহৰ এইটো এটা ডাঙৰ দূৰ্ভাগ্য। ইয়াৰ আশ সমাধান বাহুণীৰ।

কোনো ধৰ্মক, বা সামগ্ৰিক বিচাৰে ধৰ্মক যেতিয়া সমালোচনা কৰিবলৈ যোৱা হয়, তেতিয়া একান্ত দাৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰাই কৰা ভাল। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীতে বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীও নিহিত হৈ থাকে। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীয়ে বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীক সামৰাব উপৰিও ইয়াত মূল্য নিকলণৰ কথা এটা থাকি যায়। সেয়ে ধৰ্ম আদি বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত দাৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীতে অধিক শ্ৰেয়। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভঙ্গী মানে কেৱল ভাস্কৰী বা ৰহস্যবাদী দৃষ্টিভঙ্গী নহয়। বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গীয়েই ইয়াৰ অৰ্থ কৰা। কিন্তু এই দৃষ্টিভঙ্গী বিশ্লেষণাত্মক হোৱাৰ উপৰিও সংশ্লেষণাত্মক, যিটো সংশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিভঙ্গী বিশুদ্ধ বিজ্ঞানত নাই। সেয়ে দৰ্শনে বৈজ্ঞানিক সত্যতক সামৰাব উপৰিও নৈতিক প্ৰমূল্য সমূহকো সামৰে। দৰ্শনে যিহেতু বৈজ্ঞানিক সত্য আৰু নৈতিক প্ৰমূল্যৰ মাজত সমন্বয় সাধন কৰিব পাৰে সেয়ে ই বিজ্ঞান, ধৰ্ম, কলা সকলোৰে ওপৰত।

মই ভাবো ধৰ্মই যদিহে জীয়াই থাকিব বিচাৰে তেন্তে ইয়াৰ আন নাম হ'ব লাগিব মানবজাতি। সমগ্ৰ মানুহৰ কল্যাণৰ লগতে ই বিচাৰিব লাগিব অন্যান্য পশু-পক্ষী, গছ-গাৰ্হীন সেও সমগ্ৰ জগতৰ কল্যাণ। বহুতে মাৰ্ক্সবাদক ধৰ্মৰ এক বিকল্প বুলি ভাবে। ইয়াতে সত্যতা নহোৱা নহয়। মাৰ্ক্সবাদে অৱশ্যে যেতিয়ালৈকে শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজ থাকিব তেতিয়ালৈকে বিনুত মানুহৰ কল্যাণ নিবিচাৰে। তেতিয়ালৈকে ই অকল পদদলিত, নিপেষিত আৰু শোষিত মানুহখিনিৰহে কল্যাণ বিচাৰে। কিন্তু যি মুহূৰ্ততে শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজ লোপ পাব সেই মুহূৰ্ততে ই সকলো মানুহৰ কল্যাণ একেলগে বিচাৰিব। এতেকে শেষ মুহূৰ্তত ধৰ্ম আৰু মাৰ্ক্সবাদ একেটা বিন্দুতে লগ লাগেগৈ। ধৰ্ম আৰু মাৰ্ক্সবাদৰ মাজত তেতিয়ালৈকে বিৰোধ থাকিব যেতিয়ালৈকে ধৰ্মই সমাজত প্ৰতিপত্তিশীল মানুহখিনিৰহে অকল গুণ-গান গাব আৰু পদদলিত লোকসকলৰ দশা ইফৰ প্ৰদত্ত বা কৰ্মৰ ফল বুলি ক'ব। মাৰ্ক্সবাদে বোধহয় নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ পৰিপন্থী কথাবোৰহে নিন্দা কৰিছে। কিন্তু যেতিয়া ধৰ্ম বৌদ্ধিক বুজিব ওপৰত প্ৰতিষ্ঠা হ'ব তেতিয়া বোধহয় ই সিমানে ধৰ্মৰ বিৰোধতা নকৰিব। গতিকে যি মুহূৰ্ততে ধৰ্ম আৰু দৰ্শনে বৰ্তমানৰ চৰিত্ৰ পৰিহাৰ কৰি এক বস্তুনিষ্ঠ, বৈজ্ঞানিক আৰু সৰ্বজনীন বেশ পৰিধান কৰিব তেতিয়া ই ইয়াক আলমি ল'ব, অৰ্থাৎ শেষত ধৰ্ম, দৰ্শন আৰু মাৰ্ক্সবাদ একাকৰ হৈ পৰিব।

মানব চৰিত্ৰ যদি সকলোতে একে হয়, তেন্তে বেলেগ বেলেগ ঠাইৰ মানুহৰ বাবে বেলেগ সত্য থাকিব নোৱাৰে। ঠাই বিশেষে মানুহৰ সংস্কৃতি বেলেগ বেলেগ হ'ব পাৰে। ই স্বাভাৱিক কথা। কিন্তু মূল কথাখিনি একে হ'বই লাগিব। পাৰ্থক্য কেৱল উপৰি ভালতহে, গভীৰ তলিত নহয়। কোনো নিৰ্দিষ্ট ঠাইৰ ধৰ্ম সেই ঠাইৰ সংস্কৃতিৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰশীল। সেয়ে ধৰ্মবোৰ বেলেগ বেলেগ হ'ব। কিন্তু বিজ্ঞান আৰু প্ৰকৃত দৰ্শন সকলো ঠাইতে একে। গতিকে বিজ্ঞান আৰু দৰ্শন সৰ্বজনিক হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত সুবিধা আছে। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মীয় কথাবোৰ বহু পৰিমাণে আৱেগিক। সেয়ে ই সহজত সৰ্বজনিক চৰিত্ৰ পৰিগ্রহ কৰিব নোৱাৰে। কিন্তু সেইবুলি আমি নিশালদলী নহয়। দৰ্শনৰ লগত ধৰ্মৰ বৌদ্ধিক সংযুক্তিয়ে আমাক আলমাবলৈ লৈ দাব পাৰে।

সমগ্র জগততে বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ দ্বাৰা আবিষ্কৃত বস্তু সামগ্ৰীৰ ব্যবহাৰে মানুহক বহু পৰিমাণে উন্নত ধাৰণ সম্পৰ্কে এক সাৰ্বজনিকতা প্ৰদান কৰিছে। অৰ্থাৎ ভৌতিকভাবে আমি বস্তু ওচৰ চাপি আহিছোঁ। বুদ্ধিৰ কথাবোৰ যিহেতু সাৰ্বজনীন, সেয়ে বৌদ্ধিক ভাবেও আমি ওচৰ চাপি আহিছোঁ। মাথোন আবেগিকভাবে আমি ওচৰ চাপিব পৰা নাই। ধৰ্ম যিহেতু মূলতঃ আবেগ-অনুভূতিৰ বস্তু, সেয়ে যিদিনা ধৰ্মীয় ভাবে আমি ওচৰ চাপিম সেইদিনা আমি আবেগিক ভাবেও ওচৰ চাপিব পাৰিম।

জাতিগত, ভাষাগত, সংস্কৃতিগত, ধৰ্মগত ভাবধাৰাই মানুহক পৃথক কৰি ৰাখে। নৃতাত্ত্বিক দিশৰ পৰাও মানুহৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। ইয়াৰ উপৰি কোনো এক জাতিৰ পৰম্পৰাগত প্ৰমুখাধিনিযেও এটা জাতিক আন এটাৰ পৰা পৃথক কৰে। এতেকে আমি এনে এক পছা উলিয়াব লাগিব যাৰ যোগেদি গৈ আমি সাৰ্বজনিক ঐক্যত উপনীত হ'ব পাৰোঁ।

ধৰ্মীয় সহনশীলতা

ধৰ্মবিলাকৰ মাজত থকা পাৰ্থক্যই অসহনশীলতা বা সংঘৰ্ষৰ সৈ যায়। কোনো ধৰ্মক অন্য ধৰ্মৰ মানুহৰ ওপৰত জেৰাকৈ তালি দিবলৈ গ'লে সংঘাত সঘাটো স্বাভাৱিক। এই সংঘৰ্ষৰপৰা হাত সাৰিবলৈ হ'লে সহনশীলতা এক অবশ্যৰ্থীয় উপাদান। ড. ৰাধাকৃষ্ণনে তেওঁৰ 'Religion and Civilization' নামৰ প্ৰবন্ধত এই বিষয়ে এটি সুন্দৰ কথা এইদৰে কৈছে, "The choice before humanity is either co-operation in a spirit of freedom and understanding or conflict in an atmosphere of fear, suspicion and jealousy. The future of religion and mankind will depend on the choice we make" ৰাধাকৃষ্ণনে ঠিকেই অনুভৱ কৰিছে যে ভয়, সন্দেহ, ঈৰ্ষা আদিয়ে মানবজগতলৈ ক'লংস মাতি আনিব। সম-মৰ্যদা সহকাৰে পৰস্পৰক সহযোগিতাবেহে এখন লাভিময় পৃথিবী ৰচনা কৰিব পৰা যায়।

ধৰ্মবোৰৰ মাজত যদিও উপকৰা কেৱলত পাৰ্থক্য আছে, তথাপি মৌলিক কথাবোৰত পাৰ্থক্য নাই। মানুহৰ বন্ধন অৱস্থা, নৃত্যৰ প্ৰতি স্পৃহা (মুগ্ধতা), এক দৈব সত্যৰ বিশ্বাস, এই সত্যত উপনীত হোৱাৰ পথ আদিত প্ৰায়বোৰ ধৰ্মৰ মাজতঃ সাদৃশ্য আছে। সেয়ে মানুহে সকলো ধৰ্মকে সম্মান জনোৱাটো উচিত। ড. ৰাধাকৃষ্ণনে মতপোষণ কৰে যে নৃত্যকো বুকুত সাৱতি ল'ব পাৰি কামৰ তেওঁ ঈশ্বৰৰ কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধাৰণাকহে প্ৰত্যাখান কৰে, ঈশ্বৰক নহয়। ইয়াৰ উপৰি কোনো ধৰ্মই মাটি ফুটি ওলোৱা নাই। অন্য ধৰ্মৰপৰা ধাৰণা বা বিশ্বাসবোৰ ধৰ্ম কৰিহে ধৰ্মবোৰ ওলাইছে। গতিকে কোনোদৰে জাতি ক'ব নোৱাৰে যে তেওঁৰ ধৰ্মটো সম্পূৰ্ণ তেওঁৰ নিজৰ। ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে যে সংঘৰ্ষৰ উৎস ধৰ্মৰ বিভিন্নতা নহয়, সহনশীলতাৰ অভাৱহে। তেওঁ কৈছে, "The source of

* S. Radhakrishnan The Spirit of Religion পৃ: ৩৪

* What the atheist denies is an idea of God, not God Himself (এ, পৃ: ৪০)

* "Every great religion has learnt from others" (এ, পৃ: ৮০)

conflicts is not the diversity of religions but the lack of toleration" মনুহে যেতিয়া মুকলি মনেবে অন্য ধর্মৰ বিশ্বাস আৰু ক্ৰিয়া-কান্তক সহ্য কৰে, তেতিয়াই ধর্মীয় বিশ্বাস অন্তৰ্হিত হয়। একে ঈশ্বৰকে আমি বিভিন্ন নামেৰে মাতিছোঁ, একে সৰ্ব্বাত্মক আমি বিভিন্ন পথেৰে গৈছোঁ। গতিকে তাত বিৰোধিতাৰ কথা কোনোকৈ আঁহিব পাৰে? এতেকে আমিৰোৰ সকলোৰে ধর্মীয় ভাই ভাই। একে সত্যকে বিভিন্ন ভাবে কেবাম বাবেই বিভিন্নতা উদ্ভৱ হয়। আচলতে সত্য একেটাই, আৰু এই একেটা সত্যক বিভিন্ন ধর্মই বিভিন্ন ভাবে জানিব বিচাৰিছে। মনুহৰ আদৰ-কাৰদা স্থান আৰু সময় অনুসৰি বেলেগ বেলেগ হ'ব পাৰে। ভাৰত বা চীনদেশৰ যি ধর্ম সি আমৰ অঞ্চলৰ মনুহৰ আদৰ কাৰদাক সজুট কৰিব নোৱাৰিব পাৰে। ধর্মৰোৰ বেলেগ বেলেগ পৰিস্থিতিত জন্ম বাবে সেইবোৰ বিভিন্ন হ'বলৈ বাধ্য।

কোনো এজন মনুহে যদি নিজকে ধাৰ্মিকলোক বুলি চিনাকি দিব খোজে তেন্তে তেওঁ সহনশীলতাক পবিত্ৰ ভাব বা কৰ্তব্য বুলি ভাবিব নাগিব। আমি যদি এই সহনশীলতাক অনুশীলন কৰোঁ তেন্তে ধর্মীয় কঠোৰতা আৰু ধর্মাত্মতা দুৰূহে বিদূৰ হ'ব। কোনো কোন দেবতাক পূজা অৰ্চনা কৰিছে সি বৰ ডাঙৰ কথা নহয়, ডাঙৰ কথা হ'ল কানে কিমান নিষ্ঠা, কিমান সততা আৰু কিমান নিছাম ভক্তিয়ে পূজা বা সেৱা কৰিছে।

মই মোৰ বিশ্বাসত অভল হ'লেও সেই বিশ্বাসক অন্যৰ বিশ্বাসক অবমমনা কৰা পৰ্যায়লৈ লৈ যাব নালাগে। বাধ্যকৰনে কৈছে, "The conviction that one's faith gives a deeper insight into the mystery of the universe should not engender hostility to those who cherish other beliefs." কোনোবাই যদি দাবী কৰে যে তেওঁৰ ধর্মটোৱেই পৃথিবীৰ আটাইতকৈ ভাল বা স্ৰেষ্ঠ ধর্ম তেন্তে তেওঁ ভুল কৰে। কোনোবাই মোৰ ধর্মটোক ভাল পাওঁ ভুলি কোৱাত আৰ্পাতি নাই। কিন্তু যদি তেওঁ কয় যে তেওঁৰ ধর্মটোৱেই স্ৰেষ্ঠ ধর্ম বাকী সকলো ধর্ম মিছা, তেন্তে তেওঁ এক সাংঘাতিক ভুল কৰে।

ধর্মৰ ক্ষেত্ৰত কিছু বিষয়, কিছু উদাহৰণৰ প্ৰয়োজন। আকোৰগেজৰ মনোভাৱে সংঘৰ্ষৰ সূত্ৰপাত কৰে। গোড়ামি বা নিৰ্বিকলম্বান সত্যতে বৰফীয়া। যিহেতু ধানটোৱে পতি কণ্টো, মনুহটোৱে পতি ঘনটো সেয়ে মনুহৰ চিত্তৰ বিভিন্নতা, বিশ্বাসৰ বিভিন্নতা থকাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। এই বিভিন্নতাক সম্বলন কৰাৰ পৰ্য্যব লাগে। মই কোৱা কথাটোৱেই যে নিৰ্ৰাতি সত্য এই মনোভাৱ বিপৰ্য্যকনক। এনে ভাবে সমাজত বিশ্বাসৰ আৰ্জন পৰ্য্যবৰ বাতৰকণ নষ্ট কৰে।

সত্য একমাত্ৰ যেন, বা সত্য যেনকলীয়া — এনে আদৰ্শকো ভাৱে বহুনিষ্ঠ সত্যক কটনোৱাত হানে। সত্য কথো বাপতি সহ্যেদন নহয়। ই এক সৰ্বজনিক প্ৰসঙ্গ। ইয়াত

সকলকেই আশঙ্কিত হ'ব পারে। এখন মুছলমানের বাবে কোনকিছর খালা সত্য। তৈলিক এখন হিন্দুদের বাবে ঈশ্বর সত্য। এখন মুছলমানের বাবে কোনকিছর কেবল পবিত্র, ঠিক তৈলিক এখন হিন্দুদের বাবে বেদ বা গীতা পবিত্র। এখনক পবিত্র ভবিষ্যৎ অধ্যক্ষক অপবিত্র বুলি ভাবাটী মূৰ্খামি মাত্র।

ধর্মবোধের মাত্রাও অসুস্থ প্রজ্ঞাবিশিষ্ট সমাজেও বহুতরফের সমসাময় সৃষ্টি করে। বাস্তবিকভাবে ভাবের বিভিন্ন পৃথিবীধর্মক আত্মকী ধর্মীয়ভাষায় বিভাজিত করিবলৈ গলে মানুষের লাগু হোয়াই হবে। ঈশ্বর যদি আছে তেহে ঈশ্বরে কেবল এক নির্দিষ্ট রূপগোষ্ঠীক বেঁচে সত্যতা প্রকাশ করিতে বুলি চাখিলে তুল করা হ'ব। জীবন আর উপহাসক জনবলিলে যাওঁতে মানুষের বৈশিষ্ট্যমূলক সীমাবদ্ধতার বাবে এই সত্যক বিভিন্নরূপে উপলব্ধি। তাক লৈ খবিরাল করিবলৈ গলে পবন সত্যক রূপের মানুষের যি চিহ্নের আশ্রয় হোয়াই সি মধ্যমের হৈ পবিত্র, আর মানুষ চিত্তের বিকাশক বস্তু পবিত্র। আরম্ভ এনে হ'বলৈ লৈ নোহোয়াই। কামের এনে হ'বলৈ লৈ সমস্ত মানব জাতি আশঙ্কিত হ'ব।

আমি যদি খ্রীষ্টান ধর্মের উত্তীর্ণ হইয়া পড়ি। তেহেহা দেখি যে খ্রীষ্টীয় ১৩ শতিকা আর ১৭ শতকের মাত্র কালচারা চরম ধর্মীয় অসহনশীলতার কাল। আমি ভাবিযাও এই কালচরার কতিয়ো নিমন্ত্রণ রূপে নোহোয়াই।

আমি কেনকুবা ঈশ্বরের পূজা বা প্রার্থনা করোঁ— প্রেমময় ঈশ্বরের নাই হিঃসুক ঈশ্বরের। নিমন্ত্রণ হিঃসুক ঈশ্বরের নহয়। তেহে তুলত আমি ধর্মক লৈ হিঃসা পোষণ করোঁ কিয়। খ্রীষ্ট ধর্মের ঈশ্বরের প্রেমময় ঈশ্বর। তেহে কিয় এই ধর্মক হিঃসার ভাব উপলব্ধি হৈল। ঈশ্বরের আবির্ভাব পবিত্রাণের বাবেহে, নান্নের বায়ে নহয়। হিন্দু ধর্মক বলা মুষ্টিভাব বিনামের বাবে ভগবান্নের আবির্ভাব হোয়া কথ্যটাও খ্রীষ্ট ধর্মক নাই। তেহে এনে এটা ভাব ধর্মের মানুষের মাত্র কিয় হিঃসা, অসুস্থ প্রাণের সৃষ্টি হ'ব লাগে। সেইদর লিভের খ্রীষ্টীয় গীটার অবস্থিতিরও খ্রীষ্টীয় ধর্মের মূলমন্ত্রক সমর্থন নকরে।

যি কোনো ধর্ম প্রদান করিবলৈ মানুষ মুক্ত। আনকি নাস্তিক হ'বলৈও মনঃ মুক্ত। কোনো কালক বর্গক বাখব নোহোয়াই। ধর্মক পলাক ধর্মক নপলাই হৈব করব নোহোয়াই। ধর্মক নপলায় ধর্মক পলাই হৈব বা নিম্মা করিব নোহোয়াই। মানুষের স্বাধীনতার উপলব্ধি হৈলেক অপরামুসক বলা। পবিত্রাণিক বস্তুভাব ভাব পোষণ করিলে এনে নিম্মা ভাব কতিয়ো নোহোয়াই।

বিভিন্ন ধর্মের মাজে সংঘাত বা সংঘর্ষ আছেনে?

দেখা যায় পৃথিবীতে বিভিন্ন ধর্মের মাজে সংঘাত বা সংঘর্ষ আছে। ই এক গাওর বা চকুরে দেখা কথা। কিন্তু আসলতে এই সংঘাত থাকিব নোহোয়াই। ধর্মীয় বস্তুগোষ্ঠী পৃথিবীতে পবিত্র বস্তুগোষ্ঠীর থাকিব পবিত্রাটী এক অপরোক্ষীয় কথা।

ধর্মের ভূমিকা হ'ব সর্বাঙ্গীন প্রকরণে বিভিন্ন কারণে লগা বস্তুগোষ্ঠীর ই প্রতিষ্ঠা করা। কিন্তু ই বস্তু নিজেই এনে বস্তু বা সংঘর্ষক লিগু হৈল, তেহে অন্যায়। কারণ লগা বস্তুগোষ্ঠীর ই কোনো বাধা কিয়? নৈতিক আর আধ্যাত্মিক পৃথিবীতে কিছরই ধর্মবোধ। আমি ইরার এনে এটা ভূমিকার বিচার্য বিচার্য পৃথিবীতে কিছরই সংঘর্ষের অপরোক্ষীয় ঘটনা।

আত্মসমৰ্পণৰেও মত প্ৰকাশ কৰি গৈছে যে ধৰ্মীয় ব্যৱস্থাসমূহী আৰু মানৱ বিকাশৰ জনসাধাৰণক প্ৰভাৱিতা আচৰণ কৰাৰ যুক্তি বৰ্ণাই। এনে কথাই প্ৰাক্তন ধৰ্মৰ ভিতৰতে আকৰ্ষণ নহয় নিজ ধৰ্মৰ ভিতৰত মানুহৰ মাজতে সংঘৰ্ষ সৃষ্টি কৰে। ইয়াৰ উপৰি কিছুমান ধৰ্মত কোনো কোনো মানুহৰ আত্মসমৰ্পণ প্ৰতিষ্ঠাৰ বিৰোধিতা কৰাৰ কথা আছে। ধৰ্মৰ-এনবোৰ কথা দোষবুদ্ধ। হিন্দু ধৰ্মত থকা অস্পষ্টতা এনে এক দোষ। এনে দোষৰে তথাকথিত তল খাপৰ মানুহবোৰক সংঘৰ্ষলৈ উদগায়।

কাৰ্ল মাৰ্ক্স আৰু ফ্ৰেডৰিক এংগেলছে কয় যে ধৰ্মই শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজতহে ভূমুকি মাৰিলে। শ্ৰেণী থাকিলেই সংঘৰ্ষ থাকিবই। গতিকে শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজত বৰ্তা ধৰ্ম কেতিয়াও সংঘৰ্ষৰণৰ। আঁতৰি থাকিব নোৱাৰে।

ধৰ্ম গুৰু, কৰ্ম-মুনি, পুৰোহিত আদিৰ ভণ্ডামিৰ বাবেও ধৰ্ম-সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হয়। এওঁলোকে নাত্তিক বা কাৰ্য্যকৰ বিৰুদ্ধে বিৰোধপাৰ কৰে। সিও সংঘৰ্ষলৈ লৈ যায়। আমি জনোঁ যে ধুটাকৰণৰ লুণ্ঠনসকলক সকলোবোৰ ধৰ্মগুৰুৱে এপকিউৰচক হেঁচৰ নাত্তিকতাৰ বাবে গাহৰি বুলি কৈছিল। এনেকুৱা কথাই মানুহৰ আবেগক আঘাত কৰে।

গান্ধীয়েও স্বীকাৰ কৰিছে যে সকলোবোৰ ধৰ্মতে কিছু নহয় কিছু ভুল বা দোষ আছে।^{১১} জ্যোতিপ্ৰসাদেও আক্ষেপ কৰি এইদৰে ক'বলৈ বাধ্য হৈছিল, “আজিৰ মানৱ সমাজৰ দুখ-দৈন্য, ক্লেশ্বতা, পৈশাচিকতা, আসুৰিকতা—এনেকুৱা এটা অৱস্থা দেখি স্বভাৱতেই সন্দেহ হয় যে পৃথিবীৰ ধৰ্মবোৰ অকৃত্ৰিম হ'ল।”^{১২} মানুহৰ নীচমন নিয়ন্ত্ৰণ কৰি শাস্তি আৰু আনন্দৰ ৰাজ্য পতিবৰ বাবেই যি ধৰ্ম আবিৰ্ভাৱ হৈছিল তাৰ এনে দুৰৱস্থা দেখি জ্যোতিপ্ৰসাদে আক্ষেপ কৰিছিল। নেহেৰুৱেও ভাৰতৰ পুৰোহিত শ্ৰেণী, ইয়াৰ সাধুসকলক ভাৰতৰ মানুহক ধৰ্মৰ নামত ভাগ ভাগ কৰা বাবে দোষাৰোপ কৰিছিল।^{১৩} তেওঁ অনুভৱ কৰিছিল যে ধৰ্ম-ব্যক্তকসকল সৰ্বসাধাৰণ মানুহতকৈ বেচিকৈহে বক্তৃতিপাৰ হৈছিল, বাৰ ফলত সমাজত সংঘৰ্ষ লাগিছিল।^{১৪}

এজন লিখকে লিখিছিল যে পৃথিবীত যদি আৰু এটা ধৰ্মই দেখা দিয়ে তেন্তে যুদ্ধাৱস্থা আৰু এক শত্ৰু-সৈন্য অৱতীৰ্ণ হ'ব। তেওঁৰ ভাৱত, “An absolutely new religion is apt to create trouble because that will only thrust one more contingent, a fresh army into the battle field”^{১৫} ধৰ্মত ফিহু আবেগৰ মাত্ৰা বেচি সেয়ে আৰু এটা ধৰ্মৰ আবিৰ্ভাৱ আৰু এসোনা আবেগৰ সৃষ্টি কৰিব আৰু হেতিয়া পৃথিবীত সংঘৰ্ষৰ মাত্ৰাও বাঢ়ি যাব। আবেগ বহুখাবিভক্ত বাবে ধৰ্মও বহুখাবিভক্ত হৈছে।

বাইবেলত থকা তলৰ কথাখিনিয়ে শাস্তিৰ সপক্ষে থিয় নিদিয়, নিয়ম সংঘৰ্ষৰ সপক্ষেহে। যেনে,

^{১১} NK Bose, Selections from Gandhi, পৃ: ২০৮-০৯

^{১২} উল্লেখিত, পৃ. প্ৰেৰণ, বিজ্ঞানতম পৃ: ১৪৬

^{১৩} I. Collins & D. Langner, Freedom at Midnight, পৃ: ৮৬

^{১৪} ড. জে. বি. ইন্দিৰাৱৰ্ণ তিলক, পৃ: ৪৭

^{১৫} H. Thakara On Universal Religion, পৃ: ১

"I have not come to bring Peace, but a sword."

"Bring hither my enemies and slay them before me"

"Ye shall not show mercy into idolators, but ye shall destroy their altars, and break down their images and burn them with fire.

মানুষক ভাল পাবলৈ দিকোৱা খ্ৰীষ্টি ধৰ্মৰ বুকুতে এই কথাবোৰ থাকিলে কেনেবা কেনেবা লাগে। ধৰ্মই ভাল পাবলৈহে শিকিব লগে, ঘিন বা হিংসা কবিলৈ নহয়। ওপৰৰ কথাখিনিৰ বাবেই ধৰ্মই মাত্ৰ মাত্ৰ মধ্যযুগীয়া কৰ্ব্বতাক পৃথিৱীলৈ মাতি আনে। ধৰ্ম সংঘৰ্ষত সেয়ে মধ্যপ্ৰাচ্য অশান্ত। পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাই হয় ধৰ্মীয় সংঘৰ্ষৰ বাতৰিৰ নিৰোনো। যিবোৰ দেশত ধৰ্ম বাঢ়ি ধৰ্ম হৈছে সেই বিলাকতো শান্তিৰে কথা ক'ব নাই।

অসমতে ভাৰতত খ্ৰীষ্টি ধৰ্মৰ লোকৰ বিৰুদ্ধে যি আক্ৰমণ চলিছিল সেই আক্ৰমণও প্ৰমাণ কৰে যে বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সংঘৰ্ষ অনিবাৰ্য। ভাৰতৰ কেৱল এই হিংসাক বহুত পৰিমাণে অতিৰিক্ত কৰা হৈছে যদিও পৃথিৱীৰ কোনো ঠাইতে এনে হিংসা কম নহয়।

একেটা ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজতো সংঘৰ্ষ লাগে যেতিয়া পূৰ্বাধি নিয়ম কানুন মনা মানুহ আৰু নতুন মানসিকতাৰ মানুহৰ মাজত সংঘাত হয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজত কেথলিক আৰু প্ৰটেষ্টাণ্ট সকলৰ মাজৰ সংঘাত সৰ্বজন বিদিত। সেইদৰে একেটা ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা মৌলবাদী আৰু প্ৰগতিবাদী বা গণতন্ত্ৰবাদী সকলৰ মাজত সংঘাত লাগে। সেইদৰে গৰ্ভপাত, মৃত্যুদণ্ড আদি কেৱলো একেটা ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজত মতপার্থক্য আছে। আজি অসম দিনৰপৰা বিদ্যালয় মনুহঁত হোৱা ধৰ্মীয় প্ৰাৰ্থনাৰ কেৱলো বাদানুবাদৰ সৃষ্টি হৈছে।

বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সংঘৰ্ষৰ আন এটা প্ৰধান কাৰণ ধৰ্মীয় অহমহনশীলতা। আমেৰিকাত যেতিয়া বেভাৰেণ্ড মাটিন লুথৰ কিঙে কৃষ্ণাংগ লোকৰ গীৰ্জাবোৰৰ স্বতন্ত্ৰতা বিচাৰিছিল তেতিয়া গীৰ্জা ধ্বংসৰ যত্ন তাত চলিছিল। সেইদৰে তাত হিন্দু তিৰোতা সকলৰ ওপৰত উংপীড়ন চলিছিল যেতিয়া তেওঁলোকে ৰূপায়ত সন্মত হৈছিল। এইদৰে বিভিন্ন ধৰ্মীয় আদৰ্শৰ বাবে মানুহৰ মাজত সংঘৰ্ষ অতীত কালৰে পৰা চলি আহিছে। ফলত বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সমতুলতা ৰক্ষা কৰা টান হৈ পৰিছে।

বৰ্তমানে পৃথিৱীৰ বহুকেইখন দেশ ধৰ্মনিৰপেক্ষ দেশ। আমাৰ ভাৰতো এখন তেনেকুৱা দেশ। কিন্তু ইয়াতো বহুবিধ অসহিষ্ণু ধৰ্মৰ দৰে ঘটনা ঘটে। এনে দুটাত পৃথিৱীত আৰু বৰুত আছে।

গৰতাক দেখা যায় পৃথিৱীত বিভিন্ন ধৰ্ম থকাটোকে ধৰ্ম-সংঘাত বুলিবলৈ। ধৰ্মবোৰক বাধি এই সংঘাত দূৰীভূত কৰিব নোৱাৰি। এই কেৱল এম.বাসবপুৰাণৰি এটা সৰু কথাও লিখিছিল এইদৰে, ".....each religion, in some vital respect and human values, stands apposed to another religion. It was this that even led to several religious riots and wars between different sects and communities as recorded in history."

5th March at the Muzes.

M Basuvaranasa From: Murder and His Band of Secularism
Peoples' Democracy, 26th Oct 1986

পৃথিবীর ধর্মই যে শান্তির কথা কৈছে সি স্বপ্নানব শান্তিহে। সমাজত উৎপীড়নকারী সকলে উৎপীড়ন কবি, এক, শোষিত সকল তেওঁলোকের তথাকথিত কর্মকন্ড বহরে শোষিত হৈরে ধক—এইদবে থাকিলে সমাজত নিশ্চয় শান্তি বিবাক কবিব। কিন্তু মানুষে নিজের দাসত্বের বিনিময়ত এনে শান্তি সন্ধ্যা বিচিবি থাকিব নোহাযে।

ধর্মনিরপেক্ষতাবাদ

পৃথিবীত পূজিবাদ প্রবর্তন হোয়ান পরা মানুষের ওপরত ধর্মের প্রভাব বহুত কথি গল। মানুষের কথা-বার্তা, ক্রিয়া-কর্ম সকলোবোমতে ধর্মবাসী মনোভাব অন্তর্ভুক্ত হৈছে। বৈজ্ঞানিক মানসিকতা আর উপযোগিতাবাসী ধর্মবাসী সাধারণতে মানুষের ওপরত ক্রিয়া কবিছে। মানুষে মাত্র পৰম্পরাগত ভাবে চলি অহা ধর্মীর অনুষ্ঠানবোমকে ধর্মিকভাবে মানি অহিছে। বহুতব সেইবোমের ওপরত বর কিংবদন্তি নাই, নিষ্ঠাও নাই। এই ক্ষেত্রেত এম. এন. গ্রীনিবাসে কোন্না কথা এবার প্রণিয়ানবোম, "The term 'Secularization' implies that what was previously regarded a religious is now ceasing to be such, and it also implies a process of differentiation which results in the various aspects of society, economic, political, legal and moral, becoming increasingly discrete in relation to each other."

আমি ধর্মনিরপেক্ষতাবাদক পুঁটা অর্জত ল'ব পার্বী। এটা হ'ল একো ধর্ম নয়না, আরক জনটো সকলো ধর্মের প্রতি এক নিরপেক্ষতা অবলম্বন। আমায় ভাবতব যি ধর্মনিরপেক্ষতা সি দ্বিতীয় পর্যায়ব। ভারতীয় সংবিধানের আনুষ্ঠানিকভাবে এইদবে কোন্না হৈছে, "We, the people of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign socialist secular democratic republic. . ." ইরাত সকলো মানুষের ধর্ম আচরিতবৈল, ধর্ম প্রচার কবিববৈল আর ধর্মনিষ্ঠান পালিতবৈল স্বাধীনতা আছে। সংবিধানের ২৬নং দফাত এইদবে কোন্না হৈছে :

সমাজ শৃংখলা, নৈতিকতা আর আনুষ্ঠানিক বাধ্যত নকববৈক সকলো ধর্মই ধর্মনিষ্ঠান, ধর্মযন্ত্রের প্রতিষ্ঠা কবিব পারিব, আর ধর্মবোমেরে নিজের সম্পদ সংগ্রহ কবিব পারিব। ২৮নং দফাত কোন্না হৈছে যে রাষ্ট্রের বিস্তারত চলা কোনো শিক্ষানুষ্ঠানত কোনো নির্দিষ্ট ধর্মের শিক্ষা দিব নোহাযিব।

ভারতত সকলো ধর্মেরে স্বর্কনা সম্মান। ধর্মের নামত ইরাত কোনো বৈষম্য নাই। সকলো ধর্মই মানুষের সকলো ঠাইতে জবাব প্রবেশ অনুমোদিত।

সকলো ধর্মই নিজের শিক্ষানুষ্ঠান আনি পঢ়ি তুলিব পারবে আর সেইবোমত নিজ ধর্মের শিক্ষা দিব পারবে।

ওপরত কথাখিনিরে এইকথা সন্নিবেশ কবে যে রাষ্ট্রই ধর্মের কোনো ক্ষেত্রেত হস্তক্ষেপ নকবে। ধর্মীর সংজ্ঞানব সকলোত ইরাত সমস্বর্কভাবে থাকিব পারবে। রাষ্ট্রই ধর্মীর সংজ্ঞা-লব্ধ অধিকার বহুত কবে।

ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদৰ জন্ম কথা

জৰ্জ জেকব হোলোয়াক* (George Jacob Holyoake) নামৰ চিত্তাধিন জনে প্ৰথমবাৰৰ বাবে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ ওপৰত বিজ্ঞান সম্ৰত অধ্যয়ন কৰি তাম সংজ্ঞা এনেদৰে দিছে: তেওঁ ধৰ্ম নিৰপেক্ষতা মানে এক নিৰ্দিষ্ট সমাজ ব্যৱস্থাক বুজাইছে যি সমাজ ব্যৱস্থাত প্ৰাকৃতিক নৈতিকতাত প্ৰতিষ্ঠিত এক নিৰ্দিষ্ট নৈতিক পদ্ধতি থাকে। ধৰ্মনিৰপেক্ষতাই ধৰ্মৰ দৈবপ্ৰকাশ (revelation) সূত্ৰক প্ৰত্যাখান কৰে। ই সমাজবাদ বা পুৰোহিতবাদেরো প্ৰত্যাখান কৰে।

বক্ত সময়ত Secular শব্দটোৱে ইহজগৎগতিক কথাবাতাকো সূচায়। ই পাৰজাগতিক কথাবোৰক প্ৰত্যাখান কৰে। হলোয়াক মানব কল্যাণ সধাত বিশ্বাসী। তেওঁৰ মতে সুখ বিচাৰি স্বৰ্গলৈ যোৱাতকৈ মৰ্ত্যতে স্বৰ্গসুলভ পৰিস্থিতি সৃষ্টি কৰি লোৱাটো প্ৰয়োজন। তেওঁ প্ৰজাতান্ত্ৰী নৃপতিভাৱে নীতিশাস্ত্ৰীয় কথাবোৰ চালি-জাৰি চাইছে। ধৰ্ম নোহোৱাকৈও যে নৈতিকতা বৰ্তি থাকিব পাৰে এইটো আছিল তেওঁৰ ধৰ্মনিৰপেক্ষ দৰ্শনৰ মূলমন্ত।

১৮০২ৰ 'সংস্থান বিধেয়ক'খনে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদৰ বক্তাৰো ধ্যান-ধাৰণাক সন্নিবিষ্ট কৰে। এইবোৰ ধ্যান-ধাৰণাৰ ওৰি ধৰোঁতা আছিল ৰবাৰ্ট ঔৱেন (Robert Owen)। চাৰ্টিষ্ট (Chartist) আন্দোলনেও ইয়াৰ প্ৰতি অবিহণা ৰোগাইছিল। ১৮৪৮ চনত মহাদেশীয় বিপ্লৱ (Continental Revolution) নামৰ যি বিপ্লৱ সূচনা হৈছিল সিও ইয়াৰ প্ৰতি বৰঙণি ৰোগাইছিল।

আচলতে ধৰ্মনিৰপেক্ষতা আন্দোলনে ভূমুকি মাৰিছিল ইউৰোপত। ই এক সংস্থামবাসী আন্দোলন আছিল। ই সংগঠন আৰু শিক্ষাৰ দ্বাৰা সামাজিক আৰু বাস্তবনৈতিক বিকাশ বিচাৰিছিল। ই অনুভৱ কৰিছিল যে গীৰ্জা, পোণ আৰু পুৰোহিত শ্ৰেণী সমাজ বিকাশৰ হেতুৰ স্বৰূপ। গতিকে এইবোৰক বিমানেই আঁতৰ কৰিব পৰি সিমানেই মঙ্গল জনক। গীৰ্জাই মানুহৰ সামাজিক-স্বাভাৱিক বাহীনতাক ধৰ্ম কৰিছিল। ই সমাজৰ প্ৰতিপত্তিশীল শ্ৰেণীৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছিল, কাৰণ এই শ্ৰেণীয়ে গীৰ্জাৰ প্ৰতি পক্ষপাতি বন্য মোনা দান কৰিছিল। গতিকে এই আন্দোলনত সন্নিবিষ্ট হৈছিল বিশেষকৈ জমিক শ্ৰেণী আৰু গীৰ্জাৰ আধাৰত শোষণ-উৎপীড়ন কৰা হৈছিল, আৰু তেওঁলোকক ন্যায়-প্ৰাপ্য তথা অধিকায়ৰপৰা বঞ্চিত কৰিছিল।

ধৰ্মৰ চাৰিবেৰৰ বাহিৰতো যে এটা জীৱন কৰিব পাৰে এই কথা ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদে বিশ্বাস কৰিছিল।

সব্বৰ যোৱান লগে লগে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদে নতুন নতুন তাৎপৰ্য পৰিগ্ৰহ কৰি

* 'ধৰ্মনিৰপেক্ষতা' শব্দটো হ'লোয়াকক ১৮৫০ চনত প্ৰথম প্ৰথম কৰে ব্যৱহাৰ কৰে। এই শব্দটো তেওঁ ইহজগৎগতিক গৰ্ভক সূচায় কৰিছে। তেওঁ আৰম্ভ কৰে যে: 'কথা প্ৰকাশ অৰ্থাৎ ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদক জনৰ কৰ্ম। অৱশ্যে হ'লোয়াকৰ কথা স্মিথ'সনকত লিখিছে: *Marxism*-1274-1342। এই কথা অসত্য হি য়ে নৈতে। এই ধ্যান ধাৰণাৰ দ্বাৰা তেওঁক সমাজৰ পৰা বৰ্জকৃত কৰা হৈছিল।

আহিছে। এই তাৎপৰ্য্যৰ প্ৰভাৱত ই ধৰ্মক ৰাজনীতি, সমাজনীতি, আইন-কানুন আদিৰপৰা বিচ্ছিন্ন কৰিব বিচাৰে। ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদৰ এনে তাৎপৰ্য্য সমৰ্থত লেনিনে কোৱা কথাখিনি বেচ তৰুণপূৰ্ণ। "Religion must be of no concern to the State, and religious societies must have no connection with governmental authority. Everyone must be absolutely free to profess any religion he pleases..... Discrimination among citizens on account of their convictions is wholly intolerable." "

SECULARISM AND GANDHIAN THOUGHT

I

Secularism in India is a constitutionally accepted concept. The very first passage of the Constitution of India states: "We, the people of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign socialist secular democratic republic....." Article 25 grants the propagation of religion. People have "the right freely to profess, practise and propagate religion." This article does not prevent the State from making any law regulating or restricting secular activity which may be associated with religious practice. It allows the throwing open of Hindu religious institutions of a public character to all classes and sections of Hindus. It allows the wearing and carrying of kripans by the religious leaders of the Sikh religion. The Constitution through its Article 26 grants freedom to manage religious affairs. The twenty-sixth Article reads as follows :

"FREEDOM TO MANAGE RELIGIOUS AFFAIRS.

Subject to public order, morality and health, every religious denomination or any section thereof shall have the right

(a) To establish and maintain institutions for religious and charitable purposes;

(b) To manage its own affairs in matters of religion;

(c) To own and acquire movable and immovable property, and

(d) To administer such property in accordance with law." The

Twenty-seventh Article reads as follows:

"Freedom as to payment of taxes for promotion of any particular

" Lenin on Religion, পৃ. ৮ ("ধৰ্মৰ সলত বহু অৰ্জিত হ'ব কলমে, আৰু ধৰ্মৰ সমাজতন্ত্ৰতও চৰকাৰী কৰ্তৃত্বৰ সলত বেমেৰ দৰ্শনৰ অৰ্জিত কলমে। অৱশ্যেই নিচে জনগণৰ ভেমে ধৰ্ম দৰ্শনৰ ভেমেই বিচ্ছিন্ন কৰা অৱস্থাত অৱশ্যে..... ধৰ্মৰ বিচ্ছিন্নৰ বেমেৰ অৱস্থাত সলত বেমেৰ পুৰী কলমেই বেমেৰ অৱস্থাত অৱশ্যে।")

religion. No person shall be compelled to pay any taxes, the proceeds of which are specifically appropriated in payment of expenses for the promotion or maintenance of any particular religion or religious denomination."

Article 28 reads as follows:

"Freedom as to attendance at religious instructions or religious worship in certain educational institutions.

(1) No religious instruction shall be provided in any educational institution wholly maintained out of State funds.

(2) Nothing in clause (1) shall apply to an educational institution which is administered by the State but has been established under any endowment or trust which requires that religious instruction shall be imparted in such institution.

(3) No person attending any educational institution recognised by the State or receiving aid out of State funds shall be required to take part in any religious instruction that may be imparted in such institution or to attend any religious worship that may be conducted in such institution or in any premises attached thereto unless such person or, if such person is a minor, his guardian has given his consent thereto."

The Article 15 deals with the fundamental rights. It deals mainly with the equality in respect of religion. It reads as follows:

"Prohibition of discrimination on grounds of religion, race, caste, sex or place of birth.

(1) The State shall not discriminate against any citizen on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them.

(2) No citizen shall, on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them, be subject to any disability, liability, restriction or condition with regard to

(a) Access to shops, public restaurants, hotels and places of public entertainment; or

(b) The use of wells, tanks, bathing ghats, roads and places of public resort maintained wholly or partly out of State funds or dedicated to the use of the general public"

A portion of the Article 29 reads as follows:

"No citizen shall be denied admission into any educational institution maintained by the State or receiving aid out of State funds on grounds only of religion, etc."

Article 30 reads as follows:

"(1) All minorities, whether based on religion or language, shall have

the right to establish and administer educational institutions as their choice.

(2) The State shall not, in granting aid to educational institution, discriminate against any educational institution, on the ground that it is under the management of a minority, whether based on religion or language."

Thus we have seen how our Constitution makes provisions as regards religious independence and the rights of religious minorities. The people of India irrespective of caste, creed, religion etc. enjoy freedom. There is no discrimination towards any religion. The Articles from 24 to 28 deal with the right to freedom of religion. Right to freedom of religion is a fundamental right. It is one of the major rights guaranteed by the Constitution.

Although the word 'secularism' is a late comer to the Constitution yet it makes good provisions for the safeguard of religious freedom. The State in no way interferes with the religious affairs of the people. It also safeguards the rights of religious minorities. This provision of the Constitution is, therefore, commendable from all aspects



Now let us consider what the actual meaning of 'secularism' is. George Jacob Holyoake (1817-1906) means by secularism a definite ethical or natural morality and opposed to the tenets of revealed religion and ecclesiasticism. Natural morality means a morality that develops in human society naturally and that does not require any postulate like the immortality of the soul or the existence of God. Without being religious also an action can be morally good.

Secularism is a term 'as best indicating that province of duty which belongs to this life'. It is a term coined by Holyoake in 1850 in association with Bradlaugh. Of course Holyoake was not an atheist like Bradlaugh, but was anti-theist. His secularism stood between dogmatic atheism and dogmatic religion dominated by the Church or Scripture.

* The idea of secularism was however introduced by Maraglio of Padua long before Holyoake. Maraglio (1270-1342), an Italian political thinker and philosopher was excommunicated along with two others for holding heretical views. He inaugurated the new form of opposition to the Pope. He was in favour of applying popular sovereignty to the Church. He denied the Church of any secular authority. According to him the Pope should not enjoy any special powers. He was in favour of democratic means in the matter of preserving the unity of the Catholic faith.

The essential principle of Holyoake's secularism is to seek for human welfare not by spiritual means but by material means. It is intent on to establish a secular theory of the conduct and welfare of life. It wants to see ethics as a positive science like mathematics or physics. From this standpoint secularism and religion are mutually exclusive though not mutually hostile. It discards a theological religion dealing with or concerning itself with the so-called unknown world. Secularism as interpreted by Holyoake has a this-worldly import. It relies on the present human experience, not on the opinion regarding another life. It does not accept whatever is not provable by experience. Thus it has a positivistic attitude. Secular consideration on all human matters is its chief motto.

If any religious attitude is connected with secularism it is simply negatively religious. 'Secularism centres round ethical problems or issues with political and philosophical antecedents'. Its aim is to provide a certain principle of life and conduct. It substitutes religion, for it presents moral principles away from religious associations and without reference to a future life or a deity.

The Reform Bill of 1832 contributed much to the development of the concept of secularism. Robert Owen's ideas also contributed to its development. The Chartist movement also helped to develop the idea. The Continental revolutions taking place in 1848 built the edifice of secularism.

Secularism in Europe was a mild movement aiming at social and political progress through organisation and education. It was a reaction against serious social wrongs committed by the Church. It was a reaction against 'the stolid dogmatism of theology', unreasoning opposition to political freedom, unscrupulous behaviour of influential classes and the undue domination of the Church over common masses. It was a revolt started by the working-classes which brought forth an angry anti-religious reaction. It was, on their part, a protest movement. In toto it was an over-all reaction against all established dogmas.

Secularism stands against the religious implications of life and conduct. It wants to see life outside the four walls of religion. It refuses to take whatever religious into consideration. It is however much more reactive against revealed religion. It abhors moral ideas imposed divinely or supernaturally from without.

Secularism is a developing concept. From time to time it has been acquiring new connotations. From anti-religious trend it has shifted its attention to the isolation of religion from mainly politics and governmental

and administrative affairs. Elaborating the concept of secularism Lenin says, "Religion must be of no concern to the State, and religious societies must have no connection with governmental authority. Every one must be absolutely free to profess any religion he pleases.....Discrimination among citizens on account of their convictions is wholly intolerable." (Lenin on Religion, Progress Publishers, Moscow, 1969, p.8) He is against 'insulting peoples' religious feelings' 'since this' can serve to strengthen their 'prejudices'. (Ibid.p.6) Problems concerning religion come up when religion is made public. If anybody seeks the favour of some super human or divine power there is nothing to object. But when in a religiously pluralistic society somebody wants to publicise his own beliefs somebody other may be offended.

Secularism is utilitarian in out-look and this-worldly in attitude. It is utilitarian because it seeks "to promote greatest human happiness or welfare, quite independent of what may be called either religious or the occult". (Aiyer, Judicial Dictionary, 9th Edn) It does not believe in an other world where all human happiness is deemed to be available.

Secularism in the West came into being when the scientific ideas tried to take shape after a long sordid atmosphere of Church domination. Scientists were punished for popularising the ideas like the revolution of the earth around the sun. The developing science at that time naturally came into conflict with the reactionary religious ideas pulling man from behind thereby preventing him from proceeding forward in the path of science. The main attitude of science is this-worldly as it is generally guided by the empirico-logical method.



In the light of the above discussion let us now evaluate the Gandhian thought. Gandhi took the leading part in the independence movement. It was, therefore, necessary for him to unite both the Hindus and the Muslims. There were many Muslim leaders who believed in the two nation theory on the basis of religion. So it was much more warranted from Gandhi to give no or little interest in religious matters. In this context he should have been secular in the Western sense as cited above. But instead he became too much religious and adhered to the Hindu principles and practices too assiduously. This behaviour of him aroused suspicion in the minds of the Muslims. Larry Collins and Dominique Lapierre the authors of *Freedom at Midnight* observe rightly, "Initially, the drive for Indian independence was confined to an intellectual elite in which Hindus and Moslems ignored communal differences to work side by side towards a common goal. Ironically, it was Gandhi who had disrupted that accord." (p.27) Many Muslim leaders deemed Gandhi's independence movement to be a religious crusade. Although it was not the intention of Gandhi

to alienate the Muslims from the independence struggle, yet as his movement took on a Hindu tone and colour, it aroused Muslim suspicion which ultimately resulted in partition.

It was unfortunate for India that the Indian nationalism had become a Hindu nationalism. Even if it was not so the Muslims interpreted it to be so and the British fished in this troubled water by instigating the Muslims to rise against the Hindus. Jinnah was the foremost among the Muslim leaders to interpret it in the above line and he allowed himself to be played in the hands of the British. He fell into the trap of the imperial power.

Gandhi is more responsible than Jinnah in the matter of Hindu Muslim disunity and partition. A mass leader must be very careful in the matters of religion. Lenin, himself a great leader of the masses, said that one should not bring the question of religion to the fore-front, because it disrupts the people. Again religion being a private matter should not be made too much public. In a homogeneous religious society there is no harm if religion be public. But in a religiously plural society there is danger in it. Gandhi was not so much careful in this respect as he should have been.

Gandhi's anti communistic stand and attitude also made him religious minded.¹¹ He used religion, Hinduism in particular, to fight communism. He was successful in combating ever expanding communism; but he failed miserably in ushering a Hindu Muslim unity.

At first Jinnah was loyal to the Congress. But gradually he lost faith in it. It is said that his disenchantment with Congress dated from Gandhi's accession to power (Ibid. p. 101) and we know it well that Jinnah played the key role in dividing India into Hindustan and Pakistan.

Although Gandhi should not be made solely responsible for India's partition, yet he cannot evade responsibility. The lion's share of this responsibility goes to him as he was the supreme leader of the independence movement. The evil effects of partition are being still felt and suffered by us. Gandhi himself was not satisfied with it and, therefore, he did not take part in the rejoicings of the independence day celebrations.

Gandhi was not only a political leader but also a social leader. He not only wanted political freedom but also socio-economic freedom. To achieve this he also offered certain means. All these means were in the bourgeois line. But unfortunately through his means India could not achieve socio-economic freedom. Still the Indian masses are in dilapidated condition. Only the Indian rich are advancing. The poor are still poor. They have not been able uptill now to see the light of the sun. The political freedom has no meaning for them. Only the Indian bourgeoisie

¹¹ "He (Gandhi)... regarded communism with its atheistic over tones and its inherent violence as anathema." (Ibid p. 198n)

have become free and they have reaped the good effects of the political freedom.

We should not doubt Gandhi's sincerity in achieving both political and socio-economic freedom for the Indian people. He sincerely worked for it. He abandoned his personal interests in achieving this. He sincerely thought for the betterment of the Indian people as a whole. Yet he had some loopholes which he could have very well avoided. So the future leaders should learn these lessons from Gandhiji so that they do not commit further mistakes.

Gandhiji was an unquestionable leader of the Indian national movement, and the people all over the world recognise this. He occupies a respectable position in the annals of world history. Yet he is not above criticism. It is not good to accept anything uncritically. One should not follow blindly anybody however an exalted position he may occupy. We should look into everything concretely. In examining Gandhi's role in the independence movement and in the movement of social uplift we should keep in mind this fact. Gandhi is no doubt a great leader for us, but we should not deem him to be a god bereft of all faults and limitations. He is a human being with all mundane limitations. He could not achieve miracles. He was born at a time when the time was ripe to lead the people to achieve independence. People were fed up of British mis-rule and exploitation. So they eagerly waited for an able leader with little self interest and ultimately they found him in Gandhi. Gandhi's personality attracted them and they followed him unquestionably. Without the peoples' support he would have not been successful. So we cannot consider Gandhi apart from the masses who helped him to achieve his goal. At the same time we should assess Gandhi's role on the ground of the then socio-economic-political situations. A leader cannot work away from the masses. He must understand the sentiments of the people. We do not want to say that Gandhi did not understand this. But he was a bit biased to the upper class people and though he thought for the common people his thought was mostly idealistic. Too much idealism leads to utopianism, and Gandhi suffered from this.

A question naturally arises at this point. Should we follow the ideals shown by Gandhiji in our nation building activities? We know that the present government has already abandoned the Gandhian path, and it is not without reason. The ideals of Gandhi are difficult to practise. They no doubt appeal to us, but we find them difficult to transform into practice. His Ramrajya is something like in Eldorado which recedes as and when we try to approach it. His religiosity has made him a person to be worshipped, not to be followed. We, therefore, are to seek a more scientific path to achieve the goals anticipated by Gandhi.

ভাৰত সম্পৰ্কত ধৰ্ম নিৰপেক্ষতাবাদ

ভাৰতৰ সংবিধানৰ ১৫ দফাত কোৱা হৈছে যে ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত বাচ-বিচাৰ (discriminate) কৰিব নোৱাৰিব। অৰ্থাৎ ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সকলোকে সমান দেখিব লাগিব। ধৰ্মৰ ভিত্তিত দোকান-পোহাৰ, হোটেল ৰেষ্টোৰা, থিয়েটাৰ-চিনেমা আদিত সোমোৱাত বাধা প্ৰদান কৰিব কোনেও নোৱাৰিব। সেইদৰে নাদ, পুখুৰী আদিৰপৰা পানী অনাৰ ক্ষেত্ৰতো বাধা আৰোপ কৰিব নোৱাৰিব; ৰাষ্ট্ৰা-ঘাটলৈ যোৱা, কোনো ৰাজহুৱা স্থানলৈ যোৱাৰ ক্ষেত্ৰত বাধা আৰোপ সংবিধান প্ৰদত্ত নহয়।

সংবিধানৰ ২৫ দফা মতে প্ৰতিজন নাগৰিককৈ ৰি কোইন্টে ধৰ্ম অনুশীলন বা প্ৰচাৰ কৰাৰ অধিকাৰ আছে। ধৰ্মীয় অনুশীলনৰ লগত জড়িত কোনো অধিনায়ক, বিস্তাৰ, বাগ্মনৈতিক আদি ক্ৰিয়া-কান্ধৰ ওপৰত ৰাষ্ট্ৰই বাধা আৰোপ কৰিব নোৱাৰিব। এই দফাতে হিন্দু ধৰ্মৰ বিষয়ে বিশেষ ভাবে উল্লেখ কৰি কোৱা হৈছে যে হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত যিকোনো অনুষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠানৰ দুৱাৰ জাতি-সম্প্ৰদায় নিৰ্বিশেষে সকলো লোকৰ বাবে খোলা ৰখিব লাগিব। শিখ ধৰ্মৰ উল্লেখ কৰি কোৱা হৈছে যে ধৰ্মীয় উদ্দেশ্যে বাবহত কিপাৰ্গক মানুহে কঢ়িয়াই লৈ ফুৰিব পাৰিব।

ৰাজহুৱা পুথলা ৰক্ষা, নৈতিকতা ৰক্ষা আৰু স্বাস্থ্যৰ হানি নোহোৱাকৈ মানুহে যিকোনো ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠা আৰু চলাব পাৰিব। ধৰ্ম সম্পৰ্কীয় সা-সম্পত্তি অধিকাৰ কৰিব পাৰিব। কোনো মানুহক ধৰ্মীয় কৰ দিবলৈ বাধ্য কৰাব নোৱাৰিব।

ধৰ্মান্তৰণ

ধৰ্মান্তৰণ আমি দুটা অৰ্থত ল'ব পাৰোঁ। এটা হ'ল আদিম জনজাতীয় বিশ্বাসৰপৰা কোনো পূৰ্ণ বিকলিত ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাটো, বা এটা পূৰ্ণ বিকলিত ধৰ্মৰপৰা আন এটা পূৰ্ণ বিকলিত ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাটো। যেতিয়া উইলিয়াম জেমছে ধৰ্মান্তৰণ মানে পুনৰ্জীৱন প্ৰাপ্তি বা ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ প্ৰাপ্তি বা ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতা প্ৰাপ্তি, বা নিৰাপত্তা প্ৰাপ্তি, বা বিচ্ছিন্ন আত্মিক সন্তোষ ঐক্য প্ৰাপ্তি, ভজনাৰ অবস্থাবৰণা শ্ৰেষ্ঠ অবস্থা প্ৰাপ্তি, দুখী অবস্থাবৰণা সুখী অবস্থা প্ৰাপ্তি আদিক বুজাইছে তেওঁ বোধহয় আদিম জনজাতীয় ধৰ্মৰপৰা ভালদৰে বিকলিত হোৱা এটা ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰণকে বুজাইছে।*

আদিম ধৰ্মৰপৰা কোনো সুসংস্কৃত বিকলিত প্ৰধান ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰণ এক অৱধাৰিত কথা। কিন্তু কোনো এক সুসংস্কৃত ধৰ্মৰপৰা অন্য এক সুসংস্কৃত ধৰ্মলৈ মানুহে কিয়

" "To be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denote the process, gradual or sudden, by which a self hitherto divided, and consciously wrong, inferior and unhappy, becomes unified and consciously right, superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religions " (William James)

ধৰ্মান্তৰিত হয় তাক বুজা নাযায়। অৱশ্যে ইয়াৰো কাৰণ নোহোৱা নহয়। ধৰ্মান্তৰণৰ সাধাৰণ কাৰণবোৰক এনেদৰে উদঘাটন কৰিব পাৰি :

(১)-যেতিয়া কোনো এক ধৰ্মীয় পৰিস্থিতিয়ে মানুহক সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰা হয়, বা তেওঁৰ বৈষয়িক বা আধ্যাত্মিক চাহিদা পূৰণ কৰিব নোৱাৰা হয় তেতিয়াই মানুহে অন্য ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিবলৈ মন মেলে।

(২) সকলো মানুহেই এক উন্নত ধৰ্মৰ সদস্য বা অধিকাৰী হ'ব বিচাৰে। মানুহে সকলো ক্ষেত্ৰতে পৰিবৰ্তন বিচাৰে। বিকাশমুখী পৰিবৰ্তনৰ প্ৰতি মানুহ সদায় লালায়িত। সেয়ে অন্য ধৰ্মত এনে পৰিবৰ্তন পাব পাৰি বুলি ভাবি মানুহ ধৰ্মান্তৰিত হয়।

(৩) কেতিয়াবা অন্য ধৰ্মলোকৰ প্ৰৰোচনা বা জোৰ জুলুমৰ বাবেও মানুহ ধৰ্মান্তৰিত হয়। লোভ বা ভয় দেখুৱাইও ধৰ্মান্তৰণ চলে। কোৱা হয় যে ইছলাম ধৰ্মই অস্ত্ৰৰ বলেৰে মানুহক মুছলমান কৰিছিল। মই এবাৰ এটা কথা শুনিছিলোঁ যে অসমৰ চাহ-শ্ৰমিক সকলৰ বহুতক গীৰ্জালৈ নিমন্ত্ৰণ কৰি তেওঁলোকক কম্বল, কাপোৰ-কানি, পইচা আদি দিছিল, আৰু কৈছিল যে সেইবোৰ যীশুৱে তেওঁলোকলৈ মৰমতে পঠাইছিল। সেয়ে তেওঁলোকক প্ৰতি দেওবাৰে গীৰ্জালৈ নিমন্ত্ৰণ জনাইছিল আৰু অস্ত্ৰ, শোৰিত শ্ৰমিক সকল গীৰ্জালৈ গৈছিল আৰু নিজৰ অভ্যাতেই খ্ৰীষ্টান হৈ পৰিছিল।

ধৰ্মান্তৰকৰণৰ নিশ্চয় ইতিহাস আছে। অসম বা ভাৰতত যিসকল মুছলমান লোক আছে সেই সকলৰ উপৰি-পূৰ্বসকলৰ সকলোবোৰ নিশ্চয় আৱৰণ পৰা অহা নাছিল। ইয়াতে বিয়া-বাৰু কৰাই সতি-সন্ততিৰ বৃদ্ধিৰে আক্ৰি মুছলমানলোকৰ সংখ্যাৰ দিশৰ পৰা ভাৰতৰ স্থান দ্বিতীয় হৈছে। আমাৰ অসমলৈও সকলোবোৰ মুছলমান মানুহ অহা নাছিল। যুদ্ধ-বিপ্লৱত আহি যিসকল লোক ইয়াতে বৈ গৈছিলহি তেওঁলোক ইয়াতে অন্য ধৰ্মৰ তিবোতা বিয়াবাৰু কৰাই গৃহস্থী হৈছিল। যুদ্ধত সৈন্যই কেতিয়াও লগত তিবোতা মানুহ আনিব নোৱাৰে। গতিকে থাকি যোৱা সৈন্য সকলে ইয়াৰ তিবোতাক বিয়া কৰাই গৃহস্থী হ'ল। এইদৰে তেওঁলোকৰ সংখ্যা বাঢ়ি গ'ল। কোৱা হয় যে মিবজুল্লাৰ আক্ৰমণৰ সময়ত অহা বা দ্বিতীয় মহাসমৰত অহা বহুতো মুছলমান সৈন্যই অসমৰ বিশেষকৈ কৈবৰ্ত সপ্তদল্লৰ ছোৱালী বিয়া কৰাই ইয়াতে থাকি গ'ল।

হিন্দু ধৰ্মত বহুতবোৰ বাধা নিষেধ আছে। ইয়াত বিধবা বিবাহ প্ৰচলিত নাই। ব্ৰাহ্মণ সমাজত আগৰ দিনত কন্যা কাল হোৱাৰ আগতে ছোৱালীক বিয়া দিয়া হৈছিল। যদি কোনোবা বিধবা মানুহ বা ব্ৰাহ্মণৰ অবিবাহিতা ছোৱালীৰ কেলেংকাৰি হৈছিল বা জবজব সন্তান প্ৰসৱ হৈছিল তেন্তে তেওঁলোকক অন্য ধৰ্মৰ মানুহক হয়তো কোৱা হৈছিল নহ'লে এনেদৰে নি দিয়া হৈছিল। বহুতো ব্ৰাহ্মণী বিধবা বা অবিবাহিতা কেলেংকাৰী ছোৱালী এইদৰে পাছলী লোকক বা কাকুলীয়ালক কোৱা হৈছিল। ধৰ্মান্তৰকৰণ এনে প্ৰকাৰকো চলিছিল।

আমি জনোঁ যে আৱেক্ষক্যৰে শেহান্তত বৌদ্ধ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল। তেওঁ প্ৰথমে

ইছলাম ধর্মকে গ্রহণ কৰিব বিচাৰিছিল। কিন্তু বহুত মানুহৰ বুজানিত তেওঁ এই কাম নকৰি শেষত বৌদ্ধ ধর্মকে গ্রহণ কৰিলে। তেওঁ এই কাম কৰিছিল যিহেতু তেওঁ এজন উচ্চ শিক্ষিত লোক হৈয়ো হিন্দু সমাজৰ অস্পৃশ্যতাৰ বাবে সমাজত উপযুক্ত স্থান নাপাইছিল। গতিকে শেষত গৈ তেওঁ ধৰ্মান্তৰিত হ'ল।

বৰ্তমান সময়ত আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ কম বেছি পৰিমাণে প্রচলন হোৱাত ধৰ্মান্তৰণ ঘটিছে। প্রেম জনিত কাৰণত যেতিয়া এনে হয় তেতিয়া হিন্দু ছোৱালী এজনী মুছলমানৰ লগত বিয়া হ'লে তেওঁ মুছলমান হৈ যায়। এতিয়ালৈকে ক্ৰমেণে সামাজিক ভাবে অনুমোদিত এনে বিবাহ হোৱা নাই।

ধৰ্মৰ শৃংখলাৰ মাজত নথকা মানুহ ধৰ্মৰ শৃংখলালৈ অহাটোকে ধৰ্মান্তৰণ বুলিব পাৰি। এই প্ৰসংগতে উইলিয়াম জেমছে ধৰ্মান্তৰণ সম্পৰ্কে এইদৰে কৈছে, "To say that man is 'converted' means, that religious ideas, previously peripheral in his consciousness, now take a central place, and that religions form the habitual centre of his energy." এনে ধৰ্মান্তৰণত যেন মানুহে সৰুহ পায়, স্বস্তিৰ নিশ্বাস পেলায়। কোনো ধৰ্মত নাথাকি বা কোনেবা এটা ধৰ্মত থাকি মানুহে কেতিয়াবা দোষী দোষী অনুভৱ কৰে। বহুত সময়ত মানুহক ঐহিক জিন্সা-কৰ্মবোৰে আমুৱায়। সেয়ে মানুহে কিবা আধ্যাত্মিক সন্তোষ ল'ব বিচাৰে। তাৰ ফল স্বৰূপেই ধৰ্মান্তৰণ সংঘটিত হয়।

অৰ্জুনে যেতিয়া মোহ বা অজ্ঞতা বশতঃ কৃষ্ণকৈৱ সমৰক যুদ্ধ নকৰোঁ বুলি কৈছিল, তেতিয়া তেওঁক কৃষ্ণই বুজনি দিবলৈ ধৰিলে এই বুজনিৰ অন্তত অৰ্জুন যুদ্ধ কৰিবলৈ মান্তি হ'ল। এই দিশৰপৰা অৰ্জুন ধৰ্মান্তৰ হোৱাটোকে বুজাইছে, অন্তশ্চো বিশেষ অৰ্ণাভ।

বহুতে ভাবে যে ধৰ্মত নোসোমোৱাকৈ নৈতিকতা অৱলম্বন কৰিব নোৱাৰি, বা দৈৱৰ প্ৰিয়পাত্ৰ হ'ব নোৱাৰি বা মুক্তি লাভ কৰিব নোৱাৰি, বা পাপবোৰ বচন কৰিব নোৱাৰি ইত্যাদি। সেয়ে মানুহে ধৰ্মত অন্তৰ্ভুক্ত হ'বলৈ মন মেলে।

ইংৰাজীৰ Conversion শব্দটোৰ এটা মনস্তাত্ত্বিক অৰ্থও আছে। মনস্তাত্ত্বিক ভাবে Conversion বা কণান্তৰণে আমাৰ আবেগ-অনুভূতিবোৰক দৈহিক প্ৰকাশলৈ কণান্তৰণক বুজায়। আমি যেতিয়া কোনো এটা কাম কৰিবলৈ মন কৰোঁ, তেতিয়া কামটো নকৰিলোকে আমি শক্তি নাপাওঁ। কামটো কৰিলোহে আমি শক্তি পাওঁ। ধৰ্মান্তৰণতো মনস্তাত্ত্বিক উপাসনালৈ নোহোৱা নহয়। ধৰ্মীয় অনুভৱো এক মনস্তাত্ত্বিক কথা, আৰু মানুহে শান্তি বিচাৰিয়েই ধৰ্মান্তৰণৰ আশয় লয়।

এটা ধৰ্মৰ পৰা আন এটা ধৰ্মলৈ গ'লে মানুহে নিজকে পৰিৱৰ্তিত হোৱা বুলি ভাবে। কিন্তু এই পৰিৱৰ্তন কিমানদূৰ অৰ্ধপূৰ্ণ সি বিচাৰি থিবৰ। আচলতে মানুহৰ সকলো কথা নিৰ্ভৰ কৰে নিজৰ স্বাভাৱিক গুণৰ ওপৰত। ধৰ্মান্তৰণে তেওঁৰ চৰিত্ৰত বৈজ্ঞানিক প্ৰত্যয় পেলোৱা নোৱাৰে।

পৃথিবীৰ প্ৰধান ধৰ্ম কেইটাৰ ওপৰত চমু আলোচনা

মানুহৰ নিজৰ অসম্পূৰ্ণ ধাৰণাই সম্পূৰ্ণতাৰ ধাৰণা, বা-সীমাবদ্ধতাৰ ধাৰণাই অসীমতাৰ ধাৰণালৈ লৈ গৈছে। পৃথিবীৰ বিভিন্ন ধৰ্মবোৰ হ'ল এনে ধাৰণালৈ লৈ যোৱাৰ কিছুমান পদক্ষেপ। আকৌ মানুহে ভাবে যে ভৌতিক অৱস্থাই মানুহৰ আচল অৱস্থা নহয়; তেওঁৰ ভিতৰত আধ্যাত্মিক সত্তাও আছে। পৃথিবীৰ প্ৰায় আটাইবোৰ ধৰ্মই এনে বিশ্বাসৰে বশবৰ্তী হৈ মানুহৰ মাজলৈ কঢ়িয়াই আনিছে সেই সেই ধৰ্মৰ ধাৰণাগত কথাবোৰ। এতিয়া আমি এইবোৰৰ ওপৰত এটি চমু আলোচনা আগবঢ়াম।

হিন্দু ধৰ্ম :—

প্ৰায় সকলোবোৰ হিন্দু ফৈদে ভাবে যে মানৱ জীৱনৰ লক্ষ্য হ'ল মূল সত্তাৰ লগত মিলিও হোৱা, সেইমূল সত্তাৰ স্বৰূপ যেনেকুৱাই নহওক লাগে। ভৌতিক জগতৰ বাহ্যে চৰাই মূক্ত আধ্যাত্মিক জীৱনৰ সোৱাদ লোৱাত প্ৰায় সকলোবোৰ হিন্দুৱেই আকাঙ্ক্ষী।

ধৰ্ম এক বৌদ্ধিক প্ৰক্ৰিয়া নহয়, এক আবেগিক, এক প্ৰায়োগিক প্ৰক্ৰিয়া। মূল সত্তাক জনা নহয়, মূল সত্তাক পোৱাতহে ধৰ্মই, বিশেষকৈ হিন্দু ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। সেয়ে ইয়াত আধ্যাত্মিক উপলব্ধিৰ কথা আছে। বৃহদাৱল্যক উপনিষদত কোৱা আত্মা-দৰ্শনৰ মাজেৰে এই আধ্যাত্মিক উপলব্ধি সম্ভৱ হয়। এই উপলব্ধিত দৈৱিক বা স্বৰ্গীয় সত্তাৰ উপলব্ধি আছে বুলি ভবা হয়।

হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান পটভূমি বেদ। বেদত অৱত্ত হোৱা যি আধ্যাত্মিক পৰম্পৰা সি ঐতিহাসিক নকিত হৈ আছে। বাথাকৃষ্ণৰ যতে বেদত যি জ্ঞানৰ কথা কোৱা হৈছে সি কেৱল বিশ্বাস (faith) নহয়, সি হ'ল সাক্ষাৎকাৰ জ্ঞান, বাৰ স্বৰূপ অন্তৰ্ভুক্তজ্ঞান। এই অন্তৰ্ভুক্তজ্ঞান জানেই হ'ল দৰ্শন (seeing)। অজ্ঞানতাক ভেদ কৰি আচল সত্যক জনাব কেন্দ্ৰতে এই 'দৰ্শন' ব্যৱহৃত হৈ আহিছে।

বেদৰ কথাবোৰ ৰুচি সকলৰ প্ৰত্যেক অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল বুলি ভবা হয়। এইবোৰ সুসংগত বা সৈদ্ধান্তিক নহয়; আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতা সুলভ প্ৰায়োগিক কথাহে। সেয়ে সেইবোৰক অব্যৰ্থ (infallible) বুলি ভবা হয়; অৰ্থাৎ বেদৰ কথাবোৰক সত্য বুলি কিনা বিধাই মানি লোৱা হয়। যিকোনো নিষ্ঠুৰতাক সত্য কথাক 'বেদবাক্য' বোলা হয়। সেয়ে বেদবোৰক প্ৰামাণ্য গ্ৰহণ বোলা হয়।

মানুহৰ ভিতৰত থকা আধ্যাত্মিক উপলানে ঐশ্বৰিক সত্তাবনলৈ লৈ গৈছে। এই ইচ্ছা বিভিন্ন ভাবে ব্যাখ্যাত হৈছে যদিও, হিন্দু ধৰ্মত ইচ্ছা বা দেৱতাৰ অস্তিত্ব সৰ্বজন অনুভূত। বহুসংখ্যক ঐশ্বৰিক সত্তাত মানুহ হতভম্ব। সেয়ে এই বহুসং ভেদ কৰিব নোৱাৰা বাবেই অনুভৱ কৰা এই সত্তাৰ প্ৰতি লো ৰাই ৰয়।

হিন্দু ধৰ্মী মানুহে ভাবে যে এই অস্থিৰ জগতৰ আৱৰণৰ বাবে কিবা এটা আত্মনৰ প্ৰয়োজন। ভাৱতীয়া পৰম্পৰায় ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা এই আত্মনৰ ধাৰণাৰ পৰাই অহা। এই ব্ৰহ্ম অসীমতা, অনন্ততা, মুক্ততা, অনিৰ্ভৰশীলতা আদি ধাৰণাৰ প্ৰতীক।

জগতত মানুহে সৃষ্টি দেখিছে, সংৰক্ষণ দেখিছে আৰু সংহাৰ বা নাশ দেখিছে। এই তিনি প্ৰণৱৰ্ত্ত অৱস্থাত ভাৱতীয়া মানুহে তিনিটা শক্তিৰ ধাৰণা কৰিছে : ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু আৰু শিৱ। এই দেৱতাবোৰ মূল ইচ্ছা বা ব্ৰহ্মৰ প্ৰতিনিধিস্বত্বক। ব্ৰহ্ম বিহেতু

এক (‘একম্ এষ অবিভীতম্’) সেরে ইয়াৰ বিভিন্ন কাণ্ডবোৰ কল্পনাৰ বহু। হিন্দু ধৰ্মৰ এজন প্রধান পুৰুষোত্তম বাধাকল্পনেও এই সম্পৰ্কে এইদৰে কৈছে, “Even if religions claim to be result of divine revelation, the forms and contents are necessarily the products of the human mind”^{১০} আচলতে উক্ত দেবতাবোৰ পৰমসত্তাক চোৱাৰ বিভিন্ন উপায় বা প্ৰণালী। এই দেবতাবোৰ আচলতে একে কৃষা জুইকে ছলোৱা বিভিন্ন ইন্দ্ৰন প্ৰণালী। এক সত্তাবে যে বিভিন্ন দিশ আছে ই তাকে বুজায়। এই কথা জৈন ধৰ্মৰ অনেকান্ধবাদৰ লগত সম্পূৰ্ণ মিলি যায়। কিন্তু মূল ধৰ্মীয় ভাবৰ উদ্দেশ্য হ’ল এই বিভিন্ন দিশাত্মক জগতক চোৱাই একমূলক পৰম সত্তাক লাভ কৰাটো। ইয়াৰ বাবে চৰ্মচক্ৰ পৰিবৰ্তে জ্ঞানচক্ৰ মোকল খাব লাগিব।

হিন্দু ধর্মই ব্রহ্মাণ্ড পরিধান, তুলসীর জলমালা, কপালবর বোঝা, ভাষা-ধারণ, তীর্থযাত্রা, স্নান, হোম, উপ, দেবচর্চনা—এইবোঝা ওপন্থত গুরুত্ব দিলেও, অকল এইবোঝত আবদ্ধ থকাৰ বিৰোধিতা কৰিছে। আচল কথা হ'ল সকলো প্ৰাণীৰ হিতৰ বাবে কাম কৰাটো। সেয়ে শাস্ত্ৰ কৈছে :

‘कामाक्षः’ पुनसीकाष्ठः जिपुडुः तया सम्बन्धः

यात्राः शानानि होयिष्ठ कृपाया देवदर्शनः

न एतत् पूर्णाष्टु मनुजः यथा 'दुत शिष्ट वतिः।'

শিষ্যগণক নানাকোষ কৈছে যে গাত ভাষ্য লেখন, কাণযুনি শিক্ষা, মূৰ খুৰোতা, শব্দ
 ওচ্চাড়া আদি কৰ্ম প্ৰকৃত ধৰ্মীয় কৰ্ম নহয়। নানা অবিবাহিতৰ মাজত পবিত্ৰ হৈ থকাটোবই
 ধাৰ্মিক হোৱাৰ প্ৰধান লক্ষণ।

বৌদ্ধ ধর্ম :—

হিন্দু ধর্মের বুকুতে বৌদ্ধ ধর্মের জন্ম হৈছিল। বোধহয় হিন্দু ধর্মের আচার নীতি
মতাদেশের উপরই হৈল বৌদ্ধ ধর্মের আচার নীতি। বৌদ্ধ ধর্ম প্রচার করিছিল।

[illegible]

এই মাসে সন্ধ্যা, যখন মাসের পূর্ণিমা, পূর্ণিমা সন্ধ্যা (পূর্ণিমা)। এই কথায় অকলস নিজের
গায়ে নির্ভর নাহি প্রকৃতির উপরও ওকড়ি আঁকান করিতে মহামান্য ডাক্তার গাভী
বুড়ায়, যি গাভীঃ উঠি একাধিক স্নানক নির্ভরিত যদ পড়ত। সন্ধ্যা মহামান্যঃ এক
সাবধানিক অন্তর্ভুক্তি আচ্ছ।

বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান লাভ করণ পৰ্যন্ত যেটিমাত্র নাম বুদ্ধি হয়। সেটে বুদ্ধি
শিকারী ধর্ম ধর্মপুত্রের ওপরও নির্ভরশীল নয়, ই হলে এটা নিজে লাল করা সম্ভাব্য
চিহ্নিত দিয়া শিক্ষা।

नृसिंह प्रसाद शिखा इन हॉम आर्ट्स तथा (उद्योग आर्ट्स महाविद्यालय)। एम. ए. हॉम आर्ट्स

সত্য দুখ, দুখৰ কাৰণ, দুখ-নিবৃত্তি অৰ্থাৎ নিৰ্বাণ আৰু দুখনিবৃত্তিৰ উপায়ৰ লগত জড়িত।

বুদ্ধৰ সমগ্ৰ শিক্ষা খ্ৰিষ্টিক নামৰ পৰিলি পুথিত আছে। এইবোৰক বুদ্ধবচন নামেৰে জনা যায়।

বৌদ্ধ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে বুদ্ধই লাভ কৰা অবস্থাৰ অন্যান্য মানুহেও চেটা কৰিলে লাভ কৰিব পাৰে। বুদ্ধৰ অবস্থা লাভ কৰা জনক অৰ্থৎ নামেৰে জনা যায়। অৰ্থৎ মানে সেই অবস্থা আহৰণ কৰিবলৈ যোগ্য জন। মহাবানত এই অবস্থাৰ বোধিসত্ত্ব নামেৰে জনা যায়। বোধিসত্ত্ব জনে জীৱাই থাকোতেই নিৰ্বাণ লাভ কৰি মানৱ জাতিক সেৱা কৰিব পাৰে।^{১১}

হিন্দু দ্বাৰত বুদ্ধক এজন অবতাব হিচাপে লোৱা হৈছে। পিচৰ বৌদ্ধ সকলেও এই ব্যাখ্যা মানে। মহাবানী বৌদ্ধ ধৰ্মই হিন্দু ধৰ্মৰ বহুত কথা গ্ৰহণ কৰিছে। মহাবানে বুদ্ধক তিনিটা কপত চাৰা: ধৰ্মকাৰ, সজ্ঞাগকাৰ আৰু নিৰ্মানকাৰ। ধৰ্মকাৰ আমাৰ ব্ৰহ্মৰ দৰে সকলোবোৰ সত্তাবে শুবি, যি শুবিৰ পৰা জগতকে ধৰি সকলোবোৰ বস্তু ওলাইছে। সজ্ঞাগকাৰে ইন্দ্ৰ বা সপ্তম ব্ৰহ্মৰ দৰে এক সাক্ষৰ ইন্দ্ৰক বুজাইছে, যি জগত বন্ধাৰ্থে মানুহৰ লগত সহযোগ কৰে, বা মানুহক শুদ্ধ পথ দেখুৱায়। নিৰ্মানকাৰ হ'ল অবতাবী পুৰুষ, যি মানুহ বা অন্য কপে মানুহৰ মাজলৈ আহি লোক কল্যাণত নিজকে ব্ৰতী কৰে।

অশোক বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এজন প্ৰধান পৃষ্ঠাপোষক আছিল। কলিংগ যুদ্ধৰ তেজৰ প্ৰাবনে তেওঁৰ মনৰ দিগবিজয়ৰ আকাংক্ষাক আপসৰিত কৰায়, আৰু ইয়াৰ প্ৰায়শ্চিত্ত কপে তেওঁ আহিংসাত ব্ৰতী বৌদ্ধধৰ্মৰ শৰণ লয়। ইয়াৰপৰাই বৌদ্ধধৰ্ম সমগ্ৰ ভাৰততে বিয়লি পৰে। তেওঁ শিল আদিত বৌদ্ধমন্ত্ৰ ক্ৰোদিত কৰি মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। তেওঁ পৃথিবীৰ অন্য ঠাইলৈও ইয়াক বিয়লায়। এই কামত তেওঁৰ নিজৰ পুতেক জীয়েককো লগাইছিল। সেয়ে বৰ্তমানে এই ধৰ্ম সমগ্ৰ এচিয়া মহাদেশত 'বৰ্ষা' পৰিছে: এই ধৰ্মই বিভিন্ন দেশত সেই সেই দেশৰ সংস্কৃতি পৰিগ্ৰহ কৰিছে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম :—

জোৰোষ্টাৰে (Zoroaster) প্ৰচাৰ কৰা ধৰ্মৰ নামই জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম (Zoroastrianism)। ইয়াৰ দুটা বিৰোধমূলক সূত্ৰ হ'ল 'অহুৰা' মজদা (Ahura Mazda) আৰু অংগ্ৰা মৈনু (Angra Mainyu)। নৈসৰ্গিক জীৱন আৰু মানৱ ইতিহাস এই দুই বিপৰীত শক্তিৰ সংঘাততে ৰচিত হৈছে।

অহুৰা মজদা হ'ল পোহৰ, ন্যায় আৰু জ্ঞেয়ৰ শক্তি। অংগ্ৰা মৈনু হ'ল আন্ধাৰ অনাৰ্য আৰু অমঙ্গলৰ শক্তি। এই দুই শক্তিৰ সদায় যুদ্ধ লাগে আৰু এই যুদ্ধত অহুৰা মজদা জয়ী হয়। মানৱ জীৱন এই দুই শক্তিৰ যুদ্ধত থকা সৰকা হয়। যি মানুহে অংগ্ৰা মৈনু মতে চলে, বা এই শক্তিক আদৰ্শ হিচাপে লয় তেওঁৰ জীৱন সংকটাপন্ন হয় কিন্তু যি সকলে অহুৰা মজদাৰ মতে চলে তেওঁলোকৰ মাজত আধ্যাত্মিক যোগসূত্ৰ

^{১১} "Through their infinite love for struggling humanity, the Bodhisattvas elect to postpone the final bliss of nirvana to which they are entitled so that they may continue the unending labour of saving the souls of all since all are destined for Buddhahood." S. Radhakrishnan, *Indian Religions*, p. ১২

প্রতিষ্ঠাপিত হয়। অর্থাৎ তেওঁলোক সাসেবিক সম্পর্ক ও পবনৈ গৈ এক আধ্যাত্মিক সম্পর্ক পৰস্পৰৰ মাজত গঢ়ি তোলে।

জোবোষ্টাম ধর্মৰ প্রধান ধর্মপুথি এতেয়া। এই ধর্মগ্রন্থই জাতি বর্ষ উৰলৈ গৈ এক সমষ্টিগত সমাজ প্রতিষ্ঠাৰ কথা কয়। মনুহে মনুহক পৰস্পৰ সন্মান জনোৱাটো এই ধর্মৰ অন্যতম মূল মত। ন্যায় আৰু শান্তি প্রতিষ্ঠাৰ উপদেশ ই প্ৰদান কৰে। অন্য ধর্মৰ প্ৰতিও সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰাত ই সিদ্ধহস্ত।

ইহুদী ধর্ম :—

পুৰণি বাইবেল (Old Testament) ইহুদী সকলৰ ধর্ম পুথি। কোৱা হয় মনুহৰ জন্মৰ পৰাই এই পুথি অস্তিত্বত আছে। সেয়ে জনেহিহুত কোৱা হৈছে, "This is the book of the generations of man." (V I) ইয়াৰ প্রধান বিষয়বস্তু হৈছে মনুহ। পৃথিবীৰ সমগ্ৰ মানব জাতিকে ই এটা পৰিয়ালৰ বুলি ভাবে, কাৰণ ই বিশ্বাস কৰে যে সকলো মনুহ আদমৰ বংশধৰ। আদাম সকলো মনুহৰে পূৰ্বপুৰুষ। সেয়ে আদমী ভাষাত মনুহক 'আদমি' বোলে। মনুহৰ মাজত থকা অজস্ৰ বিভিন্নতানো সেয়ে এই 'মনুহ' হোৱাৰ যি পৰস্পৰগত লক্ষণ তাক বিসৰ্জন দিব পৰা নাই।

এই ধর্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে মনুহক নিজৰ আকাশতে সাজিলে, আৰু লগতে মনুহে আহৰণ কৰিলে ঐশ্বৰিক স্বৰূপৰ একাংশ। কিন্তু সৃষ্টিৰ পাতিনিত মনুহ অধঃপতিত হ'ল, আৰু ফলত ঈশ্বৰৰ লগত থকা আধ্যাত্মিক যোগাসূত্ৰৰপৰা ই কিছু পৰিমাণে আঁতৰি আহিল। সেয়ে এই অধঃপতনৰ পৰা উদ্ধাৰ পাবলৈ হ'লে মনুহে নিজৰ আত্মিক স্বৰ্গীয় উদ্ধাসেৰে উদ্ধাসিত কৰিব লাগিব। শিলৰ অন্তৰৰ ঠাইত মনুহে স্থাপন কৰিব লাগিব কোমল অন্তৰ। সেয়ে এই ধর্মত এখন পবিত্ৰ অন্তৰ প্ৰদান কৰিবলৈ ঈশ্বৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা আছে।

ইহুদী ধর্ম সংশোধিত আত্ম বা অন্তৰযুক্ত নতুন মনুহ আৰু নতুন সংসার গঢ়াত আগ্ৰহী। মনুহৰ আত্মা হ'ল ঈশ্বৰৰ চাকি, যি চাকিৰ পোহৰত জীৱনৰ অন্তৰ্ভাগৰ সকলোবোৰ বহসামূলক কথা উদ্ভাসিত হয়। এনে পোহৰত অস্তিত্বী ঈশ্বৰ আন্তৰ্য্যতী হৈ পৰে, অৰ্থাৎ বাহিৰৰ ঈশ্বৰক নিজৰ অন্তৰৰ ভিতৰতে বিচাৰি লোৱা যায়।

হিত্ত- বাইবেলত মূৰ্তিপূজাৰ কথা নাই। ঈশ্বৰৰ বাহিৰে অন্য দেবতাক পূজা কৰিবলৈ ই হাক দিছে। ক্ষয়শীল মাটি, শিল বা ধাতুৰে চিত্ৰশৈলীৰ ঈশ্বৰৰ মূৰ্তি সাজিব নোৱাৰি। ঈশ্বৰ বাহ্যেন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা দৃষ্ট নহয়, সেয়ে ইয়াৰ মূৰ্তিও খোদিত কৰিব নোৱাৰি। অদৃশ্য ঈশ্বৰৰ দৃশ্য মূৰ্তি সজা উচিত নহয়।

ইহুদী ধর্মত ১০ টা আদেশৰ কথা আছে। এই দহটা আদেশৰ ভিতৰত 'তোমাৰ দৰে তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াৰ মৰম কৰিবা'— এক সুন্দৰ আদেশ। সেইদৰে কোৱা হৈছে— 'তোমাৰ অন্তৰত তোমাৰ ককাই-ভাইৰ প্ৰতি কোনো ঘৃণাভাৱ নাৰাখিব। কোনোবাই তোমাৰ প্ৰতি অন্যায় আচৰিলে তুমি ঘৃণাই নাচৰিব। অন্য মনুহৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ প্ৰতি কঠোৰ হা নিকুৰ নহব। যদি অন্য দেশৰ কোনোবা মনুহ তোমাৰ দেশত তোমাৰ লগতে বসবাস কৰে, তেওঁৰ জীৱন অসহনীয় কৰি নুহুনিব। তেওঁক তোমাৰ নিজৰ দেশৰ মনুহ বুলিয়েই ভাবিব। আৰু তেওঁক নিজৰ দৰেই ভাল পাব। মনুহক যুদ্ধবন্দী হোৱাৰ পৰা ই বিৰত কৰিব খোজে।

খ্রীষ্টান ধৰ্ম :—

খ্রীষ্টান ধৰ্ম হ'ল যীশুৰ জীৱন আৰু অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰা এক ধৰ্মন। যীশুৱে তেওঁ অতিক্রম কৰা পথেৰে মানুহক অতিক্রম কৰিবলৈ কয়। তেওঁৰ মতে বিচাৰিলেহে পোৱা যায়। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰক বিচাৰিলেহে ঈশ্বৰক লাভ কৰা যায়। এই বিচৰাই মানুহক জীৱনৰ নতুনত্ব প্ৰদান কৰিব। দেৱমানৱ ৰূপে নতুন সৃষ্টিৰ পাতনি মেলাত মানুহ আত্মাহী হোৱা উচিত। মানুহ দেৱমানৱ হোৱাই হ'ল আধ্যাত্মিক জন্মান্তৰ।

খ্রীষ্টান ধৰ্মই দেহক এক মন্দিৰ বুলি ভাবে আৰু এই মন্দিৰৰ ভিতৰতে ঈশ্বৰ আত্মা ৰূপে থাকে। সেয়ে মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজত তেজৰ সম্পৰ্ক আছে। ঈশ্বৰ যদিও অতিবৰ্তী, আত্মা হিচাপে ই আমাৰ অন্তৰ্ভুক্ত। এই আত্মাই ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰে। এই যোগসূত্ৰতে মানুহৰ পূৰ্ণতা নিৰ্ভৰ কৰে। আমি যদিও অসম্পূৰ্ণ জীৱ, তথাপি পূৰ্ণতা আমাৰ পূৰ্ব মাত্ৰাই এক সম্ভাৱনা।

পূৰ্ণতাৰ দিশত আগবাঢ়োতে মানুহে বহুতো হেঙাম পাৰ হ'ব লগীয়া হয়। এই পাৰ হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত আমাক সহায় কৰে ঈশ্বৰপুত্ৰ যীশুৱে। ঈশ্বৰপুত্ৰ যীশুৱে তেতিয়াই আমাক সহায় কৰিব যেতিয়াই আমি ঈশ্বৰ প্ৰেমত নিমগ্ন হ'ম। এই কথা আমাৰ ভিত্তি ধৰ্মৰ লগত মিলি যায়। ভিত্তিতে ঈশ্বৰ প্ৰেমৰ কথা আছে।

ঈশ্বৰ প্ৰেমৰ লগতে খ্রীষ্টান ধৰ্মত মানৱ প্ৰেমৰ কথাও আছে। ৰাইবেলত আছে, 'যদি এজন মানুহে কয়, মই ঈশ্বৰক ভাল পাওঁ, আৰু তেওঁৰ ভায়েকক ঘৃণা কৰে, তেন্তে তেওঁ এজন মিছা কথীয়া।' সেয়ে সকলোকে ভাল পোৱা প্ৰয়োজন। প্ৰেমে ক্ৰান্তক জয় কৰিব পাৰে। ই মানুহৰ ভয় আৰু উদ্ভিগ্নতা দূৰ কৰে। আনকি শত্ৰুকো ভাল পোৱাৰ কথা খ্রীষ্টান ধৰ্মই কয়।

খ্রীষ্টান ধৰ্মত ক্ৰুচৰ যি ধাৰণা সি সামসামিক দুখক বুজাইছে। সামসামিক দুখ ক্ৰুচবিদ্ধ হোৱাৰ দৰেই কষ্টকৰ। কিন্তু ই আধ্যাত্মিক বিজয়ক সূচিত কৰে। দুখ কষ্টৰ মাজেৰেহে মুক্তি সম্ভৱ।

ইছলাম ধৰ্ম :—

ইছলাম ধৰ্মই ঈশ্বৰহীন বস্তুবাদৰ বিৰোধিতা কৰে। ই মত পোষণ কৰে যে গ্ৰীক আৰু পাৰ্চী সকলৰ পতন ইয়াৰ বাবেই সংঘটিত হৈছিল।

ইছলামৰ প্ৰবৰ্তক মহম্মদে ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত একোৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। ঈশ্বৰৰ মহানতাৰ আগত মানুহ একেবাৰে অকিঞ্চন। ঈশ্বৰৰ অবিহনে মানুহৰ কোনো অৰ্থ নাই।

ইছলামৰ মতে প্ৰকৃত মানৱীয় জীৱন হ'ল ধৰ্মীয় জীৱন। এই ধৰ্মীয় জীৱনেহে মানুহক আল্লাৰ ওচৰলৈ লৈ যাব পাৰে।

ইছলামিক বিশ্বাস গ্ৰীক সংস্কৃতি আৰু ৰোমান সভ্যতাৰ ভিত্তিত গঢ় লৈছিল। খ্রীষ্টান ধৰ্মও এই দুই বিশ্বাসৰ ওপৰতে প্ৰতিষ্ঠিত। কিন্তু মুছলমান সকলে বিশ্বাস কৰে যে ইছলামে খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ পূৰ্ণতা আনিছে।

জৈন ধৰ্ম :—

মহাবীৰ হ'ল জৈন ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক। এওঁক জিন নামেৰেও জনা যায়। এওঁ ৰজাৰ

ল'ৰা আছিল যদিও, সিদ্ধিজন্য কৰা নাছিল। অন্তৰ জীৱনৰ লগত সংঘাতেই হ'ল মহাবীৰ্য্য বৃদ্ধ, আৰু ইয়াত জয়ী হোৱাৰ বাবেই তেওঁ জিন (যি জয় কৰিলে)। এই বিজয়ৰ বাবেই তেওঁ দেৱতাৰ শাৰীলৈ উঠিল। পৃথিৱীৰ সকলো ভোগ ঐশ্বৰ্য্য যে অৰ্থহীন এই বিশ্বাসেৰে তেওঁ মানুহৰ মাজলৈ আহি জৈন ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিলে।

মহাবীৰ্য্যৰ মতে জড়বস্তুৰ সংমিশ্ৰণতে মানুহৰ বন্ধন সূচনা হয়। মানুহ বন্ধন মুক্ত হ'ব পাৰে 'কেৱল জ্ঞান'ৰ মাধ্যমেৰে। এই জ্ঞানত মানুহে জীৱন আৰু জগত সম্পৰ্কে পূৰ্ণ জ্ঞান লাভ কৰে।

জৈন ধৰ্মৰ বাট দেখুৱা জনক তীৰ্থংকৰ নামেৰে জনা যায়। সংসাৰ সাগৰ পাৰ হ'বৰ বাবে এওঁ জ্ঞানভৰীৰ যোগান ধৰে। এই জ্ঞানভৰীয়েই ধৰ্ম।

তীৰ্থংকৰক অহিং নামেৰেও জনা যায়। এওঁ সংসাৰত ইতিমধ্যে থকা ধৰ্মক সচেতন কৰি তোলে।

হিন্দুধৰ্মত থকাৰ দৰে এই ধৰ্মতো চাৰিপুৰুষাৰ্থ আছে। এই চাৰি পুৰুষাৰ্থ হ'ল: অনন্ত দান, অনন্ত দৰ্শন, অনন্ত বীৰ্য আৰু অনন্ত সুখ। যি জনে এই চাৰিটা গুণ অৰ্জন কৰিব পাৰে তেওঁ জগত কল্যাণৰ বাবে কাম কৰিব পাৰে। এনে মানুহকে সিদ্ধ পৰমেষ্টি বোলা হয়। জৈন সকলে এই সিদ্ধ পুৰুষকে আৰাধনা কৰে।

বৌদ্ধধৰ্মৰ দৰেই জৈন ধৰ্ময়ো সংঘ ধাৰণাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। এই সংঘৰ মাজেৰেই মানুহে নিজৰ পূৰ্ণতা আৰ্জিব পাৰে।

শিখ ধৰ্ম :—

আদিগ্ৰন্থ শিখ ধৰ্মৰ প্ৰধান গ্ৰন্থ। এই পুথি মহাজন শিখগুৰুৰ ভিতৰৰ পঞ্চমজন গুৰু অৰ্জুনে ৰচনা কৰিছিল। এই গ্ৰন্থত প্ৰথম চাৰিজন গুৰুৰ ৰচনাৱলী সংগৃহীত হৈ আছে। ইয়াৰ পাচৰ গুৰু কেইজনে ইয়াত কিছু সংযোজন কৰে।

গুৰু অৰ্জুনৰ মতে আদিগ্ৰন্থ হ'ল ইশ্বৰৰ বাসভূমি। ইশ্বৰ ইয়াতে বাস কৰে। এই গ্ৰন্থ গীতাৰ আকাৰত ৰচিত। ইয়াত শিখ নোহোৱা বহুতো কবিতা গীত সন্নিবিষ্ট হৈছে।

নানকে প্ৰথমতে হিন্দু ধৰ্মৰ ভিতৰতে সংস্কাৰ বিচাৰিছিল। কিন্তু অৰ্জুনে ইয়াক এক বতন্ত্ৰ ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিলে। নানকে বৈষ্ণৱ গুৰুৰ আৰ্হিতে হিন্দু ধৰ্মৰ নতুন ব্যাখ্যা আগবঢ়ালে। এওঁ লিখা কিতাপবোৰৰ নাম হ'ল জপ চাহিব বা জপজি। বৰ্ণিতপুৰাৰ প্ৰাৰ্থনাৰ বাবে তেওঁ এই পুথি ৰচনা কৰিছিল।

নানক বহু পৰিমাণে ইছলাম ধৰ্মৰ মতবোৰৰ দ্বাৰাও প্ৰভাৱান্বিত হৈছিল। বিশেষকৈ ইছলামৰ একেধৰণী ধাৰণা আৰু মূৰ্তিপূজাৰ বিৰোধিতাই তেওঁক আকৰ্ষিত কৰিছিল।

শিখ সকলে নানকৰ কথাৰ ইশ্বৰৰ কথা বুলি ভাবে। শিখ গুৰু সকলে নিজকে ইশ্বৰ বুলি নাভাবে। সেয়ে গুৰু গেৰিদ্দ সিঙে কৈছে, "যিৱেই মোক ইশ্বৰ বুলি গণ্য কৰে তেওঁৰ জ্বাৰে হ'ব.....মই যাব ইশ্বৰৰ সৈন্যক।" কাৰণ এক ইশ্বৰৰ ব্যৱিহাৰ আন একেধৰেই সত্য হ'ব নোৱাৰে। অন্যবোৰৰ যি অলপ অলপ সত্যতা আছে সি ইশ্বৰৰ বাবেই সত্য হৈছে। সকলোবোৰ ইশ্বৰৰপৰাই সৃষ্টি হৈছে, আৰু ইশ্বৰতে লীন হাম।

ভূমিকা

কোনো এক ধৰ্মক এক নিৰ্দিষ্ট বিশ্বাস পদ্ধতি (belief system) বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। সময়ৰ সোতত কোনো নিৰ্দিষ্ট অঞ্চলৰ নিৰ্দিষ্ট এলেকাণী মানুহৰ মাজত কিছুমান নিৰ্দিষ্ট বিশ্বাসে গঢ় লৈ উঠে। ভাৰত নামৰ অঞ্চলটোত গঢ় লৈ উঠা নিৰ্দিষ্ট বিশ্বাস পদ্ধতিটোকে ধোমতে হিন্দু ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি।

বৰ্তমানৰ পাকিস্তানৰ মাজেদি বিখ্যন প্ৰধান নদী যৈ গৈ আৰম্ভ সাগৰত পৰিছে সেই নদী খনকে সংস্কৃতত সিদ্ধু বোলা হয়। সিদ্ধু শব্দৰ এটা অৰ্থ হ'ল সাগৰ। বোধহয় সিদ্ধু নদীখন অতি বৃহৎ আছিল বুলি এই নাম দিয়া হ'ল। এই সিদ্ধু নদীক আৰম্ভ বা পামসা দেশৰ লোকসকলে 'হিন্দু' বুলিছিল, কাৰণ তেওঁলোকৰ মুখত 'স' আক্ষৰটো 'হ' বুলি উচ্চাৰণ হয়। গতিকে এই নদীখনৰ নামৰপৰাই সেই অঞ্চলত বসবাস কৰা লোকসকলক হিন্দু বোলা হ'ল। কালক্ৰমত এই লোকসকলৰ সাধাৰণ বিশ্বাস, ইতি-নীতি আদিকো হিন্দু নামেৰেই অভিহিত কৰা হ'ল। এতেকে হিন্দু শব্দটো আত্মৰ প্ৰতি বিশেষণীয়ে দিয়া নাম।^১

সিদ্ধু অঞ্চলৰ লোকৰ ক্ৰিয়া-পদ্ধতি আদি চাৰিখন বেলেত সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। সেয়ে এই অঞ্চলত চলা ক্ৰিয়া-পদ্ধতি আদিক বৈদিক ক্ৰিয়া-পদ্ধতি বোলা হয়। এতেকে বিশেষণীয়ে হিন্দুধৰ্ম বুলিলে বি বৃজে আমি ভাৰতীয় সকলে বুজোঁ বৈদিক ধৰ্ম। তথাপিহে হিন্দু ধৰ্মৰ সকলো বিশ্বাস, ক্ৰিয়া-পদ্ধতিৰ উৎস কিহেতু কেন চাৰিখন, সেয়ে ইয়াক বৈদিক ধৰ্ম বোলাটো বেচি সৰীৰীন।

হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বী লোক এজনৰ দৰত ওপজা জনেই সাধাৰণতে হিন্দু হয়। এই ধৰ্মত ধৰ্মান্তকৰ প্ৰথা নাই, কাৰণ বি সময়ত এই ধৰ্ম উদ্ভৱ হৈছিল সেই সময়ত জন্ম ধৰ্ম নাছিলেই, অন্ততঃ এই অঞ্চলত। আকৌ বৈদিক ক্ৰিয়া-কণ্ডত বিশ্বাস নকৰা জনকো হিন্দুহেই বোলা হয়। অৱশ্যে তেওঁ নৃত্তিক আত্মা পায়। কোনোবা এজন হিন্দু পৰিয়ালত জন্ম লৈও যদি হিন্দু বা বৈদিক ক্ৰিয়া-কণ্ডত বিশ্বাসী নহয় তেওঁক নৃত্তিক বোলা হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে ভাৰতৰ চাৰীক দৰ্শনৰ অনুগামী সকলক সাধাৰণতে নৃত্তিক বোলা হয়, কাৰণ তেওঁলোকে বৈদিক দৰ্শন অথচ ক্ৰিয়া-কণ্ডক বিশ্বাস নকৰে।

হিন্দু শব্দটোক বহুত ধৰ্মৰ আৰম্ভ ব্যৱহাৰ নকৰে। বহুত অৱশ্যে বিহীন ইয়াক এক নাম মাত্ৰ বুলি ধৰে। সেয়ে ত' নামকৰ্মে হিন্দু ধৰ্মৰ ওপৰত আলোচনা কৰিবলৈ

^১ জন কৰিব লগা কথা যে আৰম্ভৰ সময়সকলে সিদ্ধু তেওঁলৈ হিন্দু বুলিছিল, গত সকলে বুলিছিল 'ইন্ডু' (Indus)। এই Indus শব্দৰ পৰাই Indian শব্দটো আহে। গতিকে Indian শব্দটোক বিশেষণীয়ে দিয়া নামহে।

গৈ ইয়াৰ সংজ্ঞা দিবলৈ অসুবিধা পাইছে। ডেৰ্ড লিখিছে, "At the present, one is confronted by the difficulty of defining what Hinduism is. To many it seems to be a name without any content." অতিবিকল্পিত হিন্দুধৰ্ম আৰু হিন্দু জাতি এই দুটা শব্দৰ অৰ্থ নিৰ্ণয়ত বেলেগেলি কৰিছে। হিন্দুধৰ্মৰ অৰ্থ লিখিবলৈ গৈ লিখিছে যে কিবোৰ মন্ত্ৰৰে হিন্দুধৰ্মক বিধান বা পালন কৰে সেইবোৰকে হিন্দু বোলা হয়।

এইদৰে হিন্দু সম্পৰ্কে অনেক ভুল ধাৰণা গৈ আহি থকা হৈছে। অৱশ্যে সময় অতিক্ৰম কৰি আহোতে ই বাঢ়ি বহুতো বাস্তৱাণী প্ৰথা, জনজাতীয় প্ৰথা, বলি-বিধান, তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ, অৰ্দ্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ লগ পাইছে, আৰু সময় বৃদ্ধি সেইবোৰকো লগত লৈ আহিছে। সেয়ে ইয়াৰ বৌদ্ধিক (rational) ব্যৱহাৰ অতিশয় প্ৰয়োজনীয়। এটা বস্তু ভাল নে বেয়া সি নিৰ্ণীত হয় তাক আমি কেনেকৈ ব্যৱহাৰ কৰোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে দুৰদৰ্শন ভালো হ'ব পাৰে, বেয়াও হ'ব পাৰে। নিৰ্ভৰ কৰিব আমাৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত, ই প্ৰদৰ্শন কৰা বিষয়বোৰৰ সম্যক নিৰ্ভৰতাৰ ওপৰত। ইয়াৰ বাবে প্ৰয়োজন হ'ব বহুনিষ্ঠ সুচিন্তাশীলতা।

আচলতে কৰ্ত্তমানে হিন্দু ধৰ্মও এক religion লৈ পৰ্য্যবসিত হৈছে, তথাপি আনিত্তে ই এনেকুৱা নছিল। ই আছিল এক জীৱন ধাৰণ প্ৰণালী (way of life)। এক নিৰ্দিষ্ট ধৰণেৰে জীৱন চলোৱা ই এক প্ৰণালী। সেয়ে হিন্দু ধৰ্ম অকল পূজাধৰ্মী বা প্ৰাৰ্থনা গাৰ্হী নহয়।

হিন্দু ধৰ্মৰ সকলোকে সামৰা গুণটোৰ কথা আমি নিজে নকৈ মনিৱেৰ উইলিয়ামছৰ দৰে এজন ইউৰোপীয় খ্ৰীষ্টানৰ মুখেৰে কোৱাৰলৈ চাইছোঁ : "A characteristic of Hinduism is its receptivity and all comprehensiveness. It claims to be the one religion of humanity, of human nature, of the entire world. It cares not to oppose the progress of any other system. For it has no difficulty in including all other religions within its all embracing arms and ever-widening fold."

হিন্দু ধৰ্মৰ বিস্তৃতি

হিন্দু ধৰ্মৰ লোক অকল ভাৰততেই নাই, পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাইত ই সিঁচৰিত হৈ আছে। হিন্দু ধৰ্মৰ লোক থকা ঠাইবোৰ হ'ল (ভাৰতৰ বাহিৰে) : পাকিস্তান, শ্ৰীলংকা, মালয়, ৰাইলেণ্ড, জিৰি, গুৱেনা, পশ্চিম ভাৰতীয় দ্বীপপুঞ্জ, পূব আৰু দক্ষিণ আফ্ৰিকা, মৌৰিচিয়াছ, শ্ৰেট কুৱেইন, বাংলাদেশ, নেপাল, ভূটান ইত্যাদি। সমগ্ৰ হিন্দু ধৰ্মৰ লোকৰ

* S Radhakrishnan, The Hindu View of Life, পৃ ১১

* Hindu- Aryan of N. India who...professes Hinduism.

Hinduism-Polytheistic religion of the Hindus Oxford Dictionary

পৃ ৫৭৮-৭৭৯

* উল্লেখিত, HVS Murthy, Varnavarn of Sankaravada and Ramanuja, পৃ ১

সংখ্যা ৭০ কোটিতকৈও অধিক। ভাৰতৰ হিন্দু লোকৰ সংখ্যা শতকৰা ৮০ ভাগতকৈও অধিক। ১৯৯১ চনৰ লোকপিয়ল মতে পৃথিবীৰ সমগ্ৰ লোকসংখ্যাৰ শতকৰা প্ৰায় ১৪ ভাগ হিন্দুধৰ্মী লোক (১৩.৪%)।

হিন্দু ধৰ্মত ধৰ্মান্তৰণ (conversion) বাস্তৱ নাই বাবে অন্য ধৰ্মৰ দৰে ইয়াৰ বিস্তৃতি ঘটা নাই। এই ধৰ্মত বহুতৰোৰে সংস্কাৰ সাধন হৈছে যদিও ইয়াৰ প্ৰাচীনত্ব লোপ পোৱা নাই। সেয়ে বোধকৰোঁ হিন্দুধৰ্মক সনাতন ধৰ্ম বোলা হয়। তথাপি ই পূৰ্বৰ স্বৰূপ সম্পূৰ্ণৰূপে বুজাই ৰাখিব পৰা নাই।

অসংখ্য শাখাত বিভক্ত হোৱাৰ বাবে হিন্দুধৰ্মৰ পূৰ্বৰ স্বৰূপ লোপ পোৱাৰ এটা কাৰণ। ইমান বিভিন্ন ৰূপৰ ধ্যান-ধাৰণাৰে ই পৰিপূৰ্ণ যে দুজন হিন্দুধৰ্মৰ লোকক দুটা বেলেগ ধৰ্মৰ লোক যেন লাগে। সেয়ে Children's Britannica ৰ Hinduism-ৰ ওপৰত থকা প্ৰবন্ধত কোৱা হৈছে, "To a person who did not know that Hinduism had so many different ideas within it, six Hindus might almost appear to be following six different religions." (Vol. 9, পৃ : ৩৭) সেয়ে বাখ্যকৰণে লিখিছে, "If Hinduism lives today, it is due to them, [central principles], but it lives so little. Listlessness reigns now where life was once like a bubbling spring. We are today drifting, not advancing

হিন্দু শাস্ত্ৰ

অগ্নি ভসন্ত হিন্দু শাস্ত্ৰৰ চমু বিৱৰণৰে সৈতে এটি লেখ দিবৰ চেষ্টা কৰিছোঁ।

হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত মূল শাস্ত্ৰবোৰ হ'ল :—

- (১) বেদ
- (২) ইতিহাস আৰু পুৰাণ
- (৩) দৰ্শন
- (৪) স্মৃতি
- (৫) টীকা-ভাষ্য আদি
- (৬) আগম আৰু নিগম

১। বেদ : বেদ চাৰিখন : ৰুদ্ৰ, সাম, যজুৰ, আৰু অথৰ্ব। এই বেদবোৰ ছটা অংশত বিভক্ত; যজু, ব্ৰাহ্মণ, আবখ্যক, সূত্ৰ, প্ৰতিশাখা আৰু অনুক্ৰমণী। মহৰ্ষি কৃক ৰৈপাৱত্ৰে বেদবোৰ এনেকৈ ভাগ কৰিলে বুলি কোৱা হয়।

বেদৰ খণ্ড : ৰুদ্ৰবেদৰ ২১ টা শাখা আছে। যজুৰবেদৰ দুটা আছে : গুপ্ত আৰু কৃক। গুপ্ত যজুৰবেদ ১৫ টা আৰু কৃক যজুৰবেদ ৮৬ টা ভাগ আছে। সামবেদৰ ১০০০ টা ভাগ আছে বুলি কোৱা হয়। কিন্তু এই সকলোবোৰ ভাগ এতিয়া পোৱা নাযায়। অথৰ্ববেদৰ বহুতোৰে ভাগৰ ভিতৰত পৈপলাদ আৰু শৌনক্যৰে এতিয়া আছে।

যজু : বেদৰ চাৰখন ভাগকে যজু বোলা হয়।

ব্রাহ্মণ : বেদমন্ত্ৰ কেনেকৈ আনুষ্ঠান কৰিব লাগে সেই কথাবোৰ ব্ৰাহ্মণত আছে। বেদ চাৰিখন অনুষ্কাৰী ব্ৰাহ্মণবোৰ ভাগ কৰা হৈছে। অগ্ন্যবেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণবোৰ হ'ল : ঐতৰেয় আৰু সাংখ্যায়ন বা কৌষীতকী। কৃষ্ণ যজুৰ্বেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ হ'ল : তৈত্তিৰীয়। শুক্ল যজুৰ্বেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ শতগণ। সামবেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ বড়বিশ্ব, সঘিখন, বংশ, মহাহিতাপনিমল আৰু ভৈয়দীয়া। অৰ্ঘ্য বেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ গোপৰ।

ব্ৰাহ্মণৰ যি অংশ অৱগত পঢ়াৰ উপযোগী সেই অংশক আৰম্ভক বোলা হয়। সন্ন্যাসাশ্ৰমৰ উপযোগী ব্ৰাহ্মণ ভাগকে উপনিষদ আখ্যা দিয়া হয়। এই উপনিষদৰ সংখ্যা বহুত। তাৰ ভিতৰত প্ৰধান হ'ল : ঈশ, কেন, কঠ, জ্ঞান, মুণ্ডক, তৈত্তিৰীয়, ঐতৰেয়, ছান্দোগ্য, বৃহদাৰণ্যক, কৌষীতকী, মৈত্ৰায়ণী আৰু খেতাৰতৰ।

সূত্ৰ : সূত্ৰবোৰ তিনিভাগত বিভক্ত : শ্ৰৌত, গৃহ আৰু ধৰ্ম। শ্ৰৌত সূত্ৰকোষ ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কাণ্ডৰ বিভিন্ন নিয়ম কানুনৰ লগত জড়িত। গৃহ সূত্ৰত পাৰ্ৱহ্যায়নত কি কি কৰ্ম কৰিব লাগে আৰু কি কি ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কৰ্ম অনুষ্ঠিত কৰিব লাগে সেইবোৰৰ কথা আছে। ধৰ্মসূত্ৰত ধৰ্মীয় আচৰণৰ ব্যাখ্যা আছে।

প্ৰতিশাখা : প্ৰতিশাখা হ'ল বৈদিক ব্যাকৰণৰ এক শাখা। বিভিন্ন মন্ত্ৰ কেনেকৈ উচ্চাৰণ কৰিব লাগে সেই বিষয়ে ইয়াত আছে।

অনুক্ৰমণী : ইয়াত বেদ মন্ত্ৰবোৰৰ অৰ্থ আছে।

বেদা : বেদৰ ৬ টা অংগ আছে : জ্যোতিষ, নিকৰু, শিলা, ব্যাকৰণ, কল্প আৰু ছন্দ। জ্যোতিষত গ্ৰহ-উপগ্ৰহবোৰৰ মানুহৰ ওপৰত থকা প্ৰভাৱৰ কথা আছে। এইবোৰক বেদৰ চকু বোলা হয়। নিকৰু হ'ল শব্দ-ব্যুৎপত্তি সম্পৰ্কীয় আলোচনা। এইবোৰক বেদৰ কাণ বোলা হয়। শিলা হ'ল ধ্বনিতত্ত্ব। ইয়াক বেদৰ নাক বোলা হয়। ব্যাকৰণক বেদৰ মুখ বোলা হয়। কল্প হ'ল ক্ৰিয়া-কাণ্ড। ইয়াক বেদৰ হাত বোলা হয়। ছন্দ হ'ল বেদৰ ভণি।

২। ইতিহাস আৰু পুৰাণ : আৰ্য সকল তাম্ৰতলৈ অহাৰ আগতে ইয়াত বহুত গৰমৰ কৰ্মক্ৰীড়া চলিছিল। পুৰাণ বিস্ময়কৰ এইবোৰ কাহিনীৰ প্ৰায়ভাগেই সম্ভৱিষ্টি হৈছে। এইবোৰত বিশেষকৈ জনতৰ আৰ্হিৰ, জনতৰ বিলুপ্তি, দেৱ-দেৱতাৰ আৰ্হি কৰ্মিত হৈছে।

মুঠতে ১৮খন পুৰাণ আছে বুলি ধৰা হয়। এই ১৮ পুৰাণ হ'ল : ব্ৰহ্ম, বিষ্ণু, তাণ্ড্য, মৰ্কণ্ডেয়, শুৰাৰা, কল্প, শিব, নৰদীয়, অগ্নি, ব্ৰহ্মবৈৱৰ্ত, লিংগ, যজুৰ, ভৃগু, বাহু, কুৰ্ম, মৎস্য, গড়ুদ আৰু ব্ৰহ্মাণ্ড।

* "শিলা কল্পো ব্যাকৰণা নিকৰু জ্যোতিষাঃ পণ্ডিতাঃ।"

হৰ্ষবৰ্জিতবিভিন্নভাৱে বক্তব্যে যেন উদ্যতে।।"

৩। দৰ্শন : হুজুৰ মুনিয়ে কচনা কথা হুবিধ সূত্ৰৰ ওপৰত হুটা দৰ্শন হিচু ধৰ্মত প্ৰকাশিত আছে। এই হুটা দৰ্শন হ'ল : ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, বোদ, মীমাংসা আৰু বোদাত। এই হুটাক একেলগে বহুদৰ্শন বোলে। ইহঁত আন্তিক দৰ্শন নামেৰেও অভিহিত, কচনা ইহঁতে বেকক বিশ্বাস কৰে। বিহুত কেৱল এইবোৰৰ মাজত পাৰ্থক্য থাকিলেও, এই সকলোবোৰেই আত্মাৰ মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

৪। শূদ্ৰি : শূদ্ৰিবোৰে ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ এই চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ বৰ্ণনা কৰিছে। ইয়াৰ উপৰি এইবোৰে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্ম, ব্ৰত, তপস্যা, পাপ-পুণ্যৰ কথা আৰু শূদ্ৰিৰ পথ সম্পৰ্কে বিহুত আলোচনা কৰিছে।

শূদ্ৰিৰ সংখ্যা প্ৰায় ১০০ জন। ইয়াৰ ভিতৰে প্ৰধান কেইজন হ'ল : মনু, বাতৰ্ভাষ্য, অগ্নি, বিষ্ণু, অম্বিৰস, বম, কাত্যায়ন, বৃহস্পতি, পৰাশৰ, ব্যাস, দক্ষ, গৌতম, বশিষ্ঠ, প্ৰজাপতি, নাবল, ভৃগু ইত্যাদি।

৫। টীকা-ভাষ্য আদি : বেদ, উপনিষদ, দৰ্শন আদিৰ ওপৰত কচা টীকা-ভাষ্যৰ সংখ্যা অলেখ। সাধাৰণ কেলভাষ্য জগত বিখ্যাত। শংকৰাচাৰ্য, ৰামানুজ, ৰঙ্গভাৰ্য, মধ্বাচাৰ্য, জীৱৰ স্বামী আদি উল্লেখযোগ্য ভাষ্যকাৰ।

৬। আগম আৰু নিগম (তত্ত্বশাস্ত্ৰ) : আগম এবিধ তত্ত্বশাস্ত্ৰ। সাধাৰণতে শৈৱ সকলৰ তত্ত্বশাস্ত্ৰক আগম বোলা হয়। ইয়াৰ প্ৰধান বিধৰ হ'ল শিৱ-পাৰ্বতীৰ কথাপকথন। বেতিয়া পাৰ্বতীয়ে প্ৰশ্ন সোধে আৰু শিৱই উত্তৰ দিয়ে— সেই আগম আগম; আৰু বেতিয়া শিৱই প্ৰশ্ন সোধে আৰু পাৰ্বতীয়ে উত্তৰ দিয়ে সেই আগম নিগম বোলা হয়।

সাধাৰণতে আগম তত্ত্বৰে এটা ভাগ। শৈৱতত্ত্বক আগম, বৈষ্ণৱতত্ত্বক সহীজ আৰু শক্তিভিত্তিক মন্ত্ৰ তত্ত্ব নামেৰে জনা যায়।

অজ্ঞানতত্ত্ব বহুসংখ্যক মণ্ডল, মুদ্ৰা, কল্প, মন্ত্ৰ, চক্ৰ, প্ৰকৃতি কথাবোৰৰ বৰ্ণনা আছে।

বিপুল সংখ্যক তত্ত্বশাস্ত্ৰ পোতা যায়। এইবোৰ শাস্ত্ৰ পৰম শক্তিকা মানব পৰা ৰচিত হৈ অৱিহে।

অজ্ঞানতত্ত্ব প্ৰধান দেৱী হ'ল দুৰ্গা বা পাৰ্বতী।

কাৰীৰ আৰু কলসেশ্বৰ তত্ত্বশাস্ত্ৰৰ উৎপত্তি হ'ল বুলি ভবা হয়।

দেহতত্ত্ব আৰু ফলৰ প্ৰকৃতিৰ ওপৰত তত্ত্বই বিহুত অধ্যয়ন চলিহে। কোণ, নাকী, চক্ৰ আদি দেহতত্ত্বৰ সবৰ্গীয়া বিৱৰ্তনমূহ পুংকনুপুংকতৰে আলোচিত হৈছে। এইবোৰৰ অধ্যয়ন চলোৱা হৈছে দেহতত্ত্ব গুণ আৰু সূত্ৰ শক্তিৰ উদ্দেশ্য ঘটাবৰ বাবে। ইয়াৰ উদ্দেশ্য হ'ল ব্ৰহ্মতত্ত্ব শক্তি সমূহক ৰক্ষা কৰা।

ফলৰ প্ৰকৃতিৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ মৈ ই কৈছে যে ফলৰ প্ৰকৃতি নহ, কৰ্ম আৰু ভৱেশ্বৰৰ মূলত আৰু অৱিকা অনুসাৰে তিনি ভাগত বিভক্ত। এই বিভাজন গীজত কচা বিভাজনৰ সৈতে প্ৰায় একে। তত্ত্বই অনুসৰি আচাৰ সম্পৰ্কেও আলোচনা চলিহে।

বেদান্ত সূত্র আৰু ধৰ্ম-সম্বন্ধ

বেদান্ত সূত্রৰ চাৰি নং শ্লোকত এটি বৰ সূক্ষ্ম কথা কোৱা হৈছে : তদ্বাসমব্রাহ্মণ ইত্যৰ্হ অৰ্হ হ'ল ব্ৰহ্ম যে জগতৰ কাৰণ সেই কথাত সকলো মানুহৰ সম্বন্ধ দেখি বুজিব পাৰি। অৰ্থাৎ এই কথা উপনিষদকে ধৰি সকলো শাস্ত্ৰই একেসূত্ৰে বীৰণ কৰে।

[ধৰ্ম সম্বন্ধৰ কেন্দ্ৰতো আমি এই কথাটো ল'ব পাৰোঁ। ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাক কবিলৈ যাওঁতে সকলোবোৰ ধৰ্মশাস্ত্ৰৰপৰা আমি সেইবোৰ কথা বাচি উলিয়াব লাগিব যিবোৰৰ মাজত মিল আছে। গীতা, বাইবেল, কোৰান আদিৰ মূল কথাবোৰ উলিয়াই সেইবোৰৰ মাজত কেনে ধৰণৰ মিল আছে এইটো দেখুৱাটো ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ এক সুন্দৰ পদক্ষেপ হ'ব। আমি বৰ্তমানৰ পুথিত এই কাম কবিলৈ অপমান। এই কাম কবিলৈ বিত্তৰ পঢ়া-শুনা, গৱেষণা আৰু তুলনাকাৰ্য্যৰ প্ৰয়োজন। আমি আশা ৰাখিছোঁ এই কাম অনতি পলমে কোনোবাই হাতত ল'ব। বিজ্ঞানসন্মত ভাবে যদি এই কাম কৰিব পৰা যায়, তেন্তে ধৰ্মালোচনাৰ কেন্দ্ৰত এটা বৰ ডাঙৰ পদক্ষেপ হ'ব আৰু আমি সেই পদক্ষেপলৈ আশাৰে বাঢ়ি চাই ৰ'ম।]

বৈদিক ধৰ্ম

বেদ চাৰিখনকে হিন্দু ধৰ্মৰ মূল ভেটি বুলি ধৰা হয়। এই চাৰিখন বেদ হ'ল ঋক্, সাম, যজুৰ আৰু অথৰ্ব। প্ৰথম তিনিখন বেদৰ আদিক আৰু বিয়ৰবন্ত প্ৰায় একে। অথৰ্ব বেদত তিনিও খন বেদত নথকা বস্তুবোৰ নতুন কথা আছে।

এই চাৰিওখন বেদৰ ভিতৰত কণবোৰেই আটাইতকৈ পুৰণি। বেদবোৰ কোনো লিখিত লিখকে লিখা নাই। লোক বিশ্বাসবোৰেই হৱতো সময়ত লিখিত কৰা গৈ আছিল। আৰু খেতিয়া সৃষ্টি হোৱা নছিল, খেতিয়াই বেদৰ সৃষ্টি হৈছিল। পতিকে কহা গৈছে যে বেদৰ কথাবোৰ মুখে মুখে চলি আহিছিল। আৰু আবিষ্কাৰৰ পাচতহে এইবোৰ লিখিত হ'ল। বেদৰ অৰ্হত ব্যৱহাৰ কৰা ক্ৰান্তি শব্দটোৱে ইজনৰ পৰা সিমনে গুনি তাল পৰাম্পৰা বদল কৰাৰক বুজায়। বহুত অৱশ্যে ইকৰ বা দেখুতাই কোৱা কথা গুনি লিখাৰ পৰা ক্ৰান্তি শব্দটো হৈছে বুলি কয়।

প্ৰথম অৱস্থাত মানুহ প্ৰকৃতিৰ দাস আছিল। জীৱাই বৰকৈৰ বয়ে প্ৰকৃতিৰ হাতলৈ সুখলৈ তাল লগীয়া হৈছিল। পতিকে প্ৰাকৃতিক সম্পদবাহি বা সেইবোৰৰ অৱতানত বদল বুলি তাল শক্তি সমূহক প্ৰাৰ্থনা কৰাটো আৱশ্যকীয় বুলি খেতিয়াৰ মানুহে ভাবিছিল, কাল

* এই সূত্ৰটি বেদান্ত সূত্ৰ ১ম অধ্যায় ১ম পদ্য চাৰি নং শ্লোক। এই সূত্ৰৰ ভাষ্যপত্ৰ হ'ল যে নবমতমতম উপনিষদৰ মূল প্ৰতিপত্তি থিয় হ'ল ব্ৰহ্ম। বৃহৎ ১১২খন উপনিষদৰ নিম্নলিখিত আটাইটি ব্ৰহ্ম। (১) বৃহৎ উপনিষদ, উপনিষদ ধৰ্ম, নিৰ্গুন ব্ৰহ্ম, ভাস্কৰীৰ ধৰ্ম, ১ম বঃ ১)

"The most ancient documents we possess connected with the religions of India are the collections of writings called the Vedas." (A. Barth, The Religions of India, পৃ ১) "আজকাল বৰ্তমানলৈ লভ্য আদিত আমাৰ কাল অতীতলৈকে পুৰণি লিখিত তথ্য হ'ল বেদ আৰু লিখিত নথ্য।"

সেই প্ৰাৰ্থনাত সন্মুখ হৈ প্ৰকৃতিয়ে আমাৰ লাগতিয়ালখিনিৰ যোগান ধৰিব বুলি ভবা হৈছিল। গতিকে ভগ বোধৰ মন্ত্ৰবোৰ এই প্ৰাকৃতিক শক্তি সমূহৰ প্ৰতি উৎসৰ্গা কৰা কিছুমান প্ৰাৰ্থনা। সেই মন্ত্ৰবোৰ ধূমীয়াকৈ আবৃত্তি কৰি গোৱা হৈছিল। সামবেদৰ ভগবেদৰ প্ৰায় পুনৰুৎপাদন। অৱশ্যে ইয়াত আবৃত্তিৰ পৰিৱৰ্ত্তে গীতৰ ব্যৱস্থা হ'ল। ভগবেদৰ ছন্দোবদ্ধ বাক্যৰ ঠাইত ইয়াত সুৰ সংযোজিত হ'ল। শ্লোকবোৰক সুৰ লগাই সুন্দৰকৈ গোৱা হ'ল। যজুৰবেদৰ দিনত যজ্ঞৰ সৃষ্টি হ'ল। 'যজুস্' শব্দটো 'যজ্' ধাতুৰ পৰা আহিছে বাৰ অৰ্থ বজা কৰা।

অৰ্থৰ বেদ এই তিনিবেদৰ পৰা বেলেগ। যি ক্ষেত্ৰত ওপৰকণ্ঠ তিনি বেদত প্ৰকৃতিৰ শুভ শক্তি সমূহক আমাৰ কল্যাণৰ নিমিত্তে বা আমাক সহায় কৰিবৰ নিমিত্তে প্ৰাৰ্থনা বা আৰাধনা কৰা হয়, অৰ্থৰ বেদত অপ শক্তি সমূহক দূৰীকৰণ বা অপসৰণৰ বাবে নানা মন্ত্ৰ আদি গোৱা হয়। ওপৰকণ্ঠ বেদ তিনিখনত দেৱ-দেৱতাক আৰাধনা কৰা হয়, অৰ্থৰ বেদত ভূত-প্ৰেতৰ দূৰীকৰণৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়।

(বৈদিক ধৰ্মৰ উৎসৰ সময় নিৰ্ণয় কৰা কঠিন। তথাপি পণ্ডিত সকলে ভগবেদৰ কাল খ্ৰীঃ পূঃ ৪০০ ৰ পৰা ১২০০ ৰ ভিতৰত ধৰে। মেৰুমূলাৰে ইয়াৰ সময় ১২০০ খ্ৰীঃ পূঃ বুলি ধাৰ্য কৰিছে। হগে (Haug) ২৮০০খ্ৰীঃ পূঃ আৰু বাল গঙ্গাধৰ তিলকে ৪০০০খ্ৰীঃ পূঃ বুলি ধৰিছে।)

বেদ বুলিলে অকল সংহিতা ভাগকে বুজা নাযায়। চাৰিখন বেদৰ সংহিতাৰ উপৰিও ব্ৰাহ্মণ, অৰণ্যক আৰু উপনিষদ এই সাহিত্যকো বৈদিক সাহিত্য বুলি জনা যায়। বেদৰ এই চাৰিভাগ চাৰি আশ্ৰমৰ লগত জড়িত। সংহিতা বা মন্ত্ৰ ভাগ ব্ৰাহ্মচৰ্য্যাশ্ৰমৰ লগত জড়িত। শুক গৃহত ছাত্ৰই বেদৰ মন্ত্ৰভাগ কঠিন কৰিব লাগে। শুকগৃহৰ পৰা ঘৃষি আহি ছাত্ৰই বিয়াবাক কৰাই গৃহস্থী হ'ব লাগে। এই গাৰ্হস্থ্যাশ্ৰম ব্ৰাহ্মণভাসৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হয়। তৃতীয় ভাগ অৰণ্যক বাণপ্ৰস্থ্যাশ্ৰমৰ লগত জড়িত। শেষৰ ভাগ সন্ন্যাসাশ্ৰমৰ লগত জড়িত।

মেৰুমূলাৰৰ মতে বৈদিক ধৰ্ম একৈকাধিদেৱবাদত (henotheism) বিশ্বাসী। বৈদিক ধৰ্মত বহু দেৱতা আছে যদিও তাৰে কোনো এজন দেৱতাক সৰ্বময় কৰ্তা বুলি ধৰা হয়। ভগবেদত থকা 'একং সদ্ হি বিপ্ৰাঃ বহধা বদন্তি' কৰাই একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণাক পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছে বুলি ভাবিবৰ হ'ল আছে।

হিন্দুধৰ্ম আৰু সিদ্ধ সভ্যতা

১৯২১ চনত সিদ্ধুৰ (মহেঞ্জোদাৰো) লৰ্কনা জিলা আৰু পশ্চিম পঞ্জাবৰ ম'ট গম্ভৰি জিলাৰ খনন কাৰ্যৰ পৰা আমি সিদ্ধ সভ্যতাৰ পোনপটীয়া সাক্ষ্য পাই। মহেঞ্জোদাৰোৰ খনন কাৰ্যৰ পৰা হি সভ্যতাৰ বিষয়ে জানিব পৰা হৈছে সিয়েই সিদ্ধ সভ্যতা নামেৰে খ্যাত হৈছে।

বৰ্তমানে এই কথা বিশ্বাস কৰা হৈছে যে সিদ্ধ সভ্যতাই আজিৰ পৰা প্ৰায় ৫ হাজাৰ বছৰৰ আগতে বিকাশ লাভ কৰিছিল। এই সভ্যতা নিশ্চয়কৈ প্ৰাক আৰ্য সভ্যতা। এই যুগৰ সভ্যতা আছিল নগৰীয়া সভ্যতা। আৰ্য সভ্যতা আছিল প্ৰধানকৈ গ্ৰাম্য।

অকলত বাস কৰা লোক সকলকে বুজায়। বাৰ্ভাক্সনে লিখিছে, “The term ‘Hindu’ had originally a territorial and not a credal significance.”*

সাধাৰণতে এটা ধৰ্মক আন এঠাইৰ পৰা পৃথক কৰা হয় কিছুমান হিব বৈদিক বিশ্বাসৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত এনে কোনো হিব বৈদিক বিশ্বাস নাই বায় ভিত্তিত ইয়াক অন্য ধৰ্মৰ পৰা পৃথক কৰিব পাৰি।** ই বুদ্ধিত অন্তৰ্ভুক্তকৈ, অভিজ্ঞতাক ধৰ্মমতটকৈ (dogma), অন্তৰ্জ্ঞানক বৰ্হিজ্ঞানকৈ অধিক তকৰ নিয়। ধৰ্ম ইয়াৰ বাবে এক সৈদ্ধান্তিক তত্ত্ব নহয়, এক জীৱন নিৰ্ণায় প্ৰণালী। ধৰ্ম এক জীৱন অভিজ্ঞতা। এই অভিজ্ঞতা বৰ্তে আমাৰ আত্মিক জীৱনৰ প্ৰতি থকা আমাৰ আত্মবিক প্ৰতিক্ৰিয়াত।

ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতা হ’ল হিন্দু ধৰ্মৰ জীৱন ধৰ্মনি। এই ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতা মানৱ অভিজ্ঞতাৰে অংশবিশেষ। গতিকে হিন্দু ধৰ্মৰ ইতিহাস হ’ল এই অকলত বাস কৰা মানৱ অভিজ্ঞতাৰে ইতিহাস। হিন্দু ধৰ্ম ইটো সিটো ধাৰণাৰ (opinion) সমাহাৰ নহয়। ই প্ৰতিষ্ঠিত জীৱন বীকাত। জীৱন দৰ্শনত। কোনোবা ধৰ্ম তকৰে কোবা কৰাত থকা অন্ধবিশ্বাসে হিন্দুধৰ্ম গঢ়া নাই। সেইবোৰক বৰি গ্ৰহণ কৰা হৈছে ভেতে জীৱনৰ অভিজ্ঞতাৰ সাপেক্ষেহে গ্ৰহণ কৰা হৈছে। কোনো কৰ্তৃত্বৰ প্ৰতি ব্যক্তিৰ অধীনতাৰ উপাদান হিন্দু ধৰ্মত নাই। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰত প্ৰতিজন হিন্দুৱে মুক্ত ভাবে বিচৰণ কৰিব পাৰে। কোনোবা কোনো নিয়ম-কানুন নফলকৈয়ে হিন্দু হ’ব পাৰে, গীত, নমস্কাৰা নপঢ়াকৈয়ে হিন্দু হ’ব পাৰে, মন্দিৰ-দেৱালয়-নামকৰণে নোবোৰাকৈও হিন্দু হ’ব পাৰে, প্ৰাৰ্থনা, পূজা-সেৱা নকৰাকৈয়ে হিন্দু হ’ব পাৰে, বীজা বা শব্দ নোসোৱাকৈও হিন্দু হ’ব পাৰে, গো-মাংস ভক্ষণ কৰিও হিন্দু হ’ব পাৰে। অন্য ধৰ্মত এনে শিথিলতা নাই। আক এই শিথিলতা থকা বাবেই হিন্দু ধৰ্ম ইমান দিন বৰ্তি আছে। ইয়াক বৌদ্ধ, জৈন, ইছলাম, খ্ৰীষ্টিয় আদি ধৰ্মই মাৰিব পৰা নাই।

বেদ, উপনিষদ আদি হিন্দু ধৰ্মৰ গ্ৰন্থবোৰ কিছুমান সংকেতমাণীল মানুহৰ অভিজ্ঞতা আৰু অনুভূতিৰ ভিত্তিত বৰ্তিত। বৰিও কোবা হয় যে শব্দৰূপ মানুহৰ সুখেণি ওলাই বেদ-উপনিষদ হৈছে, তথাপি ইয়াক প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে মানুহৰ আত্মবিক অভিজ্ঞতা আৰু উপলব্ধিয়ে।

মানৱ জীৱনৰ আন এক নাম অভিজ্ঞতা। মানৱ সভ্যতা বৰ্তিত যৈছে অভিজ্ঞতাৰ ভিত্তিত। অভিজ্ঞতাতে তুল হয় আৰু এই তুলনৰ সন্মোখনিৰে মানুহৰ জ্ঞান আৰু বিশ্বাস আগবঢ়ি আহি আছে। ধৰ্মও এটা সমন্বত গঢ়ি উঠিছে এই অভিজ্ঞতাৰ পৰা উপাদান আহৰণ কৰি। গতিকে হিন্দু ধৰ্ম গঢ়ি উঠিল অভিজ্ঞতাৰ কোনোবা এক ফলত। মানুহৰ সামগ্ৰিক অভিজ্ঞতাৰ অংশবিশেষ বিচাৰেই কোনোবা এটা সমন্বত হিন্দু ধৰ্ম গঢ় সৈ উঠিল।

* বাৰ্ভাক্সন, The Hindu View of Life, পৃ ১২

** “While fixed intellectual beliefs mark off one religion from another, Hinduism sets itself no such limits.” (ঐ ১০)

সময়ে সময়ে কোনো সবেদনশীল লোকে, কোনো দাৰিদ্ৰ্যশীল লোকে, কোনো প্রজাণীল লোকে মনুষ্য সামগ্ৰিক অভিজ্ঞতাক পৰিচালিত কৰি তাক শাশ্বিক ৰূপত মানুষ্য ওচৰত দাঙি ধৰে। মনুষ্যে যেতিয়া দেখিছে সেইবোৰ তেওঁলোকৰ নিজৰ অভিজ্ঞতাৰে কথা, নিজৰ মনৰে কথা, তেতিয়া সেইবোৰক বিনা দ্বিধাই আদৰিছে। তেতিয়াবা অৱশ্যে কোনো লোকক প্রত্যাখ্যান কৰিছে। এইদৰে মনুষ্য আনুভূতিক আৰু বৌদ্ধিক সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠিল। এই আনুভূতিক সংস্কৃতিৰ এক প্ৰকাশেই হ'ল ধৰ্ম। গতিকে ধৰ্মৰ উৎস অভিজ্ঞতা হ'বই লাগিব আৰু সেয়ে হিন্দুধৰ্মই অভিজ্ঞতা আৰু আচৰণৰ ওপৰত অনুভূত ওচৰত আৰোপ কৰিছে।

মানৱ অভিজ্ঞতা মানৱ প্ৰযুক্তিৰেই অংশ বিশেষ। মনুষ্যে প্ৰযুক্তিৰ চৰিত্ৰাৰ্থকৰণ বিচাৰে। সেয়ে মনুষ্যে ধৰ্মক আবিষ্কাৰ কৰি বা বান্ধি লয় এই চৰিত্ৰাৰ্থৰ বাবে। জীৱনক সৌষ্ঠবশালী কৰাৰ মনুষ্যৰ যি লক্ষ্য তাৰ অন্তৰালতো ধৰ্মৰ আৱশ্যকতা আহি পৰে। হিন্দু ধৰ্ম এই প্ৰয়োজনৰ ভিত্তিতে উদ্ভৱ হৈছে। ইয়াক কোনোবা নিৰ্দিষ্ট এজন মনুষ্যে খেয়াল-খুচীৰে প্ৰবৰ্তন কৰি মনুষ্যৰ ওপৰত জ্ঞান দিয়া নাই।

মানৱ আচৰণৰ একৰূপতাৰ বাবে, সমাজত শৃংখলাৰ বাবে, নৈতিক আচৰণৰ আদৰ্শৰ বাবে মনুষ্যে সদায় কোনো সাৰ্বিক নিয়ম অনুসন্ধানত থাকে। সেয়ে বৈদিক কৰি সকলে আবিষ্কাৰ কৰিলে 'কৃত'ক, উপনিষদে আবিষ্কাৰ কৰিলে 'ব্ৰহ্ম' বা 'আত্মা'ক, অন্যান্য দৰ্শনে আবিষ্কাৰ কৰিলে 'কৰ্ম', 'জুট', 'অপূৰ্ব' আদিক। এই নিয়মৰ অধীনলৈ নিজৰ জীৱনকো অনিলে, আৰু এই নিয়মৰ দাপোনতে বিচাৰি চালে নিজৰ পৰিচয়ক। হিন্দুধৰ্ম হ'ল এই সাৰ্বিক নিয়ম আৰু মনুষ্যৰ অন্তৰ সন্তোষ পৰিচয় কৰি দিয়াৰ এক উপায়।

ধৰ্ম বিচাৰণে হিন্দুধৰ্ম অৱলোকন কৰ্ত্তাক একেধাৰে বেলেগ নহয়। কিন্তু ইয়াক কিছুমান বক্তাৰদৰে বৈশিষ্ট্য বকালে অসংগতহী। এই বৈশিষ্ট্যৰ কাল হ'ল ই এক বেলেগ অৱলোকন গঢ়ি উঠিছিল, এক বেলেগ সময়ত ইয়াক সৃষ্টি হৈছিল, এক বেলেগ সাংস্কৃতিক আৰু ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিত ইয়াক জন্ম হৈছিল। একোটা ধৰ্মৰ ওপৰত ভৌগোলিক প্ৰভাৱ অনবীকৰ্য। এই নিৰ্দিষ্ট ভৌগোলিক প্ৰভাৱে মনুষ্যক এক বিশিষ্ট বিশ্বাস প্ৰণালী প্ৰদান কৰে। হিন্দুধৰ্ম এনে ধৰণৰ বিশিষ্ট বিশ্বাস প্ৰণালীৰে বৰ্ণিত বাবে ইয়াক পাৰ্বক্যক নুই কৰিব নোৱাৰিব।

ব্ৰীটিশ ধৰ্মত গীৰ্জা আৰু বীতৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম।" সেয়ে ইউৰোপত এক শক্তিকৰ পৰা প্ৰায় ১৫ শতিকালৈ গীৰ্জা আৰু বহিৰলোকন চিন্তাৰ পৰা মানুষ্য আঁতৰি আহিব পৰা নাছিল আৰু কোনোবা আঁতৰিব সুকিছিল যদিও তেওঁক নানা প্ৰকাৰে শক্তি বিহা হৈছিল। কিন্তু হিন্দুধৰ্মৰ দুৰূহ ভিতৰতে নৃত্তিক দৰ্শন চাৰ্ভাক, জৈন আৰু বৌদ্ধ, নিৰীকৰণালী দৰ্শন সাৰথ ইত্যদ্বি গঢ় লৈ উঠিছিল। ব্ৰীটিশ বীৰ্জা বা বহিৰলোকন চিন্তাৰ কঠোৰ শাসনত তলত বৰ্দ্ধিৰ লগীয়া নহৈছিল বাবেই হিন্দুধৰ্মত এই সুবিশ্বাস আহিল। সেয়ে তলত

" "Christian theology, for example, takes its stand on the immediate certitude of Jesus as one whose absolute authority over conscience is self-certifying and whose ability and willingness to save the soul it is impossible not to trust." (২. ৬)

বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন ঠাইৰপৰা অহা মানুহবোৰ 'হিন্দু' অৰ্থাৎ হিন্দুজান বানী হৈ পৰিছিল। পিচত অহা ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মীৰ লোক সকলৰ কথা অবশ্যে সুকীয়া। তেওঁলোকৰ নিজৰে এক ভালদৰে বিকশিত ধৰ্ম লগত লৈ অহাৰ বাবে তেওঁলোক হিন্দুজানবানী হৈছিল যদিও 'হিন্দু' হোৱা নাছিল।

হিন্দু ধৰ্মক বচনা কৰা হোৱা নাই, ই নিজে নিজে গঢ় লৈ উঠিছে।

আমি হিন্দু ধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ আলোচনা কৰোঁতে এই বৈশিষ্ট্যটো উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। এতিয়া আমি এই বৈশিষ্ট্যটোৰ বিষয়ে এক বিবৰণমূলক আলোচনা আগবঢ়াবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ।

হিন্দু ধৰ্ম হঠাতে কোনোবা এটা নিৰ্দিষ্ট দিনত মৃত্যুত আকিৰ্ত্তন হোৱা নাই। সকলো ধৰ্মৰ খিটো বিবৰ্তিত গতি সেই গতিৰ আলমতে ই কালক্ৰমত গঢ় লৈ উঠিছে। কোৱা হয় যে হিন্দু ধৰ্মৰ বয়স প্ৰায় ৫০০০ বছৰ। গতিকে ইয়াৰ আৰম্ভণি এক গভীৰ উৎসত প্ৰাৰম্ভিত।

এই কথা সকলোৱে সমৰ্থন কৰে যে হিন্দুধৰ্ম আটাইতকৈ পুৰণি ধৰ্ম। ইয়াৰ আদিমতা প্ৰমাণীত। এই ধৰ্মৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট প্ৰবৰ্তক নাই। ইয়াক বহুত সনাতন ধৰ্মও বোলে। সনাতন শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল যি সদায় থাকে, যাৰ কোনো আদি আৰু অন্ত নাই। হিন্দু ধৰ্মৰ আদি নাই বুলি বোধহয় এই অৰ্থত কোৱা হয় বিহেতু ইয়াৰ প্ৰকৃত উৎস বিচাৰি পাবলৈ টান।

হিন্দু ধৰ্মক বচনা কৰা হোৱা নাই, ই নিজ নিজ গঢ় লৈ উঠিছে— এই কথাৰাৰ চাৰ চাৰিছ ইলিয়টে কৈছিল।^{১১} এজোপা গছ যেনেকৈ ওটিবপৰা ক্ৰমবিকাশ পদ্ধতিৰে বৰ্গি আহে, তেনেকৈ হিন্দু ধৰ্মটোও বৰ্গি আহিছে। ইয়াক এটা ঘৰ সজাব দৰে সজা হোৱা নাই। অৰ্থাৎ ই মানুহে সজা এক কৃত্ৰিম বস্তু নহয়; ই মানুহৰ মাজত আপোন-আপুনি গঢ় লোৱা এক স্বাভাৱিক প্ৰপঞ্চ।

হিন্দু ধৰ্মৰ যেনেকৈ কোনো বচক নাই, তেনেকৈ ই কোনো এখন নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মগ্ৰন্থৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত নহয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম বাইবেলৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, ইছলাম ধৰ্ম কোৰানৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, জোৰোষ্ট্ৰাৰ এভেট্যৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। কিন্তু হিন্দু ধৰ্ম তেনে কোনো এখন নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মগ্ৰন্থত প্ৰতিষ্ঠিত নহয়। বৰিও কোৱা হয় যে হিন্দু ধৰ্ম কেবল জন্মত হৈছে, তথাপি বেদক হিন্দু ধৰ্মত একমাত্ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ বুলি ধৰা নহয়। ইয়াৰ উপৰি বেদ এখন নিত্যকাল ধৰ্মগ্ৰন্থ নহয়। ই প্ৰধানকৈ এখন আৰ্য-সামাজিক-নৈতিক গ্ৰন্থহে।^{১২}

হিন্দু ধৰ্ম সৰ্বব্যাপক অৰ্থতো এক ধৰ্ম নহয়। ইয়াৰ ভেতেনেবে এক সুকীয়া বৈশিষ্ট্য নাই। সেয়ে ইয়াত ধৰ্মাত্মক প্ৰক্ৰিয়া নাই, বা তেনে কোনো কৰ্মসম্বন্ধও নাই। ই এক শিথিল ধৰ্ম, যি কলমেই পোৱেহে যায়, সেই কলমেই পোন যায়।

^{১১} "Hinduism has not been made, but has grown." (Sir Charles Eliot)

^{১২} বেদ কবচও এটা সময়তে তৈয়াৰ হৈছিল। ই ধৰ্মৰ মূল মূল ভৰি আছিল। বৰ্ণ শ্ৰেণী আৰু সূত্ৰ তেজৰ আৰম্ভণিৰে সৈতে সূত্ৰ তৈৰিছিল। বৰ্ণ সূত্ৰ তেজৰ পাচতহে ই শিথিল হ'ল।

সিদ্ধ নবীৰ পামৰ মানুহখিনিৰ নিৰ্দিষ্ট ফিৰা-কল্যাণই নিতন্ত হিন্দু নামৰ ধৰ্মে পৰ্যবসিত হ'ল। বোধহয় এই সিদ্ধ নবীৰ পামতেই বেদ বৰ্ণিত হৈছিল। কিন্তু কোৱা হয় যে বেদ অনৌক্যবোৰ, অৰ্থাৎ ইয়াক অনুহে কচনা কৰা নাই। পৰম সত্যৰ বি পৰ কাল সিয়েই বেদ বুলি কোৱা হয়। গতিকে ইয়াক লৌকিক দেশ-কালৰ অতীত বুলি ধৰা হয়।

কহুত ক'ব খোজে যে ধৰ্মৰ ইতিহাস মানেই মানব জাতিৰ ইতিহাস। অৰ্থাৎ পৃথিৱীত মানুহৰ আৰম্ভণিৰ লগে লগে ধৰ্মবোৰ আৰম্ভণি হৈছিল। হিন্দু ধৰ্মক যদিও আমি ইমান আগলৈ লৈ যাব নোৱাৰো, তথাপি ইয়াৰ সুপ্রাচীন ইতিহাসে বুজায় যে ই ক্ৰমবিকাশ পদ্ধতিৰে বিভিন্ন সময়ৰ মাজেৰে আহি আছে।

এই আদি অন্ত নোহোৱা হিন্দু ধৰ্মৰ আভিভূতি পামলৈ টান। সেয়ে বাৰ্ণে ইয়াক ওপৰত সত্য্য প্ৰকাশ কৰি এইদৰে কৈছে, ".....it is next to impossible to say exactly what Hinduisim is, where it begins, and where it ends."*

হিন্দু সংস্কাৰ

হিন্দুশাস্ত্ৰবোৰত ৪০ টা সংস্কাৰ উল্লেখ আছে। এই ৪০ টা সংস্কাৰ হ'ল : (১) গৰ্ভাধান, (২) পুস্কন, (৩) সীমন্তোন্নয়ন, (৪) জাতকৰ্ম, (৫) নামকৰণ, (৬) অন্নপ্ৰাসন, (৭) চূড়াকৰণ, (৮) উপনয়ন, (৯) প্ৰজাপতা, (১০) সৌম্য, (১১) আশ্বয়, (১২) বৈশ্বদেব, (১৩) সমবৰ্ত্তন, (১৪) বিবাহ, (১৫) দেবযান, (১৬) পিতৃযান, (১৭) মনুয্যযজ্ঞ, (১৮) ভূতযজ্ঞ, (১৯) ব্ৰহ্মযজ্ঞ, (২০) অৰষ্টক, (২১) পাৰ্শ্বন, (২২) স্থলীপক, (২৩) অমহায়নী, (২৪) ব্ৰহ্মণী, (২৫) চৈত্ৰী, (২৬) অৰ্দ্ধযজ্ঞ, (২৭) অগ্নি আধান, (২৮) অগ্নিহোত্ৰ, (২৯) দশপূৰ্ণমাস, (৩০) আশ্বকান, (৩১) চতুৰ্মস, (৩২) নিবোধ গণযজ্ঞ, (৩৩) শান্ত বয়সি, (৩৪) অগ্নিষ্টোম, (৩৫) অত্যাগ্নিষ্টোম, (৩৬) উভা, (৩৭) শোলমী, (৩৮) বাজপেয়, (৩৯) অতিবাহ আৰু (৪০) অৰোহণ। এই তালিকাত নিক্ৰম নামৰ সংস্কাৰ নাই।

সংস্কাৰ শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল পৰিশোধন। খনিৰ পৰা উলিয়া হীৰা আদিক যেনেকৈ পৰিশোধন কৰিলেহে তাম আচল ৰূপ ওলায়, ঠিক তেনেকৈ সংস্কাৰৰ মাজেৰেহে মানুহ উজ্জ্বল হয় আৰু মানবীয় ৰূপটো প্ৰকট হয় বুলি ভবা হয়। সত্য্য-সংস্কৃতিৰ শিশুত আশপঢ়াৰ ক্ষেত্ৰত সেয়ে সংস্কাৰে যথেষ্ট সহায় কৰি আহিছে। কহুতা সংস্কাৰে মানব শৰীৰ আৰু মনৰ ময়লা পৰিশোধন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰতীকী ভূমিকা পালন কৰে। বৰ্ত্তমানে কহুতবোৰ সংস্কাৰ যদিও কুসংস্কাৰত পৰিপত হৈছে, তথাপি মানুহ যেনেইয়া কৰিব অৱিল, সেই সময়ত ইহঁতৰ প্ৰগতিবাণী ভূমিকা নুই কৰিব নোৱাৰিব।

সংস্কাৰ মানিলেহে সংস্কৃত হয় বুলি ভবা হয়। সেয়ে উক্ত শ্ৰেণীৰ হিন্দুৰ মাজত সংস্কাৰ পালনৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। ৪০ বিধ সংস্কাৰ নামনিসেও অন্তত দহ

* A. Barth, Religions of India, p. ১৫৩ (".....এই কথা ক'বলৈ মানুহ অসমৰ্থ যে হিন্দু ধৰ্ম কি, ইয়াক আৰম্ভ আৰু শেষ ক'ব।")

বিধ সংস্কাৰ ফনাটো বিধিসংগত বুলি কহাৰে ভাবে। এই দশসংস্কাৰ হ'ল গৰ্ভাধান, পুস্কন, সীমন্তোন্নয়ন, জাভকৰ্ম, নামকৰণ, নিষ্ক্ৰমণ, অন্নপ্ৰাশন, চূড়াকৰণ, উপনয়ন আৰু বিবাহ। যতাত্মৰে নিষ্ক্ৰমণক বাদ দি দহ নম্বৰত আঙোটি ক্ৰিয়াক সামৰা হৈছে।

এতিয়া আমি দশসংস্কাৰৰ চমু পৰিচয় দাঙি ধৰিম।

(১) গৰ্ভাধান : — গৰ্ভাধান হ'ল গৰ্ভধাৰণ কৰিবৰ নিমিত্তে কৰা সংস্কাৰ। এই সংস্কাৰ অনুষ্ঠিত হয় বাতে ন-বোৱাৰীয়ে উপযুক্ত সন্তান গৰ্ভধাৰণ কৰিব পাৰে। গৰ্ভাধানত গোৱা মন্ত্ৰৰ সাধমন্ত্ৰ এনেকুৱা : স্বৰ্গে জুই সৃষ্টি কৰা দৰে আমিও (স্বামী-স্ত্ৰীয়ে) সৰল, দীৰ্ঘায়ু আৰু সজ্ঞ আচৰণৰ পুত্ৰ বাতে জন্ম দিওঁ। মই ইচ্ছাবৰ অংশ। মই পুত্ৰ জন্ম দিওঁ মোৰ পূৰ্বপুৰুষৰ উচ্ছাসৰ বাবে। মোৰ পুত্ৰবোৰ বাতে লনি আৰু ঐশ্বৰ্য্যলাভী হয়। তেওঁলোকে বাতে মুক্তহস্তে দান দি মোক লাভ কৰে। তোমাক (স্ত্ৰীৰ উদ্দেশ্যে) ইচ্ছাৰে গৰ্ভধাৰণৰ বাবে যোগ্য কৰি তোলাক। ভূত-প্ৰেত তোমাৰ পৰা আঁতৰি যাক। তোমাৰ সন্তান বাতে খোৰা, কোঙা নহয়। তুমি কামধেনুৰ দৰে হোৱা।

(২) পুস্কন : — এই সংস্কাৰ গৰ্ভধাৰণৰ দ্বিতীয়, তৃতীয় বা চতুৰ্থ মাহত অনুষ্ঠিত হয়। স্ত্ৰীৰ গৰ্ভত ধাৰণ কৰা ক্ৰণ বাতে পুৰুষ সন্তান হয় তাৰ বাবে এই সংস্কাৰ কৰা হয়। সাধাৰণতে প্ৰথমবাৰ গৰ্ভধাৰণত এই সংস্কাৰ কৰা হয়। কিন্তু কোনোৰ মতে প্ৰতিবাৰ গৰ্ভধাৰণত ইয়াক অনুষ্ঠিত কৰিব লাগে। ইয়াত গোৱা মন্ত্ৰৰ তাৰাৰ হ'ল: ইশান দেবতাই বাতে আমাৰ ইচ্ছা পূৰণ কৰে। ধাতাই জগতক ল'ৰা-ছোৱালী আৰু সা-সম্পদৰে ভৰপূৰ কৰক। তেওঁ এই পৰিয়ালকো ল'ৰা-ছোৱালী দিয়ক। এই ঘৰ অমৰ সকলৰ বাসভূমি হওক। অগ্নিয়ে মোক পুত্ৰ সন্তান দান দিয়ক। ইন্দ্ৰই মোক ল'ৰা-ছোৱালী দিয়ক। মোৰ বাতে সুন্দৰ সুন্দৰ ল'ৰা-ছোৱালী হয়।

(৩) সীমন্তোন্নয়ন : — এই সংস্কাৰ গৰ্ভধাৰণৰ পঞ্চম আৰু অষ্টম মাহৰ ভিতৰত অনুষ্ঠিত হয়। এই সংস্কাৰত গৰ্ভাধান কৰা তিবোতা গৰাকীৰ চুলি সো মাজত সমানে দূতাল কৰা হয়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল তিবোতা গৰাকী বাতে গৰ্ভাধানৰ ভৱন পৰা মুক্ত হয় আৰু শিশুটি বাতে নিৰাধীয়া গঢ়ব হয়। এই সংস্কাৰত প্ৰয়োজন হয় কেটোলা পছৰ কাঁচিট, পকা খালগছ আৰু ডিম্বক পাত। ইয়াৰ প্ৰধান দেৱী হ'ল বাক। বাক হ'ল পূৰ্ণিমাৰ অধিষ্ঠাত্ৰী দেৱী। এই সংস্কাৰৰ উদ্দেশ্য হ'ল বাতে গৰ্ভাধান কৃতকাৰ্য হয়; শিশুটি বাতে বুদ্ধি সম্পন্ন হয়; বাতে সি পূৰ্ণিমাৰ জ্ঞানৰ দৰে সুন্দৰ হয়। এই অনুষ্ঠানত বীণা বজোৱা হয়। ই গৰ্ভাধান কৰা স্ত্ৰী গৰাকী ফলভাৱিক তাৰে সকল আৰু গৰ্ভাধাৰিত কৰাত সহায় কৰে বুলি ভবা হয়। স্ত্ৰী গৰাকীয়ে বাতে বীণ সন্তান জন্ম দিব পাৰে তাৰ কামনা কৰা হয়। সংস্কাৰৰ প্ৰত্যেক তেওঁ দমৰা পদ পোৱালী স্পৰ্শ কৰিব লাগে।

(৪) জাভকৰ্ম : — এই কৰ্ম সন্তান জন্মৰ ঠিক নিচেভেই কৰা হয়। সাধাৰণতে এই কৰ্ম নাই (নাড়ী) কটন আগতে কৰিব লাগে। এই কৰ্মতে প্ৰথম বাৰৰ বাবে শিশুৱে

নক্ষত্র চার। তখন পাণ্ডত পানীত জুবুৰ সন্নি পা-না খুই দান-ধর্ম করে। ইরান পাণ্ডত তেওঁ কেঁদুৰাৰ জিতা যৌবুত আধুলিবে স্পৰ্শ করে। ইরান পাণ্ডতহে নাই কটি কেঁদুৰাক মাফম ফেলাত দিলা হয়।

(৫) সাক্ষকৰণ :— এই অনুষ্ঠানত কেঁদুৰাটোক নাম দিলা হয়। যি সাক্ষক বা বশিত কেঁদুৰা জন্ম হয় সেই অনুসৰি তাম নাম হয়। জন্ম ১০ বা ১২ দিনৰ ভিন্ন সাধনপত্রে এই অনুষ্ঠান পতা হয়। নাম নিৰ্বাচে ফাতে অৰ্ধপূৰ্ণ আৰু তলিৰীসে শুভলা নাম দিলা হয় তাত শুক্ল দিলা হয়। সাধনপত্রে কেবলোৰী নামকে বেচিকৈ দিলা হয়। আত্ম অসমীয়াত ইয়াক সোৰীখনী নাম বোলা হয়।

(৬) অন্নপ্ৰাশন :— অন্নপ্ৰাশন হ'ল শিশুক অন্ন দ্ব্যত দিলা কৰ্ম। সাধনপত্রে শিশুৰ বয়স হয় সাত বছৰ পৰা আঠ বছৰ হওতে এই অনুষ্ঠান পতা হয়। শিশুকৈ শিশুক অন্ন দ্ব্যত দিয়ে। অন্নই ফাতে শিশুৰ জীৱন্তি সাধন কৰে এই কামনাৰে এই অনুষ্ঠান পতা হয়।

(৭) চুলাকৰণ :— এই কৰ্ম শিশুৰ চুতীৰ কৰ্মত সম্পাদিত হয়। এই অনুষ্ঠানত শিশুৰ চুলি বুৰোৱা হয়। প্ৰথমতে প্ৰতীক ৰূপে দেউতাকে চুলি কৰিৰ লগে। এই চুলি বুৰোৱাৰ লগত শিশুৰ দ্ব্যত আৰু দ্ব্যত ভালে বন্ধন সম্পৰ্ক আছে চুলি তথা হয়।

(৮) উপনয়ন :— উপনয়নক আত্ম অৰু ভাৰত লগত নিয়মি বোলা যায়। ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয় আৰু বৈশ্য— এই তিনিবিধ লগত সোৱাৰ নিয়ম। পৰ্ৱতধৰ্মৰ সময়ৰপৰা লেখ কৰি অষ্টম, একাদশ বা দ্বাদশ বছৰত লগত সোৱা হয়। উপনয়ন শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল ল'ৰাক শুক্লগৃহলৈ নিয়া আৰু গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ শিকোৱা। এই উপনয়নৰ লগে লগেই ল'ৰাই ব্ৰিজ নাম পায়। ব্ৰিজ মানে দ্বিতীয় বাৰ জন্ম, অৰ্থাৎ জন্ম জন্ম। উপনয়নৰ পৰাই ল'ৰাই বেদ পঢ়াৰ আধিক্য পায়। এই দ্বিতীয় জন্মৰ পিতৃ হ'ল শুক, মাতৃ হ'ল গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ।

লগতক সৰু, বৰা আৰু তম্য এই তিনি গুণ বিশিষ্ট কৰ্মোপনীত বা পইতা বোলা হয়। ই তিনি কণ ফেনে পিতৃ কণ, মাতৃ কণ আৰু দেব কণকো সূচায়। ব্ৰাহ্মা, বিষ্ণু, শিৱ এই তিনি দেৱতা আৰু ঐ শব্দৰ অ-উ-য় এই তিনি আত্মকো সূচায়। এই উপনয়নতে ল'ৰাৰ ব্ৰাহ্মণ্যৰী জীৱন আৰম্ভ হয়, আৰু ব্ৰাহ্মণ্যৰী হোৱাৰ বৰত নিয়ম-কানুন ইয়াত শিকোৱা হয়।

(৯) বিবাহ :— শুক গৃহৰ পৰা দুবি অহাৰ লগে লগে ল'ৰাৰ ব্ৰাহ্মণ্যৰী জীৱন শেষ হয়। তেতিয়া বিয়া-বাক কৰাই পূৰ্ণৰী হ'ব লগে। তেতিয়াৰ পৰাই পাৰ্ৱত্যাৰম্ভ আৰম্ভ হয়। বিবাহৰ উদ্দেশ্য হ'ল সাম্প্ৰতিক জীৱন আৰম্ভ। সন্তান-সন্ততিৰ জন্ম ইয়াৰ আৰম্ভ এক উদ্দেশ্য। বৈবাহিক সন্তানৰ বহিৰত সন্তান জন্ম দিলাটো অকৈৰ দুটি হিন্দু পাত্ৰই ধৰে। বিবাহ প্ৰণালী অবিভাৰ্যৰ পৰা মুক্ত বৈবাহিক সন্তানৰ সন্তানৰ অৰ্থ আৰু মানুহৰ মানসে

এই দিশত শৃংখলা আছে। পশুৰ দৰে মানুহৰ বৈদ্য-সঙ্গৰ নিৰ্দিষ্ট সময় নাই। সেয়ে এই ক্ষেত্ৰত কিছু সামাজিক ব্যৱধানৰ প্ৰয়োজন। ইয়াৰ উপৰি সন্তি-সন্ততি পোহপাল দিয়াটোও এক আবশ্যকীয় কথা। অকল মাকে ল'ৰা-ছোৱালী পোহ-পাল দিব নোৱাৰে। পশুৰ ক্ষেত্ৰত এই সমস্যা নাই, কিন্তু মানুহৰ ক্ষেত্ৰত আছে। বহুতো পশুৰ মাজতো পৰিয়াল পাতি বাস কৰাৰ নক্সা আছে, যেনে, বাঘ, চৰাই আদি।

হিন্দু ধৰ্মত তেজৰ সম্পৰ্ক থকা মানুহৰ মাজত বিবাহ নিষিদ্ধ। ২ পুৰুষ পৰ্যন্ত এই সম্পৰ্কৰ ভিতৰত থকা লোকৰ মাজত বিয়া বন্ধ হ'ব নোৱাৰে। একে গোত্ৰৰ মানুহৰ মাজতো বিয়া নিষিদ্ধ। বৰ্তমান অবশ্যে এইবোৰ কথাত শিথিলতা আহি পৰিছে। বিবাহত দৰা-কন্যাৰ যোত্ৰ বিচাৰো এক নিয়ম।

(১০) অস্ত্ৰোষ্টি ক্ৰিয়া :— বৌদ্ধায়ন ঋষিৰ মতে জীৱন্ত কালত সম্পাদিত সংস্কাৰে জগতক জিনিবলৈ মানুহক সক্ষম কৰে, মৃত্যুৰ পাচৰ ক্ৰিয়াই স্বৰ্গক।

হিন্দু ধৰ্মত ৭-দাহ প্ৰথা আছে। শব্দাহৰ বাবে যিকুৰা জুই হালোৱা হয় তাক যজ্ঞাগ্নি বুলিয়েই ধৰা হয় আৰু তাত পবিত্ৰতা আৰোপ কৰা হয়। ইয়াত অগ্নিক প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয় যেন তেওঁ শৰীৰটোক কষ্ট নিদিয়। ইয়াৰ পাচত ১১ দিনত অশ্ল্যাজ্ঞক আৰু ১৩ দিনত গিয়াতালি কৰা নিয়ম। পিণ্ড দিয়া কথাতো হ'ল ওলাই যোৱা আয়াই যাতে খাদ্য পায়। এবছৰলৈ আত্মা প্ৰেতাৱ্য ৰূপত থাকে আৰু সেয়ে এবছৰলৈ প্ৰতি মাহে পিণ্ড দিব লগীয়া হয়। এবছৰৰ পাচত প্ৰতি বছৰে মৃত্যু দিবসৰ দিনা শ্ৰাদ্ধ কৰা হয়। মৃত্যুৰ এবছৰত পাচত অনুষ্ঠিত শ্ৰাদ্ধক সপিণ্ডন, আৰু প্ৰতি বছৰে কৰা শ্ৰাদ্ধক একোদন্তি বোলা হয়।

শ্ৰাদ্ধকৰ্ম

ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণত শ্ৰাদ্ধৰ সংগ্ৰহ এইদৰে দিয়া আছে:

“দেশে কালে চ পাত্ৰে চ শ্ৰদ্ধয়া ত্ৰিধিনা চ যং।

পিতৃন্ উদ্দিশ্য বিপ্ৰেভ্যো দানং শ্ৰাদ্ধম্ উদাহৃতম্।।”

(২/৪২/৩)

ইয়াৰ অৰ্থ: দেশ, কাল আৰু পাত্ৰ ভেদে পিতৃৰ উদ্দেশ্যে বিপ্ৰসকলক বিধিবৎ যি দান কৰা হয় তাকে শ্ৰাদ্ধ বোলা হয়। অগ্নি, ব্ৰহ্ম আদি পুৰাণত শ্ৰাদ্ধ কৰিলে যে বীৰ্য্য হয়, সন্তি-সন্ততি বাঢ়ে, ঐশ্বৰ্য সম্পদ বাঢ়ে, জ্ঞান বাঢ়ে, স্বৰ্গ প্ৰাপ্ত হয় এইবোৰ কথা কোৱা আছে। সেয়ে পুৰাণবোধে শ্ৰাদ্ধৰ গুৰুত্ব বৰ্ণন কৰিছে। ইয়াৰ উপৰি শ্ৰাদ্ধ কেনেদৰে কৰিব লাগে, বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ শ্ৰাদ্ধ কি কি, শ্ৰাদ্ধ কৰিলে কি হয়— ইত্যাদি কথাও বৰ্ণন কৰিছে। শ্ৰাদ্ধ নকৰিলে যে পাপ হয় এই কথাও পুৰাণ বিলাকে কয়।

পিতৃবক্ত মানুহে পাৰ্ৱহ্যায়মত পালন কৰিব লগা পাঁচ প্ৰকাৰ বজ্জৰ এক প্ৰকাৰ।

এই পাঁচ প্ৰকাৰ ব্ৰহ্ম হ'ল— (১) ঋষিব্ৰহ্ম, (২) পিতৃব্ৰহ্ম, (৩) দেবব্ৰহ্ম, (৪) মনুবাৰ্হ্ম আৰু (৫) ভূতব্ৰহ্ম। এই পাঁচপ্ৰকাৰ ব্ৰহ্ম সমাপন কৰাটো প্ৰতিজন গৃহস্থীৰ কৰ্তব্য। এইবোৰ যত্ন কৰিলে ঋষি, পিতৃ, দেবতা, মানুহ আৰু অন্যান্য জীৱ-জন্তুৰ প্ৰতি আমাৰ বি কল তাক সূজা হয়।

কিন্তু ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যত যেনেকৈ ব্ৰাহ্মৰ গুণগান গোৱা হৈছে তেনেকৈ আকৌ ব্ৰাহ্ম-বিৰুদ্ধ কথাও বক্তব্যোৰ গোৱা যায়। বিশেষকৈ চাৰ্বাক মন্ত্ৰবান এই কেৱলত আচাৰ্যগুৰা। তেওঁলোকৰ দৰ্শনৰ বুলি কোৱা ব্ৰাহ্মকও এটাবোৰ কোৱা আছে

“যদি ভূতমিহানান দেহমনাস্য গচ্ছতি।

দদ্যাৎপ্ৰবসতাং ব্ৰাহ্মং ন তৎপ্ৰশাসনং ভুৱেৎ॥”

এই ব্ৰাহ্মটো বাহ্যৰূপত উল্লেখিত। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল: যদি কোনো এজন লোকক খোৱা অন্ন অন্য এজন লোকৰ শৰীৰত সোমায়, তেন্তে ব্ৰহ্মকাৰীক বাস্তৱ বাক্য বাবে আহাৰৰ টোপোলা বান্ধি দিয়াৰ প্ৰয়োজন নাই; কলম তেওঁৰ পৰিৱৰ্তনৰ লোকে তেওঁৰ ব্ৰাহ্ম কৰিলেই তেওঁৰ পেট ভৰিব।

চাৰ্বাক সম্পৰ্কে পছন্দপূৰ্বকত উল্লেখিত এটা ব্ৰাহ্মতো এনে ধৰণৰ কথা আছে। ব্ৰাহ্মটো এই—

“দদ্যাৎপ্ৰবসতাং ব্ৰাহ্মং ন স ভোক্তব্ৰাহ্মহৰেৎ।

আকাশগামিনী ত্ৰিপ্রাণ পৰিত্তা মাসেন্দ্ৰকনাং॥”

ব্ৰাহ্মটোৰ লিচৰ অংশ যদিও আপৰ অংশৰ লগত তেনেদৰে সম্পৰ্ক নাই তথাপি আপৰ অংশ আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা বাহ্যৰূপৰ ব্ৰাহ্মটোৰ লগত বন্ধ হিচালি যায়। বিকল্পবাক্যতো এনে এটা ব্ৰাহ্মকও উল্লেখ আছে

“ভৃগুশ্চে জায়তে পুংসো ভূতমেনেচ তেজতঃ।

দদ্যাৎব্ৰাহ্মং ব্ৰাহ্মৱৰাং ন বহেহুঃ প্ৰবসিন।”

অৰ্থাৎ— যদি ব্ৰাহ্মাণি ব্ৰহ্মত অন্যৰ দ্বাৰা ভূত পদাৰ্থবৰ্ণনা পৰস্পৰকত প্ৰাণীৰ ভূপ্তি সাধন হয় তেন্তে পুৰুষ পৰস্পৰকত পিতৃৰ বাবে কথতে ব্ৰাহ্ম কৰা দৰ্শন, কিন্তু এনে কৰিলে পৰস্পৰকত প্ৰাণীৰ প্ৰত্যেক ভূপ্তি হোৱা দেখা নাযায়। এই পুৰুষৰ অন্য এটা ব্ৰাহ্মকও এনে ভাৱ পৰস্পৰকত এবিধলৈ চাৰ্বাক সকলে উপদেশ দিয়াৰ কথা আছে।

এইদৰে ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক পৰস্পৰকত শাস্ত্ৰৰ সন্দেহ আৰু বিৰুদ্ধ— এই উক্ত কৰাই আছে। কিন্তু এতিয়াও ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক ব্ৰাহ্ম কৰা প্ৰথা কিম্বা কৰা কিম্বা কপত চলি আছে। সেয়ে আমি এই প্ৰবন্ধত ব্ৰাহ্মৰ ঐতিহ্য সম্পৰ্কে ঐতিহাসিকভাৱে কিছু কথা ক'বলৈ ওলাইছোঁ।

ব্ৰহ্মকোষৰ দশম মন্তৱৰ ১৫ নং সূত্ৰ কৰ্ম প্ৰতি উল্লেখিত। তাৰ হ'ল প্ৰকাৰ দুটা হোৱা লোকজন। সেয়ে ব্ৰহ্মক দুৰূপেবোৰ বুলি আশ্চৰ্য্য দিয়া হয়। এওঁক কিলবল অৰ্থাৎ

সূৰ্যৰ পুত্ৰ বুলি ধৰা হয়। ঋগ্বেদ আৰু জৰ্ঘবেদৰ মতে যমেই মানুহৰ ভিতৰত প্ৰথম আৰু ডেৱেই প্ৰথমতে স্বৰ্গলৈ যায়। স্বৰ্গত তেওঁ আত্মাবোধৰ অধিনতি। পিচৰ পৌৰাণিক যুগত যম মৃত্যুপতি হয়।

ঋগ্বেদৰ দশম মণ্ডলত অস্ত্ৰোষ্টিক্ৰিয়া সম্পৰ্কীয় কেইবাটাও সূক্ত আছে। এই মণ্ডলৰ ৫৬নং সূক্ত মৃত্যুদাতা পোহৰ বশ্বিৰ লগত মিলিত হ'বলৈ প্ৰাৰ্থনা কৰা হৈছে। ঋগ্বেদৰ দিনৰপৰা ভাৰতত মৃত ব্যক্তিক পোহা বা খৰি দিয়া প্ৰথাগী আছে বুলি প্ৰমাণ পোৱা যায়। চিতাখৰি যি বশ্বি সেই বশ্বিৰ লগতে মৃত ব্যক্তিৰ আত্মা মিলিত হ'বলৈ প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হৈছে।

যাহাৰপত্ৰ বনবাস কালত শ্ৰীৰামচন্দ্ৰই পিতৃ-পিতামহসকলৰ উদ্দেশ্যে তৰ্পণ কৰাৰ কথা এইদৰে বৰ্ণোৱা হৈছে:

“অন্নকৃত্বনাম্নোকো দেবৰ্ষি পিতৃমানবাঃ।

তৃপ্যন্ত পিতৰঃ সৰ্বে মাতৃমাতামহাদয়ঃ॥

অতীত কুল কুটীনং সপুত্ৰীপ নিবাসিনাং।

ময়া দত্তেন তোৱেন তৃপ্যন্তু ভুৱনৱ্ৱয়ম্॥”

অৰ্থাৎ—ব্ৰজলোককে ধৰি বিভিন্ন লোকত অবস্থিত জীববোৰ, দেবতাসকল, অগ্নিসকল, পিতৃসকল, মানুহবোৰ, পিতৃ-পিতামহ আৰু মাতৃ-মাতামহ সকলোৱেই তৃপ্ত হওক। অতীতৰ কোটি কোটি সপুত্ৰীপত নিবাসী ত্ৰিকুৱনত সকলোৱেই যেন মোৰ দ্বাৰা প্ৰদত্ত জলস্বাদা তৃপ্ত হওক।

তথা হয় যে আমাৰ জন্মদাতা পিতৃ-মাতৃ মৰাৰ পাচত বাৰবীৰ দেহধাৰী হয়। তেওঁলোকে অবলম্বন বিহীন ভাবে আকাপত আত্মীয় লয়। গতিকে সন্তি-সন্ততিয়ে তেওঁলোকৰ উদ্দেশ্যে জল অৰ্পণ কৰে বাতে তেওঁলোকে তাত গা-ধুব পাৰে আৰু গাখীৰ অৰ্পণ কৰে বাতে তাক পান কৰি সুখী হ'ব পাৰে। এই সম্পৰ্কে থকা এটা শ্লোক চাওক—

“আকাপহঃ নিবালয়ঃ বাহুতৃত্য নিবালয়ঃ।

ইদং দীৰ্ঘম্ ইদং কীৰং ভ্ৰাতা পিতৃ সূৰী ভৱ॥”

ভাৰতীয় ঐতিহ্যত ন-বাহ কৰা নকৰা উভয় পদ্ধতিয়েই প্ৰচলিত আছে। তলৰ শ্লোকটোৱে এই কথা সন্মত কৰে—

“নহা অগ্নিক্ৰান্ত যে জীৱ বৈশ্বক্ৰান্ত কুলে যঃ।

ভুৱেই দত্তেন তৃপ্যন্ত তৃপ্ত্য কন্ত পৰাং পতিম্॥”

অৰ্থাৎ—কোন বংশত বিস্কল লোক অগ্নিক্ৰান্ত হৈছে আৰু যি সকল নাই হোৱা তেওঁলোক যেন ভূমিত সংস্থাপনৰ দ্বাৰা ভূক্তি লাভ কৰি পৰম গতি লাভ কৰে।

চাৰ্ৱাক সকলৰ দৰেই বহুত প্ৰাচীন ভাষাত যে আত্মৱলিত প্ৰদত্ত পিতৃপিতৃৰ দ্বাৰা মৃত ব্যক্তিসকল কেৱেঁক তৃপ্ত হয়? ইয়াৰ উত্তৰত বহুত এইদৰে যুক্তি দাঙি ধৰে:

মানুষ দেহ দুখি শরীর দ্বারা গঠিত। এবিধ হ'ল মূল শরীর, আর অপরটি সূক্ষ্ম শরীর। মৃত্যুত মূল শরীরকে অবসান হয়, সূক্ষ্ম শরীর নষ্ট হয়। এই সূক্ষ্ম শরীর আত্মা লগতে গমন করে। তথা হয় যে নিশ্চিত প্রমাণ করা আবশ্যিক হওয়া সূক্ষ্ম শরীর কিংবা বস্তুত মৃত ব্যক্তির সূক্ষ্ম শরীর সোচ্চারিত। এইভাবে মৃত্যুত সূক্ষ্ম শরীর হয়।

মৃত্যুত পাঠ্য সূক্ষ্ম শরীর মৃত আত্মা হয়ে বা তেওঁর মৃত্যুত বসন্তক বা বসন্তক লৈ যায়। এনেকরা ধারণা পাঠ্যত বিচারিত আছে। উদাহরণ স্বরূপে জর্জার কলম দ্বারা তেওঁর *The New Revelation* নামক গ্রন্থে লিখিত, "He (the departing spirit) is presently aware that there are others in the room besides those who were in life and among those others, who seem to him as substantial as the living, there appear familiar faces, and he finds his hand grasped or his lips kissed by those he loved and lost. Then in their company and with the help and guidance of some more radiant beings who have stood by and waited for the new comer, he drifts to his own surprise through all solid obstacles and out upon his new life."

উক্ত ভাষ্যত গয়া নামক ঠাইত নিত্যান নিরাম প্রমা প্রদর্শিত আছে। তথা হয় যে এই ঠাইত নিত্যান নিলে "সেই স্থান ইথারে (Ether) বসন্তে আত্মা নাম দোষা মায়েই প্রবল ইচ্ছা শক্তির তরঙ্গ দ্বারা চলিত হৈ সেই আত্মা পারমাণবিক উন্নতি" হয়। (চেনীয়ায় শর্মা, মৃত্যুত নিম্ন জীবন, পৃ. ৩৫) এইভাবে পরমাণবিক বিকাশ। এই বিকাশত বিকাশসূচ্য বৈজ্ঞানিকত নিহিত আছে নাহারা। কিন্তু মানুষে পরমাণবিক বিকাশ মায়েই এনে সঙ্কটিক অস্তিত্ব জীবিত থাকিছে।

জবি বোধগম্য হতে জীবিত কালত অনুভব করা সত্যভাবে এই সত্যক জয় বা অতিক্রম কবিবলৈ সহায় করে; অন্যহাতে মৃত্যুত অনুভব করা সত্যভাবে সহায় করে বর্গক অতিক্রম কবিবলৈ। এওঁর হতে মৃত্যু জীবন এক কাপড়ের মাঝে। জর্জার মৃত্যুত জীবনে অন্য কাপড় ধারণ করে, বি কাপড় সূক্ষ্ম কাপড় মূল অতিক্রম কবি পড়ি। মৃত্যুত এই সূক্ষ্মকাপড় জীবিত বর্গত নিত্যানিত্যই সকলক লগ পাবলৈ সক্ষম হয়।

জীবিত এটা সত্য গোপন হয় ব'ত 'পূর্বা' নামক মেঘজল জলকর জল পান কবিবলৈ প্রার্থনা জেনোয়া হয় আর অগ্রিক জীবন পড়্য স্থানলৈ লৈ ফারলৈ প্রার্থনা জেনোয়া হয়।

হিন্দু ধর্মত শাস্ত্র এক প্রকার বস্তু মূলি তথা হয় মূলি আত্মতে ফেলা হৈছে। এই বস্তু প্রধান মেঘজ অগ্নি। জিজ্ঞাস্য এইভাবে প্রার্থনা জেনোয়া হয় "হে অগ্নি। এই শরীর এতদলৈ কাপড়ের নকশি; ইচ্ছা কট লিখি; ইচ্ছা জল-প্রত্যয়ক লিখিত কবি নেপলায়। হে জাতকমে। যেতিয়া এই মেঘ বস্তু হ'ব, যেতিয়া ইচ্ছা আত্মক

ইয়াৰ পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি অৰ্পন কৰিবী।" অন্য এটা প্ৰাৰ্থনা সূচক মন্ত্ৰত এইদৰে গোৱা হয়ঃ "চক্ৰ যেন সূৰ্যলৈ যক্ৰ; প্ৰাণ যেন অন্তৰীকত সোমায়ক্ৰ; তুমি যেন এক পুষ্প স্থানলৈ যোৱী। তাত যেন তুমি খাদ্য আৰু দেহ সম্বলিত হৈ শান্তিৰে থাকী।"

হিন্দু ঐতিহ্যত ব্ৰাহ্মণি কৰ্ম সম্পাদন পুৰুষানুক্ৰমে চলি থকা কণপ্ৰত্যুত্তৰৰ বাবে কৰা কৰ্মক সূচায়। ব্ৰাহ্ম কৰিলে এনে কণ শোধনাতক যুজায় আৰু এনে কৰিলে পৰ জীৱনত মৃত জনৰ সুখী জীৱনৰ সূচনা কৰা হয় বুলি ভবা হয়। মৃত্যুতাই শান্তি পায় যেতিয়া তেওঁৰ সন্তি-সন্ততিয়ে তাল কৰ্ম কৰে, আৰু ব্ৰাহ্ম কৰাটো এটা তাল কৰ্মৰ জিভৰতে থবা হয়। ব্ৰাহ্মত বিবেচন দান-প্ৰতিকাৰ কৰা হয় সি অকল ব্ৰাহ্ম কৰোতা জনৰে নহয়, তেওঁৰ মৃত পিতৃ-মাতৃৰো পুষ্প বঢ়োতা হয় বুলি ভবা হয়।

গতিকৈ দেখা যায় ব্ৰাহ্ম কৰ্মক এক যজ্ঞ কৰণেই ভবা হয়। ইয়াক সাত প্ৰকাৰ 'পাকযজ্ঞ'ৰ (সক যজ্ঞৰ) এবিধ বুলি ভবা হয়।

ব্ৰাহ্ম পিতৃ-মাতৃ বা পূৰ্বপুৰুষ সকলক ব্ৰাহ্ম বা শ্ৰবণ কৰা উদ্দেশ্যেই অনুষ্ঠিত হয় বুলি আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ। হিন্দু ঐতিহ্যত বিশেষকৈ পিতৃক অতিকৈ ব্ৰাহ্ম কৰা হয়। পিতৃজ্যোতিত পিতৃৰ প্ৰতি এনেদৰে বন্দনা কৰা হয়;

"ওঁ পিতা ধৰ্মঃ পিতা স্বৰ্গ পিতা হি পৰমঃ তপঃ।

পিতৰি প্ৰীতমাপন্নো প্ৰীন্নন্তে সৰ্বদেবতাঃ।।"

অৰ্থাৎ পিতাই ধৰ্ম, পিতাই স্বৰ্গ, পিতাই পৰম তপস্যা। পিতা সন্ততি হ'লে সকলো দেবতাই সন্ততি হয়।

অন্তোষ্ট ক্ৰিয়াক নিচিনা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানবোৰে মৃত্যুৰ দৰে জীৱনৰ সংকটবাহক অধিক শুক্ল দিয়ে। মৃত্যু মানুহৰ চৰমতম দুখৰ অভিব্যক্তি। মৃত্যু অনিবাৰ্য যদিও ইয়াক মানুহে কেতিয়াও কামনা নকৰে। সেয়ে মানুহে মৃতজ্ঞক জীৱন্ত কৰি ৰাখিব বিচাৰে, অন্ততঃ মানসপটত। এই প্ৰবণতাৰে বাস্তব কণ ব্ৰাহ্ম, চলিলা, মে-দাম-মে-কি আদি অনুষ্ঠান। এইবোৰ পালনৰ কিবা পাৰলৌকিক জন্মপৰ্ব আছেনে নাই তাক বিজ্ঞানসন্মত ভাবে জনা নগলেও, এইবোৰে যে মানুহক কিছু মানসিক শান্তি আৰু নিৰাপত্তাৰ ভাব দিয়ে ই নিশ্চিত। ইয়াৰ উপৰি এইবোৰে মৃতজনৰ স্মৃতিকো জীৱাই ৰাখে।

ব্ৰাহ্মকৰ্ম এক ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান। ধৰ্ম মানুহৰ মাজলৈ আহি পৰিছে জীৱনৰ প্ৰয়োজনত। জীৱাই থকিবৰ বাবে কিংবাৰ ওপৰত মানুহে ভবসা বিচাৰে। মৃত পূৰ্বপুৰুষক সন্ততি কৰাৰ আশ্বমেৰে মানুহে নিজৰ সৰ্বাঙ্গীন কম্পান বিচাৰে। শ্ৰেতাৱা বা স্বৰ্গত থকা জনে বাডে আহাৰ ওপৰত অপীৰ্ণন কৰিব পাবে তাক ব্যবস্থা আদি না না ভাবে কৰী। ই মানুহৰ পৰামৰ্শবাহক বিশ্বাস কৰা। কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ক ব্যবস্থাতো এনে বিশ্বাসক সংকলন কৰি থাকে। সেয়ে পুৰণি বুলি শক্তিক উন্নত সভ্যতাতো মানুহে ব্ৰাহ্মণি পালন কৰি আছে আৰু কিছুখিনিলৈ হ'লেও ইয়াক পালন কৰি থকিব।

হিন্দুশাস্ত্ৰৰ মতে ১৬টা ব্ৰাহ্ম কৰাৰ নিয়ম আছে। এই বোৱতা ব্ৰাহ্ম হ'ল—বাৰটা মাহেকীয়া, তিনিপকী, ছমহীয়া (কোনো কোনো শাস্ত্ৰত দুটা বাস্তবিকক কথা কোৱা আছে), অল্যব্ৰাহ্ম আৰু সপিতৃকৰণ (বহুবকীয়া)। এই বোৱতা ব্ৰাহ্ম নকবিলে কি হয় তাক তলৰ শ্লোকত উল্লেখ কৰা হৈছে—

“দ্বাপন্য প্রতিয়াসানি জ্ঞান্য বান্ধবিকৈ তথা।

সপিতৃকবৰ্ণিত্ব ইত্যেতৎ ব্ৰাহ্মবোদ্ধবান্।।

বৈস্যতানি ন বীরভ্যে শ্রেষ্ঠব্ৰাহ্মানি বোদ্ধব।

শিষ্যচত্বং ব্ৰহ্মং বৈতৎ ব্ৰাহ্মনচিত্তবান্।”

অৰ্থাৎ ওপৰত বোৱতা ব্ৰাহ্ম নকবিলে শত শত ব্ৰাহ্ম কবিলেও শ্ৰেষ্ঠত্বৰ পৰা মুক্ত হোৱা নাযায়।

যিকোনো ব্ৰাহ্ম নকবিলেই দেবতাসকল অসন্তুষ্ট হয় বুলি কথিত। ভবিষ্যপুৰাণত কোৱা আছে যে যি ব্যক্তিয়ে পিতৃ-মাতৃৰ মৃত্ত ভিষিত ব্ৰহ্মাৰ্পক সাধুসেৱিক ব্ৰাহ্ম নকৰে, মহাদেৱ আৰু বিষ্ণুৱে তেওঁৰ পূজা গ্ৰহণ নকৰে। সেই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ সকলোবোৰ কাৰ্যই অসিদ্ধ হয়।

কোনো ব্ৰাহ্মত কাটবী বুলি নিয়ম প্ৰথাও আছে। কাটবীক বহুদূত বুলি ভবা হয়। বমলোফলৈ যোৱা শ্ৰেতক কাটবীক আপ্যায়ন কৰিবলৈ কোৱা হয়।

অকল মৃত্যুৰ পাচতেই নহয়, মৃত্যুৰ সময়তো গো-দান জনি প্ৰথা হিন্দু ঐতিহ্যত প্ৰচলিত আছে। শাস্ত্ৰত এইদৰে কোৱা আছে, “আসন্ন মৃত্যুকালত বৈতৰণী নদী পাৰ হ'বৰ কাৰণে পোহাৰীৰে সৈতে এজনী গাইগৰু নাইবা তাৰ মূল্য ৩ কড়ি বা ১২ জনা দান কৰিব। এই কাৰ জনি কৰিব নোৱাৰে তেন্তে এটা গৰু বা তাৰ মূল্য চাৰি জনা দান কৰিব। কেনেবাকৈ জনি জীৱিত অবস্থাত গো-দান কৰিব পৰা নাযায় তেন্তে অপৌৰাণত সেই কৰ্ম কৰা কৰ্তব্য।”^{১০}

মৃত্যুৰ পাচত ফলৈ উভতিবৰ সময়ত এনে ধৰণৰ আয়োজনা কৰিবলৈ শাস্ত্ৰত বিধান আছে— মনুৰ জীৱন পত্নীৰ সুকুম্বনিন দৰে অভিশৰ কৰাৰ্থে। পত্নীকৃত বাবা নিৰ্বিত দেহ জনি পত্নীকৃতত মিলি যায় তত খেদ কৰিব নগীয়া এনে নহি। এই যে অনন্ত পৃথিৱী, অনন্ত সমুদ্ৰকাল, গ্ৰহ, নক্ষত্ৰ, দেৱতা— এই সকলোৱেই এটা সময়ত লয় পায়। পত্নিকৈ মনুহো সন্নিব যোৱাৰে। কোৱা হয় যে মৃত্ত কতিয় বানে কলোৱতে যি খেদৰ বা দুই আৰু অকৰ বহিব হয় তাক মৃত্ত ব্যক্তিয়ে জেতায় কৰে। পত্নিকৈ কৰা অনুষ্ঠিত।

^{১০} “আসন্নমৃত্যুৰ সৈতে সৌ: সৰুৰ ৩ পূৰ্ণক। অসন্ন ৩ সৌৰকাল বসন্তকালকাল টি। তদ্বা জনি ম পত্নিকৈ মনুহো ঠাকবীক গৰু। মৃত্যুকাল কৰু তদ্বা বসন্ত কালকালকাল টি।”

নান্দীমুখ বা ন-পুৰুষৰ শ্রাদ্ধ

নান্দীমুখ বা ন-পুৰুষৰ শ্রাদ্ধক অত্যাধিক শ্রাদ্ধও বোলা হয়। কোনো পবিত্ৰ কৰ্মৰ অত্যাধিক নিমিত্তে কৰা শ্রাদ্ধকে নান্দীমুখ শ্রাদ্ধ বোলা হয়। ইয়াক অত্যাধিক এই বাবেই বোলা হয় যিহেতু ই সংস্কাৰৰ শুভপ্ৰদ আৰু কৰ্মৰ বিঘ্নহাৰক স্বত্বাৱলম্বণ নিতুপূজা। কন্যা-পুত্ৰৰ বিবাহ, পুংসবন (পোহনি বিয়া), সীমন্তোন্নয়ন, পুত্ৰজাতকৰ্ম, নামকৰণ, অন্নপ্ৰাশন, চুড়াকৰণ, উপনয়ন আৰু সমাবৰ্তন সংস্কাৰ, নতুন ঘৰত প্ৰবেশ, গৃহৰক্ষা, তীৰ্থ-প্ৰভাণ্যাম, বৃষোৎসৱ আদিত নান্দীমুখ শ্রাদ্ধ কৰা হয়।

মহালয়াৰ তাৎপৰ্য

মুখ্যতঃ ভাদ্ৰমাহৰ অমাবশ্যাত প্ৰেতপুৰী শূণ্য হৈ থাকে বুলি কোৱা হয়। সেই দিনত নিতুপুৰুষসকল পুত্ৰাশিৰ ওচৰলৈ শ্রাদ্ধাৰ্থ পোৱাৰ আশাত আহে বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। যদি সেই দিনটোত পুত্ৰসকলে শ্রাদ্ধানুষ্ঠান নকৰে তেন্তে ভেওঁলোকে নিবাস হৈ অস্তিত্ব পি প্ৰত্যাবৰ্তন কৰে।

কোনো কোনো শাস্ত্ৰত মহালয়া পৰ্বন শ্রাদ্ধৰ পাচত বোড়শ শিওদান কৰা নিয়ম আছে। এই শ্রাদ্ধত এনে এটা মন্ত্ৰ আছে যাৰ অৰ্থ— “মোৰ পিতৃ বংশত মৃত যি সকল ব্যক্তিৰ গতি হোৱা নাই আৰু মাতৃকুলৰ ভেনেকুৱা লোক সকলকো এই দৰ্ভপৃষ্ঠলৈ আহুৱান জনাইছোঁ। সেইবাবে মাতামহকুলৰ লোক সকলকো আহুৱান জনোৱা হৈছে। এই ভিলোমক ব্ৰহ্মলোক পৰ্যন্ত থকা দেবৰ্ষি, পিতৃ, মাতৃ, মাতামহকুল, সন্তানীপত নিবাসী কেউট কেউট অতীত বংশোদ্ভব সকলৰ তৃপ্তিৰ উদ্দেশ্যে অৰ্পন কৰিছোঁ।” আৰু এটা বীজল শ্লোকত কুলৰ কথাখিনি গোৱা যায়— “মোৰ কুলত মৃত, মাতামহৰ কুলত মৃত, বন্ধুৰ্গৰ কুলত মৃত, পৰ্জাত মৃত, অগ্নিদত্ত হৈ মৃত, বিদ্যুত, চোৰ আশিৰ দ্বাৰা হত, সিংহ, বাঘ, শিতাল জন্তুৰ দ্বাৰা হত, বিহ খাই মৃত, আশ্ববাৰী হৈ মৃত, শস্ত্ৰৰ দ্বাৰা হত, অবশ্যত মৃত, কুখা ও ডুকলত মৃত, ভূত-প্ৰেত-নিশচাশিৰ দ্বাৰা হত, বৌব নবকত হিত, শ্ৰেতলোকত অনেক ব্যক্তা ভুক্তি থকা সকল, ঘম-কিংকৰে লৈ যোৱা সকল, সকলোবোৰ নবকত ব্যক্তা ভোগা সকল, পণ্ড-যোনিত জন্মলতা সকল, পক্ষী, কীট, সৰীসৃপ, বৃক হোৱা সকল, জাতাত্তৰ হোৱা সকল, অসংখ্য মৃতসকল, বিসকলৰ পিতৃ লুপ্ত হ'ল ভেওঁলোক, যাক পুত্ৰ-দাৰে বৰ্জন কৰিছিল, মোৰ কুলত মৃত অন্ধ, পলু অৰি জাত-অজাত দেৱকসকল, মোৰ ভৃত্য আৰু দাসসকল— এই সকলোৰে উদ্ধাৰৰ বাবে মই এই শিও পোৱান কৰিছোঁ।”

পুৰাণ শাস্ত্ৰৰ মতে শ্রাদ্ধৰ উৎপত্তি

পুৰাণকলত ব্যৱহৃত-স্মৃতি বচনত যিহি নামে একো বুলি অছিল। তেওঁৰ পুত্ৰৰ কৰ বহন উপল্য কৰাৰ পাচত নিতাকৰ সঙ্কলতে হত্ব হয়। পুত্ৰশোকত যিহি অৰিণ হৈ নিম্নে-নিম্নই এইবাবে ভিলা কৰিছিল লগিল “হীৰা! মই পুত্ৰক কেতিয়াও ভুতিপূৰ্ণ

খাদ্য খুৱাব নোৱাৰিলোঁ। তেওঁ আৰ্জি তিনিদিন ধৰি অনুহাৰে আছে। মই তেওঁক কোনো প্ৰকাৰে তৃপ্ত কৰিব নোৱাৰিমনে?” এইদৰে চিন্তা কৰি তিনিদিনৰ দিনা ছিৰ কৰিলে যে, “যিকোনো উপায়ে তেওঁক খুৱাবই লাগিব। তেওঁৰ আত্মাৰ নাশ হোৱা নাই। ব’তেই তেওঁ নাথাকক কিয় তেওঁৰ মই তৃপ্তি সাধন কৰিমই।” তেওঁ ভাবিলে যে দক্ষিণ ফালে প্ৰেতপুৰীয়ে অবস্থান কৰে। মৃত্যুভাঙিয়ে মৃত্যুৰ পাচত প্ৰথমে প্ৰেতপুৰীত প্ৰবেশ কৰে। তেওঁ ভাবিলে যে হয়তো দক্ষিণ মুখে বহি ব্ৰাহ্মণভোজন কৰালে তেওঁৰ পুত্ৰ তৃপ্ত হয়। ভবা মতে কাম। তেওঁ ব্ৰাহ্মণক নিমন্ত্ৰণ কৰি মৃতপুত্ৰৰ প্ৰিৱৰ্ণনা ফল-ফুল আদি খুৱালে। এইদৰে সাতবাব খুওৱাৰ পিচত সেৱৰি নামক তেওঁৰ আগত উপস্থিত হ’ল। তেতিয়া তেওঁ নামক ভয়ে ভয়ে ক’লে যে তেওঁ বি কাম কৰিছে আগতে কোনেও কৰা নাছিল। এনে কাৰ্যৰ দ্বাৰা মুনিসকলৰ দাক্ষিণ্য অভিলাষত তেওঁ পতিত হ’ব নে কি এই কথা নামক সুধিলে। তেতিয়া নামে মনুক এই কথা সুকিবলৈ ক’লে। তেতিয়া নিমিয়ে ধ্যানযোগে মনুক আমন্ত্ৰণ কৰি কথাটো নিবেদন কৰিলে। তেতিয়া মনুৱে ক’লে, “বাছা নিমি। তুমি বি কৰিছা সি মঙ্গলদায়ক। ব্ৰাহ্মই ইয়াকে পিতৃবজ্জ নাম দিছিল। এই কাৰ্য ব্ৰহ্মৰূপে নিজেই আগতেই কৰিছিল। ইয়াকে ব্ৰাহ্ম বোলা হয় আৰু এই ব্ৰাহ্মই মৃত্যুভাঙিৰ তৃপ্তি সাধন কৰিবলৈ সমৰ্থ বুলি জানিবী।” কোৱা হয় তেতিয়াৰপৰা ব্ৰাহ্ম মনুহৰ মাজত প্ৰচলিত হ’ল।

তীৰ্থযাত্ৰা

মহাতপতৰ ফল পৰাই হিন্দু সকলৰ মাজত তীৰ্থযাত্ৰা প্ৰচলিত হৈ আহিছে। নদীৰ পাৰৰ অধিবাসকলৰ বহু ছুবিবোধক প্ৰথমতে তীৰ্থস্থান বুলি গণ্য কৰা হৈছিল। মনুয়ে কুৰুক্ষেত্ৰ, গঙ্গানদী অগ্নিক তীৰ্থস্থানৰ মৰ্যদা দিছে। সেইদৰে হিমালয়ৰ কৈলাশক তীৰ্থস্থান বুলি গণ্য কৰা হয়। তীৰ্থতৰ মানস সৰোবৰ, দক্ষিণৰ বায়েশ্বৰম্, তত্ত্ববতিৰ দাবকা, উৰিষ্যাৰ জগন্নাথ, অসমৰ কামাখ্যা আৰু পৰশুৰাম কুণ্ড আদি উল্লেখযোগ্য তীৰ্থস্থান।

গঙ্গা নদী ভাৰতৰ এখন পবিত্ৰ নদী। ভবা হয় হিমালয়ৰ গঙ্গোত্ৰীত গঙ্গা বৰ্গদপৰা স্ফলিত হৈ পৃথিৱীত বৈছে। বঙ্গোপসাগৰত পৰা অকলকো হিন্দুয়ে পবিত্ৰ স্থান বুলি গ্ৰহণ কৰে। প্ৰতিটো গঙ্গাৰ অটাই হিন্দুৰ বাবে পবিত্ৰ। ইয়াৰ পানী দূৰ কিছুলৈ কঢ়িয়াই নি মনুয়ে পাপ ধুই নিকা কৰে। গঙ্গাৰ পাৰত বহীনাথ, হৰিবাৰ, প্ৰহ্লাদ—হিন্দুৰ অতিপাৰ পবিত্ৰ স্থান।

গঙ্গাৰ লগতে যমুনা নদীও হিন্দুৰ পবিত্ৰ। এই যমুনাৰ পাৰতে শ্ৰীকৃষ্ণই গীতা কৰিছিল। এই নদীৰ পাৰৰ কোনবস হিন্দুৰ অটাতকৈ পবিত্ৰ স্থান। ফেৰাটলৈ যোৱা তীৰ্থ কৰীৱ গীতা সত্কা নাই। আনকি নেপাল, তিব্বত, ম্যানমাৰ আদিৰ পৰাও তীৰ্থকৰী ইয়ালৈ আহে।

কবিত আছে যে বি এই কোনলত মৃত্যু ৰূপ কৰে তেওঁ পোনে পোনে বৰ্গলৈ যায়।

গঙ্গা-যমুনাৰ দৰেই নৰ্মদা, গোদাৱৰী, কৃষ্ণা, তুলভাৱা, সিদ্ধ, ব্ৰহ্মপুত্ৰ আদিও পবিত্ৰ নদী।

বেনাৰসৰ পাচতে উৰিষ্যাৰ পুৰীত থকা জগন্নাথ মন্দিৰ এক উল্লেখযোগ্য তীৰ্থস্থান। বেনাৰসৰ দৰে পুৰীও এখন মন্দিৰ নগৰী। এই মন্দিৰত তীৰ্থযাত্ৰীৰ পৰা যথেষ্ট আয় হয়। সেয়ে মুছলমান বজাসকলে এই মন্দিৰৰ আয়ৰ ওপৰত কৰ লগাইছিল। ইবোজ চৰকাৰে এই কৰ বন্ধ কৰে। বহু হাজাৰ পুৰোহিতে এই মন্দিৰত দিনে বাতিয়ে পূজা-পাতল কৰে। জগন্নাথৰ বথযাত্ৰা পৃথিবী বিখ্যাত। এই বথযাত্ৰালৈ ভাৰতৰ চৌপাশৰ পৰা ষ্টীৰ্শ্বযাত্ৰী আহে। সাধাৰণতে বাৰিবা কালত এই বথযাত্ৰা উদযাপিত হয়। দক্ষিণৰ তিৰুপতি মন্দিৰ, কন্যাকুমৰিকা আদিও তীৰ্থস্থান।

পূজা পদ্ধতি

পূজা পূৰ্ণাৰ দিনত সৃষ্টি হোৱা এক পদ্ধতি। পূৰ্ণাৰ দিনত মূৰ্তি পূজাৰ প্ৰচলন হয়, আৰু দেবতাৰ বিভিন্ন মূৰ্তি সাজি পূজা কৰা পদ্ধতি মানুহৰ মাজলৈ আহে। পূৰ্ণাৰ বিলাক না না দেবতাৰ কল্পিত কাহিনীৰে ভৰপূৰ। সেইবোৰত বিভিন্ন দেবতাৰ প্ৰতি অৰ্পণ কৰা পূজাই মানুহৰ মনোবাঞ্ছা পূৰ্ণ কৰে বুলি বিশ্বাস। দেবতা সকল যিহেতু কল্পিত বস্তু সেয়ে তেওঁলোকক সোঁ শৰীৰে পোৱা নাযায়। ফলত তেওঁলোকৰ কল্পিত মূৰ্তি সাজি তাকে পূজা কৰা হয়। মূৰ্তি পূজা হিন্দু ধৰ্মৰ এক অন্তৰ্গত পদ্ধতি।

ভাৰতত পৌৰাণিক যুগ আৰম্ভ হয় ৪ৰ্থ শতাব্দীত। এই সময়ত শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ এই তিনিটা হিন্দুধৰ্মৰ শাখাৰ উদ্ভৱ হয়। শিৱ, বিষ্ণু আৰু শক্তি—এই তিনি দেব-দেৱীৰ নামত ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত বিভিন্ন মন্দিৰ বা দেৱালয় স্থাপিত হয় আৰু তাত সেই সেই দেৱতাজা বা দেৱীৰ মূৰ্তি সংস্থাপিত হয়। সেই মন্দিৰবোৰত সেই দেৱতাজা সকলৰ পূজা পূৰ্ণ পৰ্যোভৰে চলে। বহুতো পৰিয়ালত নিজৰ বৰীয়াকৈও এনে পূজা চলিছিল বা চলি আছে। এইবোৰ পূজাৰ লগত পণ্ড বসি অগ্নি ব্ৰহ্মাণ্ড সম্বন্ধত জড়িত হৈ পৰিল। আকৌ বৈদিক যুগৰ যজ্ঞ পদ্ধতি পূজাৰ অঙ্গ স্বৰূপ হোম পদ্ধতিত থাকি গ'ল।

দেবতাৰ মূৰ্তিক সাধাৰণতে বিগ্ৰহ নামেৰে জনা যায়। বিগ্ৰহ শব্দটো দুটা শব্দৰ পৰা আহিছে: বি আৰু গৃহ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল সুদৃঢ় ভাবে ধৰি থকা। বোধহয় মানুহৰ মনোবাঞ্ছা ই আকৰ্ষণ কৰি ধৰি ৰাখে বাবে এই নাম। বিগ্ৰহ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰি The Cultural Heritage of India ত ৰবি বৰ্মাই লিখিছে যে প্ৰায়বোৰ বিগ্ৰহেই বদৌ মানুহ কলী তথ্যপি সেইবোৰত কিছুমান অতিপ্ৰাকৃত গুণ আৱোপ কৰা হয়, যেনে চাৰিখন বা দহ খন হাত, তিনি, চাৰি বা দহটা মূৰ বুকু, অৰ্ধ মানৱ অৰ্ধ জন্তু ইত্যাদি।^{১০}

বিগ্ৰহ দুবিধ : সৰুৰ বিগ্ৰহ আৰু অৰুণ বিগ্ৰহ। ছাত, মুখ ভৰি আদি বিভিন্ন অঙ্গ যুক্ত বিগ্ৰহবোৰক সৰুৰ বিগ্ৰহ, আৰু এইবোৰ নথকাবোৰক অৰুণ বিগ্ৰহ বোলা হয়। শিৱ লিংগ, শালগ্ৰাম আদি অৰুণ বিগ্ৰহ। শালগ্ৰাম অতীতৰ শিল পূজা অগ্নিৰ ধৰ্মক যোৱা কণ। বহুতে অবশ্যে শালগ্ৰামক হিৰণ্যগৰ্ভৰ এক ভৌতিক কণ বুলি ধৰে। হিৰণ্যগৰ্ভৰ অৰ্ধ হ'ল ব্ৰহ্মাণ্ড, অৰ্দ্ধাংশ জগতৰ 'জগৎ' কণ। এইটো পিতৃৰ কৈৱৰ্তিক ব্যাখ্যা। পতকী নদীৰ এইবিধ অন্তৰ্জগত মঙ্গল আৰু সুখীয়া শিলক সেয়ে পূজাৰ বাবে লোৱা হৈছে বুলি ভবা হয়।

যজ্ঞ

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে যজুৰ্বেদেই যজ্ঞৰ শব্দ। যজ্ঞক বেদৰ প্ৰায়োগিক দিশ বুলি অভিহিত কৰিব পৰা যায়।

আগৰ দিনত প্ৰাকৃতিক শক্তিবোৰক দৈব শক্তি বুলিয়েই ভবা হৈছিল, আৰু প্ৰকৃতিৰ ক্ৰিয়া-কৰ্মবোৰক দৈব ক্ৰিয়া-কৰ্ম বুলিয়েই লোৱা হৈছিল। সেয়ে সেই শক্তিবোৰক নানা প্ৰকাৰে সজুট কৰাটো আৱশ্যক বুলি মানুহে ভাবিছিল আৰু এতিয়াও বহুত মানুহে সেইদৰে ভাবে। ইয়াৰ পৰাই যজ্ঞৰ উৎপত্তি।

দেবতাবোৰ সাধাৰণতে কল্পনাৰ বস্তু। সেইবোৰক হাততে পোৱা নাযায়। কিন্তু আমি অতি ওচৰতে পোৱা এক প্ৰাকৃতিক শক্তি হ'ল জুই বা অগ্নি। অগ্নিক এজন দেবতা বুলি ধাৰণা কৰা হয়। যজ্ঞ অগ্নিক লৈ কৰা এক অনুষ্ঠান। সমস্ত ভবা হ'ল যে অকল আত্মতা বা গীতেৰে হয়তো দৈব-শক্তি সজুট নহয়। তেওঁলোকক খাবলৈও লাগে, আৰু চকুৰ আগতে থোৱা দেবতা মাত্ৰ এজনহে আছে, সেইজনেই হ'ল অগ্নি। গতিকে যজ্ঞকুণ্ড স্থাপন কৰি তাত নাৰিকল, খিউ আদি দাহ্য পদাৰ্থবোৰ অৰ্পণ কৰাটো নিয়মত পৰিণত হ'ল। এতিয়াও কোনো কোনো ঠাইত, বা কোনো কোনো সমাজত এই ৰীতি চলি আছে।

যজ্ঞৰ দ্বাৰা অগ্নি সজুট হোৱাৰ উপৰিও অন্যান্য দেবতা সকলো সজুট হয় বুলি ভবা হয়। যজ্ঞত অৰ্পিত বস্তুবোৰ ধোৱাৰ আকাৰত বৰ্গলৈ যায় বুলি ভবা হয় আৰু সেইবোৰ খাই দেবতাসকল বৰ্ধিত হয় বুলি ধাৰণা কৰা হয়। গীতাত এনে ধৰণৰ এটা শ্লোক আছে—

“দেবান্ ভাৱয়তানেন তে দেৱা ভাৱয়ন্ত বঃ।

পৰম্পৰং ভাৱয়ন্তঃ শ্বেয়ঃ পৰমহাপৃসথঃ।” ৩।১১

ইয়ৰ অৰ্থ হ'ল—এই যজ্ঞৰ দ্বাৰা তোমালোকে দেবতাসকলৰ জীৱদ্ধি কৰা। সেই দেবতাসকলেও তোমালোকৰ জীৱদ্ধি সাধন কৰক। এইদৰে পৰম্পৰক জীৱদ্ধি কৰাৰ দ্বাৰা পৰম শ্বেয় লাভ কৰা।

দেবতাই মানুহৰ জীৱদ্ধি সাধন কৰে যজ্ঞৰ দ্বাৰা নিজে জীৱদ্ধ হৈ বহুশুণ-বান্দোৰে শস্য প্ৰদান কৰি। সেয়ে গীতাই নিয়ত বাবে যজ্ঞ কৰ্ম কৰিবলৈ পৰামৰ্শ নিহে। ইয়াৰ যুক্তি হ'ল যজ্ঞৰ বাবে কৰা অন্য কৰ্ম বহুদূৰ কাল। (৩।৯) গীতাই বিখ্যাত কৰে যে ব্ৰহ্মাই যজ্ঞৰ সৈতেই প্ৰজাৰ সৃষ্টি কৰিছিল, (৩।১০) আৰু লগতে কয় সিহিল যে সেই যজ্ঞৰ দ্বাৰাই প্ৰজাসকল বৃদ্ধিপ্ৰাপ্ত হওক। যজ্ঞ তেওঁলোকৰ অৰ্হীপ্ৰদ হ'বলৈ তেওঁ কামনা কৰিছিল। সেয়ে গীতাই যত প্ৰকাশ কৰিছে যে বিহেতু দেবতাসকলে যজ্ঞৰ দ্বাৰা পুটি হৈ প্ৰজাসকলক অৰ্হীপ্ৰ ভোগ্যবস্তু প্ৰদান কৰে, এতেকে তেওঁলোকে নিজে বস্তুবোৰ দেবতাসকলক প্ৰদান নকৰাকৈ ভোগ কৰিলে চৌৰ্য বৃত্তি অবলম্বন কৰাৰে হয়। যজ্ঞ অৰ্হীপ্ৰ বস্তু ভোগ্যন কৰা জন যে সকলো পাপৰ পৰা মুক্ত হয় এইটো গীতৰ মত। (৩।১৩) আনকি গীতাই এইদৰেও বিখ্যাত কৰে যে দেবতাবোৰ বস্তু পুটি হোৱা আৱশ্যক পৰা প্ৰাণীবোৰক

হৈছে। যন্ত্ৰবপৰা ক্ৰম হোৱা মোখে বৰবুণ দিয়ে আৰু তাৰ পৰাই অন্নৰ জন্ম হয়। এনেকৈ এটা শ্লোক যাকল স্মৃতিতো আছে—

“অগ্নৌ প্ৰত্যাৰ্হতং গতাদিত্যমুপতিষ্ঠতি।

অাদিত্যাং জায়তে বৃষ্টিঃ বৃষ্টেবল্লং ততঃ প্ৰজাঃ।।”

ইয়াৰ অৰ্থ হ’ল— অগ্নিত প্ৰদান কৰা আহুতি সমূহ সূৰ্যবলত প্ৰবেশ কৰে, সূৰ্যৰ পৰা বৃষ্টি হয়, বৃষ্টিৰ পৰা অন্ন হয়। সেই অন্নৰ পৰাই জীৱৰ সৃষ্টি হয়।

গতিকে দেখা যায় জীৱ সৃষ্টিৰ ওচৰ হ’ল বজ্জ। এইটো শাস্ত্ৰৰ বিশ্বাস। সেয়ে যন্ত্ৰৰ ওপৰত মানুহৰ ইমান বিশ্বাস। সেই সময়ত মানুহে জীৱ সৃষ্টিৰ বৈজ্ঞানিক কাৰণটো নজনাৰ বাবেই এনে ধৰণৰ বিশ্বাসে গা কৰি উঠিছিল।

হিন্দুৰ কেইটামান প্ৰধান উৎসৱ

হোলি বা ফাকুবা, দুৰ্গাপূজা, শিৱৰাত্ৰি, দীপাৱিতা, লক্ষ্মীপূজা আদি কৰি হিন্দু ধৰ্মৰ কেইটামান প্ৰধান উৎসৱ আছে। বসন্ত কালত বিশেষকৈ কৃষ্ণভক্ত সকলে হোলি উৎসৱ পালন কৰে। ই হ’ল বঙৰ উৎসৱ। দুৰ্গাপূজা বেঙ্গল, অসম আদি ঠাইত পালন কৰা হয়। শৱং গুৰুপক্ষৰ ষষ্ঠী তিথিৰ পৰা দশমীলৈকে এই পূজা পালন কৰা হয়। ইয়াত মেলাৰ আয়োজন হয় আৰু প্ৰতিমা বিসৰ্জন ইয়াৰ এক ডাঙৰ উৎসৱ। উত্তৰ ভাৰতত দশমীৰ দিনা দশহাৰা অৰ্থাৎ বাহুগ-বধু উৎসৱ পালিত হয়। সেইদৰে শিৱ-পাৰ্বতীৰ বিবাহৰ স্মৰণীয় দিন কাপে শৈৱ সকলে ফাগুন মাহত শিৱৰাত্ৰি পালন কৰে। আহিন-কাতি মাহৰ দীপাৱিতা উৎসৱ হ’ল চাকিৰ উৎসৱ। এই দিনা কোনোৱে কাশীপূজা আৰু কোনোৱে লক্ষ্মীপূজা পাতে।

দুৰ্গাপূজা পশ্চিম বঙ্গৰ এক জাতীয় উৎসৱ। ইয়াত এই পূজা ৰূপক আৰু সোৱজনীনভাবে পালিত হয়। এই পূজাই বঙ্গবাসীসকলক জাতীয় চেতনা উদ্ভূত কৰাত খৰঙনি যোগাই আহিছে।

সভা যুগত সুবথ বজাই, ত্ৰেতা যুগত ৰামচন্দ্ৰই দুৰ্গাপূজা পতাৰ কথা আছে। কথিত আছে যে সুবথ বজাই দুৰ্গাপূজা পাতি শত্ৰুক পৰাভূত কৰি হুত ৰাজ্য ঘূৰাই পাইছিল। সেইদৰে কীৰ্ত্তিবাসী ৰামায়ণত থকা মতে আহিন মাহত ৰামে অকাল বোধনৰ দ্বাৰা দুৰ্গাক আৰাধনা কৰি বাহুগক ৰখিবলৈ সক্ষম হৈছিল। তেতিয়াৰপৰা আগতে বসন্ত কালত উদযানিত দুৰ্গা পূজা শবং কাললৈ আহিল।

উজনি অসমত আহোম ৰজাৰ দিনৰে পৰা দুৰ্গা পূজা পতাৰ নিয়ম হ’ল। এতিয়া পশ্চিম বঙ্গৰ দৰে অসমতো ধুমধামেৰে দুৰ্গাপূজা পতা হয়। বৰ্তমানে ই এক সাৰ্বজনীন পূজা আৰু মেলাত পৰিপক হৈছে। এই পূজাত আনন্দ উৎসৱেই ঘাই কথা।

ফাগুন মাহত পূৰ্ণিমাৰ দিনা হোলি উৎসৱ পালিত হয়। এই উৎসৱ প্ৰচুৰ হিংস্ৰ-কনিপু কহিলীৰ লগত জড়িত। প্ৰচুৰৰ পেৰীয়েক হোলিকৰণৰা এই নাম আহে বুলি কোৱা হয়। বহুতে মনন-মহনৰ লগতো ইয়াক জড়িত কৰে।

দীপাবিতা বা দীপাবলী কতি মহৰ অমৰণ্যা তিথিত পৰিষ্কৃত হয়। বহুতে এই উপসৰক বলি বজা, বাফত্ৰ আদি আখ্যান লগত জড়িত কৰে।

ঈশ্বৰ

বিকোনো ধৰ্মতে ঈশ্বৰ ধাৰণা মনস্তাত্ত্বিক আৰু ই মানুহৰ মনত গঢ় লৈছে বহু যুগৰ বিশ্বাসৰ ফলত। জগত সৃষ্টিৰ কহসুই মানুহক ঈশ্বৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰে। গতিকে ঈশ্বৰ কথা ভবাটো মানুহৰ এক মনস্তাত্ত্বিক অনিবাৰ্য প্ৰবণতা। সেয়ে প্ৰায় সকলো মানুহৰ মনতে ঈশ্বৰ ধাৰণা আছে, আনকি এজন নিৰীক্ষকবলীৰ মনতো।

আমি যি পৰিয়াল বা সমাজত ডাঙৰ বীজল হওঁ, সেই পৰিয়াল বা সমাজে সমুদেই আমাৰ মনত ঈশ্বৰ ধাৰণাৰ বীজ বোপণ কৰি নিয়ে। ফলত ঈশ্বৰ কথা নভবাকৈ আমি থাকিব নোৱাৰা হওঁ, বা ঈশ্বৰ প্ৰতি এক অহেতুক ভয় আমাৰ মনত সোমাই যায়।

ঈশ্বৰ বিশ্বাস বহু। এই বিশ্বাস এদিনতে গঢ় লোৱা নাই। যুগ যুগ ধৰি নানা আদৌকিক সন্তাৰ ধাৰণাৰ ফলতে এক ঈশ্বৰ ধাৰণা আমাৰ হয়।

জগৎবন্দৰ মতে এক পৰম সত্তাক মানুহে বেলেগ বেলেগ দৃষ্টিৰে চায়। প্ৰায় সকলো মানুহে বিশ্বাস কৰে যে সকলোৰে ওপৰত ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰ নামৰ এক সত্তা আছে যাৰ বাবে এই সৃষ্টি সম্ভৱ হৈছে। কিন্তু এই ব্ৰহ্মসত্তাক মানুহে সততে নাপায়। গতিকে বিভিন্ন ৰূপত মানুহে ইয়াক চিন্তা কৰে আৰু ভাবে যে উক্ত ব্ৰহ্মই বিভিন্ন ৰূপত নিজকে প্ৰকাশিত কৰে। বহুতে ভাবে যে মানুহে বৌদ্ধিক পৰ্যায় অনুসৰি ব্ৰহ্মসত্তাৰ বিভিন্ন প্ৰকাশিত ৰূপক পৰ্যায়ক্ৰমে জানিব পাৰে। হেগেলেও কৈছিল যে ব্ৰহ্মসত্তা অৰ্থাৎ ABSOLUTE এ মানুহৰ ধৰ্মীয় বুদ্ধিত ঈশ্বৰ ৰূপে দেখা দিয়ে।

হিন্দু ধৰ্মত গোৱা বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ কথা এই কথাখিনিৰ ভিত্তিতে বুজিব লাগিব। এই দেৱ-দেৱীবোৰৰ সন্ততিৰ অৰ্থে মানুহে তেওঁলোকক আৰাধনা কৰাৰ বিভিন্ন পদ্ধতি উলিয়াই ল'লে। এই আৰাধনা-পদ্ধতিবোৰক মানুহে অবলম্বন কৰে নিজৰ কল্যাণৰ বাবে। যদিও হিন্দু ধৰ্মৰ লক্ষ্য মুক্তি প্ৰাপ্তি, তথাপি বেচিভাগ আৰাধনা মূলক কৰ্মত নিজৰ বা পৰিয়ালৰ কল্যাণ বা মহলৰ ধাৰণাই বেচিকৈ থাকে। গীতায় আৰিষ্ট নিত্যম কৰ্মত কুণ কৰ মানুহেই বিজ্ঞানী। নিত্যম জড়িত ওপলান গোৱা বৈক্য যাগতো উক্ত সকামতাই কাম কৰে।

বহুতে ভাবে যে ঈশ্বৰে মানুহ সৃষ্টি কৰা নাই, মানুহেই ঈশ্বৰ সৃষ্টি কৰিছে। মানুহৰ নোপোৱাৰ বেদনা আছে। এই জীৱনৰ ভিতৰতে মানুহে বিচাৰা সকলোবোৰ পায় নোৱাৰে। সেয়ে মানুহে কল্পনাবে এখন আদৰ্শ জগত বচনা কৰি লয়, যিখন জগতক পূৰ্ণভাৱে সৌভাগ্যবান কৰি লয়। উদাহৰণ স্বৰূপে মানুহে এই জীৱনত বিভৱান হ'বলৈ বিচাৰে। কিন্তু ইচ্ছানুযায়ী বিভৱান হ'ব নোৱাৰে, মানুহৰ স্বভাৱজনিত সীমাবদ্ধতাৰ বাবেই। সম্পূৰ্ণৰূপে বিভৱ বা ঐশ্বৰ্য্য ধাৰণা সেয়ে মানুহৰ মনতে বৈ যায়, আৰু ই ক'ৰ এক আত্মসন্তোষ জন্ম কৰে। এই আত্মসন্তোষ ভাবেই হ'ল লক্ষীতৰাণীৰ কল্পনা। আত্মসন্তোষ

সম্পূৰ্ণৰূপে বাস্তৱায়িত কৰিব নোৱাৰি, সেয়ে সেই আদৰ্শক কাপাহৰিত কৰে কোনো আৰাধ্য দেবতা বা দেৱীলৈ; আৰু সেই দেবতা বা দেৱীৰ আৰাধনাৰ মাজেৰে উক্ত আদৰ্শ বস্তু লাভৰ প্ৰয়াস কৰে। এই প্ৰৱণতাৰে সৃষ্টি হয় বিদ্যাবাদী দেৱী সম্বন্ধত, সৌন্দৰ্যৰ দেবতা কাৰ্তিক, শুভলক্ষিত্ব বা মঙ্গলময়তাৰ দেবতা শিৱ, শক্তিবাদী দেৱী দুৰ্গা ইত্যাদি।

ওপৰৰ সকলোবোৰ ব্যক্তিগত আদৰ্শৰ সমন্বয়াত্মক সৰ্বিক আদৰ্শৰ প্ৰতীক ৰূপী এক ঈশ্বৰৰ ধাৰণা মানুহে কৰে আৰু এই এক ঈশ্বৰক মানুহে নানা তৰাহেৰে সন্মতি কৰিব বিচাৰে। মানুহে বিচাৰে যে এই ঈশ্বৰ মানুহৰ সুখ-সুখৰ সমাজগী হওক, মানুহৰ প্ৰাৰ্থনা শুনক, মানুহৰ কল্যাণৰ কামত ব্ৰতী আৰু সহযোগী হওক। সেয়ে গীতা বা মহাভাৰতত মানুহকণী ঈশ্বৰ শ্ৰীকৃষ্ণ অৰ্জুনৰ বন্ধৰ সাধৰি হৈছেহি। পণ্ডিতক মানুহ উপনিষদ বা অথৈত বেদান্তৰ নিৰ্গুণ, নিৰ্বিকাৰ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাত সন্মতি নহয়, কাৰণ এই ব্ৰহ্ম মানুহৰ সুখ সুখৰ প্ৰতি নিৰ্গুণ; ই মানুহৰ কথা নাভাৰে। উপনিষদৰ ব্ৰহ্ম জগত বা মানুহ নোহোৱাকৈও থাকিব পাৰে; কিন্তু ঈশ্বৰ নোৱাৰে। ঈশ্বৰ আছে, বিহেতু জগত বা মানুহ আছে। সৃষ্টি ঈশ্বৰৰ বাবে প্ৰয়োজনীয়, কাৰণ সৃষ্টিৰ অবিহনে পূৰ্ণতা সংঘটিত নহয়। পৃথিবীত যেতিয়া সকলো মানুহেই মোক্ষ অৰ্থাৎ পূৰ্ণতা লাভ কৰিব তেতিয়া ঈশ্বৰবোৰ কাম সমাধা হ'ব আৰু তেতিয়া জগতৰ সৈতে ঈশ্বৰ ব্ৰহ্মৰ যুক্তি সোমাই পৰিব।

ঈশ্বৰ বিশ্বাসৰ বস্তু হ'লেও বহুতো দাৰ্শনিকে যুক্তিৰেও ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব প্ৰমাণৰ চেষ্টা কৰিছে। পান্ঠাত্ম্য দৰ্শনৰ ইতিহাসত আমি কাৰণিক যুক্তি, তত্ত্বিক যুক্তি, নৈতিক যুক্তি, উদ্দেশ্যমূলক যুক্তি আদি নানা তৰহৰ যুক্তি পাব। কাৰ্টে অৱশ্যে এই যুক্তিবোৰ অমূলক বুলি কয়। আমাৰ ন্যায় দৰ্শনেও বহুতবোৰ যুক্তিৰে ঈশ্বৰক প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচাৰে। এই যুক্তিবোৰৰ শুকদ্ধ কিমান তাৰ বিচাৰৰ বাবে বেলেগ আলোচনাৰ প্ৰয়োজন হ'ব।

ব্ৰহ্ম

ব্ৰহ্ম হিন্দু ধৰ্মৰ এক প্ৰধান বিষয়। উপনিষদৰ দিনৰপৰা আৰম্ভ কৰি বেদান্ত দৰ্শনলৈকে ই ভাৱতীৰ পৰম্পৰা আৰু চিন্তাত এক অনাত্যম আসন লৈ আহিছে।

ব্ৰহ্মক সাধাৰণতে মূল সত্তাৰ অৰ্থত লোৱা হয়। পৰিবৰ্তনশীল এই দৃশ্যমান জগতৰ অন্তৰ্ভুক্ত কোনো এক অপৰিবৰ্তনশীল আৰু চিহ্নতীৰ পৰম সত্তা আছে বুলি ভবা হয়। এই পৰম সত্তাক ব্ৰহ্ম আখ্যা দিয়া হয়। আমি এতিয়া ব্ৰহ্মৰ ওপৰত এক ঐতিহাসিক সমীক্ষা আগবঢ়ায়।

বেদত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা

বেদত ব্ৰহ্মক প্ৰাৰ্থনাৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। কোৱা হয় যে এই শব্দটো বৃহৎ ধাতুৰপৰা আহিছে, য'ৰ অৰ্থ হ'ল বঢ়া বা বৃদ্ধি পোৱা। ভবা হয় যে প্ৰাৰ্থনাই বৃদ্ধি ঘটায়। ইয়াৰ উপৰি ব্ৰহ্মই মন্ত্ৰা শক্তি (magic spell), পবিত্ৰ সূত্ৰ (sacred formula), যন্ত্ৰ আদিয়ে বুজাইছিল। নিতলৈ ই জগত সৃষ্টিকৰী শক্তি বা সূত্ৰক বুজোৱা হ'ল, বহুতৰ মতে (যেইহে

অগ্নি) ব্ৰাহ্মই প্ৰাৰ্থনাক বুজায় যি আত্ম আত্মক ওপৰলৈ তোলৈ (বৃহ)। কেতিয়াবা ই পৰাকো বুজাইছে।

বেদবোৰক সাধাৰণতে বহু দেবতাবাদী বুলি ধৰা হয়। কিন্তু ভগৱেদৰ পুৰুষসূক্তৰ ধাৰণাই আত্মক একেশ্বৰৰ ধাৰণা দিয়ে। এক সম্বন্ধকে পণ্ডিতসলে বেলেগ বেলেগ নাম দি মাতে— ভগৱেদৰ এই কথাবাবে আত্মক একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণা দিয়ে। অবশ্যে এইটো ঠিক যে বেদ ইশ্বৰৰ ধাৰণাবন্দৰ আগবাঢ়িব পৰা নাই আৰু ইশ্বৰাভীত ব্ৰাহ্মৰ এক ধাৰণা আৰু আত্ম ব্ৰাহ্মৰ অস্তিত্বৰ ধাৰণাও ইয়াত অনুপস্থিত।

ঔপনিষদত ব্ৰাহ্মৰ ধাৰণা

ভগৱেদৰ পুৰুষসূক্তত উল্লেখিত বিৰাট পুৰুষৰ ধাৰণাই ঔপনিষদিক জৰি সকলক ব্ৰাহ্মৰ বিষয়ে চিন্তা কৰিবলৈ বাধ্য কৰালে। তেওঁলোক জগত অস্তিত্বৰ অন্তৰালত থকা পৰম পুৰুষৰ অস্তিত্বৰ স্বৰূপ সম্পৰ্কে আলোচনাত বত হ'ল। ভগৱেদৰ পুৰুষসূক্তত থকা এই পুৰুষক ঔপনিষদে ব্ৰাহ্মলৈ কণাস্থিত কৰিলে।

জগতখন ক'বপৰা আছিল? ইয়াৰ প্ৰাথমিক কাৰণ কি? সৃষ্টিৰ অন্তত জগত ক'ত অস্তিত্ব হ'ব?— এনেবোৰ কথাই ঔপনিষদিক জৰি সকলক বাতৰাত্ত কৰিছিল, আৰু বহুত বুড়ি-ভৰু, গুণা-গৰাৰ নিত আত্মত হৈছিল যে এই প্ৰাথমিক কাৰণ হ'ল ব্ৰাহ্ম, বাৰুপৰা জগতৰ উদ্ভৱ হৈছে, বাস্তৱা জগত বৰ্তি আছে, আৰু সৃষ্টিৰ শেষত জগত বালৈ উভতি যাব।

ঔপনিষদত ব্ৰাহ্ম ধাৰণাৰ লগে লগে আত্মৰ ধাৰণাও বিকশিত হয়, আৰু এই দুটা ধাৰণাক একে জৰ্বতে লোৱা হয়। মানুহৰ অন্তৰত থকা আত্মা অন্য ঠাইত ব্ৰাহ্ম ৰূপে থাকে। ব্ৰাহ্ম সমস্ত জগতৰে অন্তৰাত্মা, ই জগদাত্মা স্বৰূপ। ত্ৰৈভুবীৰ ঔপনিষদে কৈছে, মানুহত যি ব্ৰাহ্ম সৌ সূৰ্যতো একেই ব্ৰাহ্ম। মানুহত যি ব্ৰাহ্ম সি আত্মা ৰূপে আছে। সেইদৰে সকলো বস্তুতে ব্ৰাহ্ম আত্মৰূপে থাকে। এতেকে ব্ৰাহ্ম আৰু আত্মা একেই

বেদান্ত সূত্ৰত ব্ৰাহ্ম

বিভিন্ন ঔপনিষদত ব্ৰাহ্ম সম্পৰ্কে কিছু বেলেগ বেলেগ ধাৰণা পোৱা যায়। বিশেষকৈ নিৰ্গুণ ব্ৰাহ্ম আৰু সত্ত্ব ব্ৰাহ্মৰ সম্পৰ্কৰ ধাৰণা অলপ বিচ্যুতিমূলক। সেয়ে বাৰুৱাৰনে সকলো ঔপনিষদৰ সৰুজন গোটেই 'ব্ৰাহ্মসূত্ৰ' নামৰ এখন পুৰি সূত্ৰকাৰৰ প্ৰৱৰ্ত্তন কৰে। তেওঁ এই পুৰিত ব্ৰাহ্মৰ এক ঐক্যমতী ধাৰণা দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে।

বাৰুৱাৰনে ব্ৰাহ্ম যে পৰম সত্তা এই কথা স্পষ্টভাৱে কৈছে, আৰু ই যে দৰ্শন অনুসন্ধানৰ প্ৰধান বিৰ এই সম্পৰ্কে প্ৰথম সূত্ৰটোতে স্পষ্টভাৱে কৈছে। ঔপনিষদিক জৰি সকলৰ আন্তৰিক অভিজ্ঞতাৰ বিৰোধ কৰা ই সেইবোৰক তৰীৱভাৱে সমাধা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। কিন্তু পুৰিখন সূত্ৰকাৰে প্ৰণীত হোৱাত বহুতো কথাই ইয়াতো কেনিয়েলি বৈ গৈছে, বা বহুতো কথা অৱোক্ত হৈ পৰিছে। সেয়ে এই সূত্ৰবোৰৰ ওপৰত ব্যাখ্যাৰ প্ৰয়োজন হ'ল। ইয়াৰ ওপৰত ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে ব্ৰহ্ম শৰ্মাচাৰ্য, বাৰুদত্ত, শিৱাৰ্ক, বৰদ আৰু বহুতে। আমি এতিয়া এই সকলৰ ব্যাখ্যা অনুসৰী ব্ৰাহ্মৰ স্বৰূপ আলোচনা কৰিবলৈ নিৰ্ণীত হৈছে সেই বিষয়ে আলোচনা কৰিম।

শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত বেদান্তত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা

শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্মৰ বিষয়ে এইদৰে কৈছে, “ব্ৰহ্ম সত্যং জগদ্বিখ্যা জীৱো ব্ৰহ্মৈৱ নানৰঃ।” ইয়াৰ অৰ্থ হ’ল ব্ৰহ্মহে একমাত্ৰ সত্য, জগত মিথ্যা বা অসত্য। জীৱ ব্ৰহ্মহে, বেলেগ নহয়। এই শ্লোক শাৰীয়ে কেইবাটাও গুৰুত্বপূৰ্ণ কথাৰ ইঙ্গিত দিছে। যেনে ব্ৰহ্মহে একমাত্ৰ সত্য। ব্ৰহ্মক যদি একমাত্ৰ সত্য বুলি কোৱা হয় তেন্তে জগতক মিথ্যা বুলি ক’বই লাগিব। এতিয়া জগতক কি অৰ্থত মিথ্যা বুলি কোৱা হৈছে সেইটো চামলগীয়া কথা।

শংকৰাচাৰ্যই কৈছে যে জগত অসত্য যদিও একেবাৰে অসত্য নহয়। ই বহুখ্যা তিবোতাৰ পুত্ৰ বা শহা পক্ষ শিঙৰদৰে অসত্য নহয়। ইয়াৰ ব্যৱহাৰিক সম্ভাৱতা আছে। শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্মক পান্থমাৰ্খিকভাৱে সত্য বুলি কৈছে। এওঁ ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্পৰ্কটো বহী আৰু সাপৰ সম্পৰ্কৰ ভিত্তি ভাবিছে। বহীত দেখা সাপ হ’ল এক ভ্ৰমাত্মক অভিজ্ঞতা। সেইদৰে একে ধৰণৰ ভ্ৰমাত্মক অভিজ্ঞতাৰ বাবে ব্ৰহ্মত জগত দেখা যায়। শংকৰাচাৰ্যই এই ভ্ৰমাত্মক অভিজ্ঞতাক মায়া বা অবিদ্যা বুলি অভিহিত কৰিছে। অৰ্থাৎ মানুহ অজ্ঞাতত ভুগি থকা সৈকে জগতৰ জ্ঞান হয়। যেতিয়া এই অজ্ঞতা আঁতৰি গৈ ব্ৰহ্মজ্ঞান বা অদ্বৈত জ্ঞান হ’ব তেতিয়া জগতৰ জ্ঞান আমাৰপৰা আঁতৰি যাব, আৰু আমি তেতিয়া অকল ব্ৰহ্মকহে জানিম। ব্ৰহ্মজ্ঞান কেতিয়াও কোনো পৰিস্থিতিতে তেতিয়া আঁতৰি নাযায়।

ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্পৰ্কৰ সম্বন্ধে বায়ানুজৰ মত

শংকৰাচাৰ্যৰ দৰে বায়ানুজে জগতক মায়াৰ সৃষ্টি বুলি কোৱা নাই। জগতক ই ব্ৰহ্মৰ এক অচিৎ বিশেষণ বুলি কৈছে। সেয়ে এওঁৰ দৰ্শনিক বৈশিষ্ট্যযুক্ত বেদান্ত বোলা হয়। মায়াক বায়ানুজে এক ইতিবাচক শক্তি বুলি অভিহিত কৰিছে।

বায়ানুজে জগতক ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ লীলা বুলিছে। জগত ব্ৰহ্মৰ এক কাৰ্য (effect)। কাৰ্য্যক বায়ানুজে শংকৰাচাৰ্যৰ দৰে অসীম বুলি নমৰে। জগত সৃষ্টিৰ আগত ব্ৰহ্মৰ যি ৰূপ সি আভেদ ৰূপ। এই আভেদ ৰূপৰ ব্ৰহ্মৰ নামেই নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম। বায়ানুজৰ ক্ষেত্ৰত নিৰ্গুণ মানে গুণাতীত নহয়। ই ভাল গুণ দুক্ত এক এককালী সত্তা। বিশেষণ ৰূপে ব্ৰহ্ম বিভাজিত হৈ জগত হয়। উপনিষদত ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত যি নিৰ্বিশেষ ধাৰণা আছে তাক বায়ানুজে এইদৰে অৰ্থ কৰিছে, “নিৰ্গতো বিশেষঃ যন্তাৎ তদিত্তি নিৰ্বিশেষঃ”— অৰ্থাৎ যাবপৰা বিশেষ নিৰ্গত হৈছে সিয়েই নিৰ্বিশেষ।

ব্ৰহ্মত যি ভেদ আছে তাক ৰূগত ভেদ বোলা হয়। এই ৰূগত ভেদৰ ফলতেই জগতৰ সৃষ্টি। কিন্তু ব্ৰহ্মত স্বভাৱীয়া আৰু বিভাৱীয়া ভেদ নাই। এই দুই ভেদ থাকিলে প্ৰকৃত অদ্বৈতবাদৰ বৰ্ণিত নহ’ব। এজোপা গছত ডাল, পাত, ফল, ফুল আদি থকাকে স্বভাৱ ভেদ বোলা হয়। ব্ৰহ্ম জগত, জীৱ আদিও এইদৰে বিভাজিত হয়। দুজোপা গছৰ মাজৰ যি পাৰ্থক্য যি স্বভাৱীয়া ভেদ। ব্ৰহ্মৰ এই ভেদ নাই। এই ভেদ থাকিলে হ’লে অন্য এক ব্ৰহ্ম থাকিব লাগিব, যিটো অদ্বৈতবাদৰ সৃষ্টিৰ পৰা সন্তৰ নহয়। বায়ানুজৰ

দৰ্শনৰ নাম যদিও বিশিষ্টাঙ্কিত, তথাপি তেওঁৰ দৰ্শনৰ মূলমন্ত অষ্টাভবান। সেইদৰে ব্ৰহ্মত বিভাজীয়া ভেদ নাই। এজোনা গছ আৰু এটা গছৰ মাজৰ যি প্ৰভেদ তাম নাম বিভাজীয়া ভেদ। ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে অস্ত্ৰাজিক কিবা এটা থকাটো বায়ানুভব দৰ্শনৰ দিশৰপৰা সম্ভৱ নহয়।

বায়ানুভব এজন ইন্দুৰবাদী দাৰ্শনিক। ইন্দুৰ ৩পৰত Absolute ধৰ্মী এজন ব্ৰহ্মৰ ধৰণা তেওঁ কৰা নাই। তেওঁৰ মতে ব্ৰহ্ম আৰু ইন্দুৰ স্বকণতঃ একেই।

ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে উপনিষদত ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা একে বুলি কোৱা হৈছে। শংকৰাচাৰ্য্যেৱা ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাক একে বুলি কৈছে। এওঁৰ মতে বহুত এক মিথ্যা প্ৰণয়। মাত্ৰা বশতঃহে এক আত্মা বহু হয়। বায়ানুভবে কিন্তু জীৱাত্মাক একেদৰে অসীক বুলি ধৰা নাই। এওঁ জীৱাত্মাক ব্ৰহ্মৰ চিৎ অংশ বুলি ধৰিছে। মধ্য নামৰ ঔত্তবাদী বৈদান্তিক জনে ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাক সম্পূৰ্ণৰূপে ঔত্ত বশত চাইছে।

নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম আৰু সগুণ ব্ৰহ্ম

ব্ৰহ্ম ইন্দুৰ হয়নে নহয় এই সম্পৰ্কে বৈদান্তত বহুতৰোম বানানুবাদ আছে। কোনোৱে কয় ব্ৰহ্ম আৰু ইন্দুৰ একে, কোনোৱে কয় বেলেগ, কোনোৱে কয় ইন্দুৰ ব্ৰহ্মৰ অংশ, কোনোৱে কয় ইন্দুৰো জীৱৰ দৰে মাত্ৰা।

ইন্দুৰক বৈদান্তত সগুণ ব্ৰহ্ম নামেৰে জনা যায়। শংকৰাচাৰ্য্যৰ মতে যেতিয়া জগত সৃষ্টি কৰিব লগা হ'ল তেতিয়া ব্ৰহ্মই ইন্দুৰ ৰূপ ল'লে। সগুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা থাকিব যেতিয়ালৈকে জগত থাকিব। কিন্তু সৰ্বাত্মক ভাবে সত্তা নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মহে।

বায়ানুভবে ব্ৰহ্মৰ সগুণ অৰ্থাৎ গুণবৃত্ত ৰূপক অধিক গুৰুত্ব নিহে। তেওঁ কিহেতু এজন ভক্তিবাদী দাৰ্শনিক, সেয়ে তেওঁ সাক্ষৰ ইন্দুৰক বিশ্বাস কৰে। যি কেৱল শংকৰাচাৰ্য্য এক অষ্টাভবাদী বিন্মূৰ্ত পৰম সত্তাক বিশ্বাস কৰা ব্ৰহ্মবাদী দাৰ্শনিক, বায়ানুভব বৈশিষ্টাষ্টভবাদী মূৰ্ত পৰম সত্তাক বিশ্বাস কৰা ইন্দুৰবাদী দাৰ্শনিক।

ব্ৰহ্ম আৰু Absolute

পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ হেগেলীয় পৰম্পৰাত Absolute নামৰ এটা ধাৰণা পোৱা যায়। এই Absolute প্ৰায় আমাৰ ব্ৰহ্মৰ দৰে। পাশ্চাত্যত Absolute আৰু God ৰ মাজৰ যি সম্পৰ্ক বৈদান্তত ব্ৰহ্ম আৰু ইন্দুৰৰ মাজত সেই একেই সম্পৰ্ক। হেগেলে কৈছে যে অধিবিশ্ৰাজনত পৰম সত্তাক ব্ৰহ্ম ৰূপে দেখা যায়। এই পৰম সত্তা স্বকণ ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ Absolute যেতিয়া ধৰ্মৰ পৰিমণুলৈ নামি আহে তেতিয়া ইয়াক ইন্দুৰ নামেৰে জনা যায়। একে পৰম সত্তাই ধৰ্মত ইন্দুৰ হয়, ব্যক্তনীতিত বাষ্টি হয়, ইত্যাদি।

ব্ৰহ্মবাদী আৰু ইন্দুৰবাদী এই দৰ্শন দুটাৰ মূল পাৰ্থক্য হ'ল ব্ৰহ্মবাদে ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ Absoluteক একমাত্ৰ সত্তা সত্তা বুলি ধৰে আৰু ইন্দুৰ, জগত আৰ্থিক ঠলতীয়া, বা ইয়াৰ প্ৰতীক বুলি ধৰে। বহুত ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাক একে বুলি ধৰি ব্ৰহ্মৰ আত্মাত্মবাদী স্বকণ ৩পৰত গুৰুত্ব আৱোপ কৰিছে। ইন্দুৰবাদী দৰ্শনে ইন্দুৰৰ ৩পৰত এক অসীমত্বৰ ব্ৰহ্মক অগ্ৰাহ কৰে। এই দৰ্শনে ইন্দুৰক ব্যক্তিহুত বুলি চাৱে আৰু এওঁক প্ৰমা, কৰণাত্মক

দয়াময়, পালনকৰ্তা, সংহাৰকৰ্তা আদি আখ্যাবে বিভূষিত কৰে। বেদান্ত দৰ্শনৰ প্ৰথম 'প্ৰস্থান' উদ্বোধনীত এই ধৰণা বিদ্যমান।

হেগেলীয় পৰম্পৰাৰ দাৰ্শনিক ফ্ৰেডলিফ হ্ৰেডলিয়ে ইশ্বৰৰ বিষয়ে এইদৰে লিখিছে, "God is a finite object standing above and apart from man" এওঁ ইশ্বৰক এক সীমিত সত্তা বুলি স্বীকাৰ কৰিলেও এই সত্তা যে মানুহৰ ওপৰত এই কথাও স্বীকাৰ কৰিছে। কিন্তু হ্ৰেডলিয়ে স্পষ্টভাৱে কৈছে যে ইশ্বৰ অবতাসৰূপে বস্তু। এই কথা শংকৰাচাৰ্যৰ জগত মিলে। শংকৰাচাৰ্যইও কয় যে ইশ্বৰ মায়া, যদিও সেই মায়া ইশ্বৰৰ নিজৰ। গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে "সৃজাম্যহম্ আশ্রয় মায়ায়া।" হ্ৰেডলিয়ে ধৰ্মৰ ইশ্বৰক ব্ৰহ্মতকৈ তলতাপৰ বুলি ধৰিছে। ইশ্বৰত বিৰোধ আছে, কাৰণ ইশ্বৰৰ বিপৰীতে এখন জগত আছে, মানুহ আছে। কিন্তু ব্ৰহ্মত বিৰোধ নাই। ব্ৰহ্ম পূৰ্ণ সমন্বয়াত্মক এক সত্তা, কাৰণ বিৰোধিতা কৰিব পৰা ইয়াৰ সন্তান বাহিৰত অন্য সত্তা নাই।

শংকৰাচাৰ্য আৰু হ্ৰেডলিৰ মাজত আৰু এটা মিল আছে। হ্ৰেডলিয়ে কৈছে যে অনুজ্ঞান (intuition) দ্বাৰা আমি ব্ৰহ্মক জানিব পাৰোঁ। সেইদৰে শংকৰাচাৰ্যই অপৰোক্ষ অনুভূতিৰ কথা কয়, যি অনুভূতি হ্ৰেডলিৰ intuitionৰ দৰেই। শংকৰাচাৰ্যই অপৰোক্ষ অনুভূতিৰ দ্বাৰা ব্ৰহ্ম সাক্ষাৎকাৰ জান হয় বুলি কৈছে; কাৰণ এই জ্ঞান প্ৰকৃত অদ্বৈত জ্ঞান। ইয়াত জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, উদ্দেশ্য-বিধেয় আদিৰ জটিলতা নাই। হ্ৰেডলিয়ে কয় যে চিন্তাই আমাক অবতাসৰ জ্ঞানহে দিয়ে, কাৰণ এই জ্ঞান যিহেতু অবধাৰণা বা বচনৰ মাধ্যমেৰে সম্ভৱ, সেয়ে ই জ্ঞাতমূলক। এতেকে ই অদ্বৈত Absoluteৰ জ্ঞান দিয়াত পৰাধুৰ্য হয়। শংকৰাচাৰ্যই এনে জ্ঞানক অজ্ঞান বা অবিদ্যা বুলিছে, যি জ্ঞানে মায়াবিশিষ্ট জগতৰূপে জ্ঞান দিয়ে। হ্ৰেডলিয়ে এই মায়াবিশিষ্ট জগতক অবতাস বুলিছে, যি অবতাসৰ জ্ঞান চিন্তাৰূপে সম্ভৱ। এইদৰে ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ প্ৰাচ্য আৰু পাশ্চাত্য দুয়ো দৰ্শনৰে বহুত ক্ষেত্ৰত মিল আছে।

ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে আধুনিক মত

ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে ভাৰতৰ আধুনিক দাৰ্শনিক সকলেও মতপোষণ কৰিছে। এই চমু পৰিসৰত সকলোৰে মত ব্যক্ত কৰা সম্ভৱ নহ'ব যদিও দুই এজনৰ মতক চমুকৈ ইয়াত আলোচনা কৰা হ'ল।

বাৰাক্‌জনে আধুনিক ভাৰতীয় দৰ্শনৰ এজন প্ৰবক্তা। তেওঁ বিশেষকৈ এজন বেদান্ত দাৰ্শনিক। তেওঁ লিখা বিভিন্ন কিতাপত ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে তেওঁৰ নিজৰ ধাৰণা প্ৰতিফলিত হৈছে। বিশেষকৈ তেওঁৰ An Idealist View of Life নামৰ কিতাপৰ Ultimate Reality নামৰ প্ৰথম অধ্যায়টোত এই বিষয়ে সৰ্বিশেষ আছে।

বাৰাক্‌জনে কৈছে যে ব্ৰহ্মৰ অসংখ্য সত্তাব্যবস্থা আছে। তাৰে এক সত্তাব্যবস্থা হ'ল ইশ্বৰ, আৰু জগত এই ইশ্বৰৰে এক আংশিক প্ৰকাশিত ৰূপ। বেতিয়া সকলো মানুহ মুক্ত হ'ব ডেউকিয়া, জগত জগত হৈ নাথাকিব। ডেউকিয়া ইশ্বৰৰ সৈতে জগত ব্ৰহ্মত লীন হ'ব।

বাৰাক্‌জনে কয় যে জগত সময়ত সৃষ্ট হোৱা নাছিল ই সময়ৰ সৈতেহে সৃষ্ট হৈছিল। অৰ্থাৎ সময় অৱস্থিছে জগত সৃষ্টিৰূপৰ। ভাৰ আগতে আছিল অনন্ততা বা

চিহ্নজনীনতা (eternity)। জগত বিলোপৰ পাচতো এই চিহ্নজনীনতা থাকি যাব। শেষ হ'ব মাত্ৰ সময়ৰ।

আন এজন বেদান্ত দার্শনিক শ্ৰীঅৰবিন্দই কয় যে উপনিষদৰ ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত কোৱা কথা একম্ এষ অৱিতীৰ্ণম্ এই কথাৰাৰ সৰ্বং অম্ ইদং ব্ৰহ্ম এই কথাৰাৰ সন্দৰ্ভত বুজিব লাগিব। আকৌ উপনিষদত থকা অসম্ভৱপৰা জগতৰ সৃষ্টি হৈছিল—এই কথাৰাৰ একো নাইকিয়াপৰা জগতৰ সৃষ্টি হৈছে এই কথা বুজোৱা নাই। উপনিষদৰ অসং কথাটোৱে দেশ-কালিক অস্তিত্বৰ নিবেদন অবস্থাকহে বুজাইছে। অসং শব্দটোৱে ব্ৰহ্মৰ যে বস্তু কিবা হোৱাৰ সত্ত্বজনীনতা আছে এই কথাকে বুজাইছে।

অৰবিন্দৰ মতে সত্ত্বৰ দুটা ৰূপ: অসং আৰু সং, নিশ্চলতা আৰু ব্যৱহাৰতা, স্থিৰতা আৰু জগমতা ইত্যাদি। আগৰটো পিচৰটোৰ পৃষ্ঠভূমি।

অৰবিন্দৰমতে ব্ৰহ্ম সমস্ত বিদ্যমান। ব্ৰহ্ম ইন্দ্ৰৰ হয় তেওঁৰ বোলমাৱাৰ দ্বাৰা। নিৰ্ভৰ ব্ৰহ্মৰ ব্যাখ্যা এওঁ এই বুলি দিছে—গুণৰ সমাহাৰে ব্ৰহ্মক সামৰিব নোৱাৰে। সত্ত্ব ব্ৰহ্ম হ'ল সি যি গুণক প্ৰকাশ কৰিব পাৰে।

ব্ৰহ্ম জগতৰ সমস্তিতকৈ অধিক। ব্ৰহ্ম এক সমৰ্থিত ৰূপ, যি জগতৰ উপৰিও অন্যান্য সত্ত্বাকো (অস্তিত্বশীল নহ'লেও অস্তিত্ব: সত্ত্বানাপূৰ্ণ) সমৰ্থিত কৰি নিজৰ ভিতৰত ৰাখে।

আকৌ গুণত সৃষ্টি নকৰাৰ ব্ৰহ্মৰ ক্ষমতা আছে। ইজা নাকৰিলে তেওঁ জগত সৃষ্টি নকৰাকৈও থাকিব পাৰে।

অৰবিন্দৰ মতে ব্ৰহ্মৰ অকল সত্তাই নাই, ইয়াৰ তৈতন্য আৰু আনন্দও আছে। সেয়ে ব্ৰহ্মক সচ্চিদানন্দ নামেৰে অভিহিত কৰা হয়। সেইদৰে ব্ৰহ্মক সত্ত্ব জ্ঞানম্ অনন্তম্ বুলিও কোৱা হয়। ই সত্ত্ব হোৱাৰ উপৰি জ্ঞানবৃত্ত আৰু অনন্ত।

আন এজন বেদান্ত দার্শনিক ৰাধী শিবেকানন্দই বেদান্তৰ শংকৰাচাৰ্যৰ ভাষাকে হৰণ্ডৰ দিছে। তেওঁৰ মতে শংকৰাচাৰ্যৰ বিবৰ্তনৰ সূত্ৰই ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্পৰ্ক ভালদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে। বিবৰ্তন মানে অবতৰনিক পৰিণাম। অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মই আপাত ভাবে বিবৰ্তিত হৈ জগত হৈছে। এই জগত হওঁতে ব্ৰহ্মৰ বৰূপত কোনো হানি নিকিচি হোৱা নাই, বা জগতৰ সীমাবদ্ধতা বিনিৱেগ ব্ৰহ্মক স্পৰ্শ নকৰে।

সাক্ষৰণি

দৰ্শনে সত্যৰ অবতৰনিক জগতৰ অভিব্যক্তি কি সত্ত্ব উহা হৈ আছে জন কিতম কৰে। কোৱাই এনে কিতাবত এই সত্ত্ব ৰূপে ব্ৰহ্মক চিত্তি পাইছে। জগতৰ সকলো বস্তুতে আত্মা ৰূপে থকা এই ব্ৰহ্মক সকলোৰে অৱি বুলি, সকলোৰে ৰূপ, সকলোৰে মূল সত্ত্ব বুলি কোৱাই ভাবে।

অৱিব্যক্তনিক অনুসন্ধানত ব্ৰহ্ম নৱম বস্তুত উপনীত হোৱাটো সিদ্ধান্ত হাতৰিক। শিবেকানন্দে জনাবলী ব্ৰহ্মজ্ঞানত অৱিব্যক্তনিক দৰ্শন এনে সিদ্ধান্ত উপনীত হোৱাটোৱে বুজাই হাতৰিক। কিন্তু ব্ৰহ্মলী নিশ্চলতা মানে হাৱে এনে ধৰণৰ অৱস্থা হ'ব পাৰে। কিন্তু শিবেকানন্দে নিশ্চলতাই জগতত যে এক সৰ্বব্যাপক সত্ত্ব আছে সি

অনিৰীকাৰ্য। কিন্তু এই সত্তা বিমূৰ্ত নহয়, বা জগৎ বিচ্ছিন্নও নহয়। ই জগতৰ সামূহিক কণটকটোৱেই। অৱশ্যে জগতৰ এই কণটো আদিতে অলপ বেলেগ থাকিব পাৰে। এতিয়া হয়তো তাম কণ পৰিৱৰ্তিত হৈ বেলেগ বেলেগ হৈছে। কিন্তু তাৰ যি অন্তৰ্নিহিত সত্তা সি একেই আছে। এই অন্তৰ্নিহিত সত্তাকে ব্ৰহ্ম বা আত্মা নামেৰে আহি কবিব পৰা যায়, লাগে সি স্বত্বনিষ্ঠ বা নিৰপেক্ষই হওক।

BRAHMAN

Introduction

Brahman is a term in Hinduism which commonly stands for ultimate reality, which lies behind the mundane world. This word is specially used in the Vedantic tradition.

This word is in the spiritualist tradition of Hinduism. It is, therefore, often identified with Atman, another important term in Hinduism commonly used in the Vedantic tradition. We shall here discuss the concept of Brahman from the historical purview.

Brahman in the Vedas

The Vedas are the earliest written documents of Hinduism. Here the term Brahman is in vogue, but in a different connotation. Specially this word is used here in the sense of prayer. It is thought that one who undertakes prayer gets expanded, because the word Brahman comes from the root brih meaning to expand. The absolutist concept is absent in the Vedas. Later on, however, we have the concept of purusa in the sense of a personal God in the Vedas.

Brahman in the Upanisads

Brahman is the main theme of the Upanisads. The personal God of the Vedas has been transformed to Brahman. Here the term Brahman is specially used in the sense of the Hegelian Absolute.

Side by side Brahman, the Upanisads also have developed another concept viz. Atman, and both the concepts, Brahman and Atman, are identified. This identification is one of objectivity and subjectivity. While Brahman stands for objectivity, Atman stands for the subjective reality.

The Upanisads say that the world is not ultimately real. They recognise a spiritual reality behind the material one, and deem this reality to be ultimately real. It is said in the Upanisads that Brahman is greater than the greatest and smaller than the smallest. Such a thing is not possible in the material sense. Such a thing must surely be spiritual and so Brahman is spiritual in nature. This is the significance of the identification between Brahman and Atman.

Brahman in the Brahmasutra

The Brahmasutra is a book written by Badarayana in the aphoristic style. Here the Upanisadic tradition is upheld rigorously. The variegated points of the various Upanisads are not only summed up here, but also

synthesised. The monistic and spiritualistic tendency of the Upanisads is maintained here faithfully. But sometimes the monism of the Upanisads degenerates here to monotheism

Brahman in Sankaracharya

Sankaracharya is one of the foremost advocates of Vedanta Philosophy. He has given a special shape to it and established it in a firm place. He has interpreted all the Prasthanatrayas of the Vedanta. Apart from the commentaries he has written many independent treatises.

Sankara interprets the Vedanta in the advaitic i.e. nondualistic line. He has established with arguments that there is only one reality. The manifold world is an unreality. Let us see his arguments how he has arrived at this conclusion.

Any type of dualism Sankara abhors. Either in the epistemological world or in the ontological one he speaks unequivocally of non-dualism. So his Vedanta is known as advaita Vedanta.

Brahman is the only reality, and the world is unreal. This is the central theme in Sankara's advaitism. How the existent world is deemed to be unreal, Sankara proves it with the theory of maya.

Sankara recognises three strata of reality: transcendental reality, phenomenal or empirical reality and apparent reality. Brahman is the transcendental or ontological reality, the world is the empirical reality and illusion is the apparent reality. What is truly real is the transcendental reality. But we cannot know this reality until we are gifted with advaita jnana i.e. intuition. Now we have simply empirical knowledge as characterised by sensuous perception and intellectual knowledge. So we have only the empirical reality. The world we have in our sensuous and intellectual/logical experiences is only empirically real. Sometimes we are confronted with illusory knowledge as in a rope-snake illusion. This is illusory or apparent reality.

According to Sankara what is the position of the world from the Brahman standpoint is the illusory snake in the empirically real rope. The world is unreal from the standpoint of Brahman, as the snake is unreal from the view of the rope. Both the illusions take place due to human folly in the matter of knowledge.

Brahman in Ramanujacharya

While Sankara emphasises the absolutist concept of Brahman, Ramanujacharya emphasises its theistic concept. While Brahman for Sankara is the Absolute, for Ramanuja it is God

In the Upanisads we have two concepts of Brahman: One is nirguna Brahman and the other is saguna Brahman. In Sankara's opinion nirguna Brahman is the attributeless Brahman and saguna is the Brahman with attributes. The latter Brahman is a personal God. But Ramanuja emphasises more on Isvara i.e. saguna Brahman. He regards nirguna not as attributeless

Brahman, but as Brahman without bad qualities. Saguna Brahman has for him both good and bad qualities.

Brahman and Atman

Sankara says that Atman is Brahman, both are non-different. The word Atman stands for the self. The self is a spiritual reality which resides in a body. There is another word namely Jivatman which stands for the individual soul. Sankara denies the individual soul. He says that the one self seems to be many souls due to maya. But Ramanuja recognises the reality of the individual soul in the sense of a visesana (adjunct). He does not want to identify Atman with ultimate reality viz. Brahman.

According to Sankara when due to maya the Atman comes into contact with prakriti or the material body, it becomes an individual soul. At liberation due to advaita knowledge the concept of the individual soul goes away and everything is known to be one with ultimate reality i.e. Brahman. But according to Ramanuja the soul is a part of the cit side of Brahman. The cit and acit are the spiritual and material sides of Brahman which are known as Visesanas.

Brahman in the Contemporary Hindu Thought

In the contemporary Hindu thought Radhakrishnan is one of the foremost thinkers. With a leaning on advaita Vedanta he interprets all the prasthanas i.e. the Upanisads, the Brahmasutra and the Bhagavadgita. He interprets them in the light of Hegelian thought. He also leans heavily on Sankara's interpretation.

Radhakrishnan terms Brahman to be the Absolute. He says that the Absolute in the name of Brahman has infinite possibilities and one of these possibilities becomes the world. God will be there as long as the world will be there. When all the people will be liberated, the world will relapse in Brahman along with God.

According to Radhakrishnan God and the Absolute are the same thing. The same reality is known as Brahman and God from two different standpoints.

Aurobindo, another Hindu thinker, eulogises the concept 'ekam eva advitiyam', i.e., Brahman is one without the second. Again he emphasises the concept of the Upanisads 'sarvam khalu idam Brahma' i.e., 'All this is Brahman'. He also explains the concept of non-being, which he interprets as not absolute non-existence. According to him we are to understand Brahman in the negative terms, because it is not known ordinarily.

Nirguna Brahman in Aurobindo's sense is the silence or non-being, while saguna Brahman is the word (Sabda). The former is static and the latter is dynamic. The former is known as aksara and the latter as kvara.

Vivekananda, another famous Hindu thinker, identifies Brahman with

God. Brahman, according to him, is both the material and efficient cause of the world. Brahman is infinite, eternal and pure. The world is becoming.

Personal God, according to Vivekananda, is not however absolutely true. It is true so long as the world is true. He says that the impersonal Brahman is the true self of man. The Atman can be identified only with the impersonal Brahman, not with the personal God.

God and the Western Concept of the Absolute

The Hindu concept of Brahman can very well be compared with the Western concept of the Absolute. The Western concept of the Absolute is the gift of Hegel, who seems to have of the Vedantic leaning. According to him the Absolute is the only reality and it is spiritual or rational in nature. The Absolute becomes God on the level of religion. The Absolute is the God of religion. While metaphysical enquiry gives us the Absolute, religious experience gives us God.

Francis Bradley, a British neo-Hegelian, also deals with the problem of the Absolute and he says like Sankara that it is known through intuition. While we are on the level of thought we have God. While God is an entity of appearance, the Absolute is an entity of Reality. God is relational and full of contradictions, but the Absolute is beyond relation and here all contradictions are reconciled or synthesised.

Bradley says that metaphysics is the study of what is not the world. He holds that metaphysical enquiry is bound to lead us to the Absolute. The Vedantic line of Hinduism also holds that paravidya i.e. esoteric knowledge, leads us to Brahman, the ultimate reality in the Vedantic sense.

Conclusion

The Vedanta is an idealist philosophy with a metaphysical bias. It abhors empirico-logical knowledge and emphasises intuition which goes beyond sensuous knowledge. Man, to know or realise Brahman has to undergo intellectual training. We are now beset with ignorance and therefore are away from Brahman. When we have jnana, then only we will know Brahman. Sankara presents us with the path of knowledge to go to the domain of Brahman.

Although the Vedanta is not against logic, it lays much more emphasis on the experiences of the seers, who are said to be gifted with intuitive knowledge. They see not with senses, but with the soul's eye, and therefore they see the actual reality, which is non-dual and spiritual. As Brahman is spiritual in nature, so it requires spiritual knowledge to know it. All men will be, it is believed, gifted with this knowledge and one day they will know Brahman and will be liberated after repeated births.

Whether we accept the Vedantic interpretation of Hinduism or not, it is a fact that it has popularised the same specially in its speculative

aspect. It carries to Hinduism the spiritualist message and asks people to avoid unnecessary rituals. The Vaisnavite religion in India has sprung from the Vedanta and it still survives. The Vedanta has a strong philosophical position and with its acute logic it tries to convince people of its tenets. It is very difficult either to prove or disprove the metaphysical truths, and the Vedanta presents us with such truths. With its esoteric philosophy it presents a mysterious metaphysical world to which the ordinary people have no access. People are also afraid of asking questions as regards this world as they are not allowed to do so. So they accept the Vedantic tenets on faith as they do not possess the intellectual standard like that of Sankara or Ramanuja. So the Vedantic line of thought of Hinduism still survives and it will influence the Hindu thought for a considerable period of time.

ৰামানুজৰ ধাৰণাত ব্ৰহ্ম

ৰামানুজৰ বেদান্তিক বিশিষ্টান্তত বেদান্ত বুলি জনা হয়। এওঁ অদ্বৈতবাদক মানি লৈছে যদিও এওঁৰ অদ্বৈত বিশেষণযুক্ত (qualified)। এওঁৰ মতে ব্ৰহ্ম এক যদিও ই গুণযুক্ত। উপনিষদৰ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাক এওঁ বেয়া গুণৰ অভাবযুক্ত ব্ৰহ্ম বুলি ধৰিছে।

ৰামানুজৰ ব্ৰহ্ম এক দ্ৰব্য (Substance)। ই চিৎ আৰু অচিৎ এই দুভাগত ভাগ হৈছে। চিত্তবশৰা আত্মা বা জীৱ আৰু অচিত্তবশৰা বস্তু সৃষ্টি হৈছে। চিৎ আৰু অচিৎ উভয়েই বিশেষণ।

বিশেষণ বা গুণৰ হে পৰিবৰ্তন হয়, দ্ৰব্যৰ নহয়। জগত বিহেতু বিশেষণ ধৰ্মী এতেকে ইয়াত পৰিবৰ্তন আছে, কিন্তু ব্ৰহ্মত নাই কাৰণ ই দ্ৰব্যধৰ্মী।

শংকৰাচাৰ্যৰ দৰে ৰামানুজে জগতখনক মায়া বা মিথ্যা বুলি ধৰা নাই। বিশেষণ কাল ই সত্য, যদিও দ্ৰব্য কাল ই সত্য নহয়। তথাপি ব্ৰহ্মৰ অবস্থিতি এই জগতত অনুভৱ কৰিব পাৰি, যদিও ব্ৰহ্ম-সত্তা জগত-সত্তাতকৈ বহুত ওপৰত বা বহুত গভীৰ বা ব্যাপক।

শংকৰাচাৰ্যই আত্মা আৰু জীৱৰ মাজত এটা পাৰ্থক্য আনিছে। কিন্তু ৰামানুজে জনা নাই। এওঁৰ মতে জীৱ ব্ৰহ্মৰ অংশ। শংকৰাচাৰ্যই কোৱাৰ দৰে ৰামানুজে ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা এক বুলি কোৱা নাই। আত্মাৰ অবস্থান ব্ৰহ্মতকৈ তলত। ব্ৰহ্মৰ সৰ্বদৰ্শিতা আৰু সৰ্বশক্তিমানতা জীৱৰ নাই। ই সীমাবদ্ধ।

শংকৰাচাৰ্যৰ মতে মোক্ষত আত্মা আৰু ব্ৰহ্ম এক হৈ যায়, অৰ্থাৎ জীৱ সম্পূৰ্ণৰূপে ব্ৰহ্মত বিলীন হৈ যায়। কিন্তু ৰামানুজত জীৱই তাৰ নিজস্ব বৈশিষ্ট্য এৰি নিদিয়ে। মোক্ষত জীৱৰ এই ভাৱটো মাত্ৰ জালি উঠি যে ই ব্ৰহ্মৰ প্ৰকৃত অংশ। বন্ধন অবস্থাত এই জ্ঞান নহয়।

মায়াৰ ৰামানুজে ব্ৰহ্মৰ এক প্ৰকৃত শক্তি বুলিছে। এই শক্তিৰ কলতে ব্ৰহ্মই জগত সৃষ্টি কৰে। এই সৃষ্টিত কোনো ভ্ৰান্তি নাই। জগত আমাৰ দৰে এক জ্ঞাত ধাৰণা নহয়, ই প্ৰকৃত।

ৰামানুজৰ মতে ব্ৰহ্ম অংশী; জীৱ আৰু জগত অংশ। জীৱ আৰু জগতৰ মাজত অভেদ সম্বন্ধ নাই। ব্ৰহ্ম বিশেষ বিহীন এক এককানী সত্তা নহয়। ইয়াত বহু বৰ্ত্তমান। কিন্তু এই বহুত্বৰ মাজত এক একত্বই (অষ্টিত্ব) বিৰাজ কৰে।

ৰামানুজে তিনিবিধ ভেদৰ কথা কয়: (১) স্বগতভেদ, (২) স্বজাতীয় ভেদ আৰু (৩) বিজাতীয়ভেদ। স্বগত ভেদ হ'ল নিজৰ ভিতৰতে থকা ভেদ, যেনে, জ্ঞানৰ বেহতা হাত, ভৰি, মূৰ, চকু আদি বিভিন্ন অংশ আছে। এই অংশবোৰ আছে যদিও জ্ঞানৰ দেহে এক অভেদতা বা তাদৃশ্য বজাই ৰাখে। আকৌ অগ্নিৰ অন্য মানুহবনৰা বেলেগ। অন্য মানুহৰ পৰা এই ভেদক ৰামানুজে স্বজাতীয় ভেদ বুলিছে। আকৌ অগ্নি গছ-পৰুনি, পশু-পক্ষী, পৰ্বত নদী আদিৰপৰা বেলেগ। এই ভেদক বিজাতীয় ভেদ নামে জনা যায়।

ৰামানুজে ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত মাত্ৰ প্ৰথমবিধ ভেদহে স্বীকাৰ কৰে। অন্য দুবিধ ভেদ ব্ৰহ্মত নাই। জগত, জীৱ আদিৰ ক্ষেত্ৰত ব্ৰহ্মৰ যি ভেদ সি স্বগত ভেদ অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মৰ নিজৰ ভিতৰতে থকা ভেদ। এই ভেদ স্বজাতীয়ও নহয় আৰু বিজাতীয়ও নহয়। স্বজাতীয় আৰু বিজাতীয় ভেদে সলনি ঐক্যতাৰ সূচনা কৰে।

ৰামানুজৰ মতে ব্ৰহ্ম আৰু ইশ্বৰ একেই। শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা একে হোৱাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। কিন্তু ৰামানুজই দিছে ব্ৰহ্ম আৰু ইশ্বৰ একে হোৱাৰ ওপৰত।

শংকৰাচাৰ্যৰ নিৰপেক্ষ ব্ৰহ্মবাদে (Absolutism) ৰামানুজত ইশ্বৰবাদত (Theism) পৰিণত হৈছে। শংকৰাচাৰ্যই যেতি ভেদ দিছে জ্ঞানত। তেওঁৰ মতে একমাত্ৰ জ্ঞানৰ মাধ্যমেৰেহে মোক্ষ লাভ কৰিব পাৰি। কিন্তু ৰামানুজে গুৰুত্ব দিছে ভক্তি। ইশ্বৰৰ প্ৰতি থকা একান্ত ভক্তিৱেহে আমাক মুক্তি দিব পাৰে বুলি ৰামানুজে কয়।

মন্তব্য :

জগতৰ অন্তৰালত থকা এক সাৰসত্তাৰ (essence) ধাৰণা কৰাটো একো বেয়া কথা নহয়। কিন্তু এই সাৰসত্তাক এই জগতৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে বিছিন্ন বুলি ভবাটো ভাল কথা নহয়। কাৰণ এনে বিশ্বাসে জগতক সম্পূৰ্ণৰূপে উলহি কৰে।

জগতৰ পৰিবৰ্তন হয় সত্তা আৰু এটা সময়ত হয়তো এই জগতখন এনে ৰূপত নাথকিব। বা আগতেও এনে ৰূপত নাছিল। কিন্তু সেইবুলি শংকৰাচাৰ্যই কোৱাৰ দৰে এই জগতখনক সম্পূৰ্ণ অসত্য বুলি ভবাটো ভুল। জগতক অসৎ বা অসত্য বুলি কৈ শংকৰাচাৰ্যই ইয়াৰ প্ৰতি নিষ্ঠা মিৰলৈ মানুহক প্ৰবোচনা কৰিছে। সেইদৰে আমাৰ ব্যক্তিগত দেহৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দিয়াটো শংকৰাচাৰ্যই বিচাৰে। ফলত ভাবজীৱনৰ ফলত জগত আৰু দেহৰ প্ৰতি এক অবজ্ঞা বা অনিচ্ছা তামৰ সৃষ্টি কৰিছে। এই ভাবে আমাক জীৱন বিষুৱী কৰি তুলিছে, আৰু পাৰমৰ্শিক সত্যৰ চাহিদাত এই জগত আৰু দেহৰ প্ৰতি নিষ্ঠা মিৰলৈ আমাক বাধ্য কৰিছে।

কিনা এটা বস্তু পৰিবৰ্তন হয় বুলিয়েই তাক অসৎ বা অসত্য বুলি ভাবিব কল্যাণ। পৰিবৰ্তনো সত্য, আৰু পৰিবৰ্তনৰ অন্তৰালত থকা কিবা এটা চিন্থাত্মী শক্তি বা বস্তুও সত্য। সেই শক্তি বা বস্তুটোক ব্ৰহ্ম আত্মা দিয়াত আমাৰ কোনো আপত্তি নাই। ফলত ব্ৰহ্ম ধৰণটো ইশ্বৰ ধৰণতকৈ বহু বেচি বিজ্ঞানসন্মত।

আমাৰ আশংকা আছে য'ত ব্ৰহ্মক একমাত্ৰ আধ্যাত্মিক সত্তা বুলি ভাবত। যদি

বহুসত্তাৰ পৰা আধ্যাত্মিক সত্তা বা মানসিক সত্তা উদ্ভবৰ ধৰ্মগত আপত্তি থাকিব পাৰে (কিটো আধ্যাত্মিক বোদ্ধ দাৰ্শনিক সকলৰ আছে) তেন্তে কোনো আধ্যাত্মিক সত্তাৰ পৰা বহুসত্তাৰ বিকলত বা সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰতো আপত্তি থাকিব লাগিব। ব্ৰহ্মক আধ্যাত্মিক বা মানসিক সত্তা আৰু বহুসত্তাৰ বিকাশ সাধন কৰিব পৰা এক নিৰপেক্ষ সত্তা ৰূপে অভিহিত কৰাত আমাৰ আপত্তি নাই।

হাসিক পদ্ধতিৰে কথাবোৰ চালে বহুত্বত একত্ব দেখাটো সম্ভব। একত্বৰ খাতিৰত বহুত্বক নুই বা বহুত্বৰ খাতিৰত একত্বক নুই কৰাটো অনুচিত। সেইদৰে ব্ৰহ্মৰ খাতিৰত জগতক নুই বা জগতৰ খাতিৰত ব্ৰহ্মক নুই কৰাটোও উচিত নহয়। কাৰণ আৰু কাৰ্যৰ মাজত সম্বন্ধ থকাৰ দৰে স্থিতিশীল সত্তা আৰু গতিশীল সত্তাৰ মাজতো সম্বন্ধ থাকিব পাৰে। এই সামঞ্জস্যৰ কথা হাসিক ভিত্তিত ভাবিলে স্থিতিশীল সত্তা আৰু গতিশীলতাৰ মাজত পাৰ্থক্য বিচাৰি পোৱা নাযায়। জগতৰ মূলসত্তা প্ৰতি ক্ষণতে পৰিৱৰ্তিত হৈ জগতৰ সৃষ্টি হৈছে। মূলসত্তাত পৰিৱৰ্তন প্ৰক্ৰিয়াক বাহিৰৰ পৰা আমদানি কৰা হোৱা নাই; ই অভ্যন্তৰীণ। মুঠতে জগত আৰু ব্ৰহ্মৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নাই।

পৰ্যবেক্ষণই ব্ৰহ্মক জগত বুলি ক'লেও জগতক ব্ৰহ্ম বুলি কোৱা নাই। কিন্তু জগতৰ ব্ৰহ্ম হ'ব পৰা সম্পূৰ্ণ বোধ্যতা আছে। আচলতে অতীত-বৰ্তমান-ভবিষ্যতক লৈ জগতৰ যি সামগ্ৰিক ৰূপ গিৰেই ব্ৰহ্ম। ইয়াত একত্বও আছে বহুত্বও আছে; আধ্যাত্মিকতাও আছে, তৌতিকতাও আছে; সমসত্তাও আছে, বাহ্যিকতাও আছে; স্থিতিশীলতাও আছে, পৰিৱৰ্তনো আছে। এই সকলোকে লৈ জগত আৰু সমসত্তাৰ ৰূপত ই ব্ৰহ্ম।

THE INTERPRETATION OF THE VEDIC STATEMENT "EKAM SAD VIPRA BAHUDHA VADANTI"

This is a part of the sloka, which occurs in the Rig-veda's first chapter (Mandala). This line speaks of one truth, although it is characterised in various ways by the philosophers. As we do not understand the real nature of ultimate reality, we call it by many names.

India is a nation with its varied philosophical and religious thoughts. There are at least nine philosophical systems in India and also many religious sects. The nine philosophical systems are: Carvaka, Budhism, Jainism, Nyaya, Vaiesika, Samkhya, Yoga, Mimamsa and Vedanta. The first three philosophies belong to the heterodox or nastika group and the latter six to the orthodox or astika group. The first three do not believe in the authority of the Vedas, while the latter six follow the Vedic line. The first three are atheistic systems. They do not believe in God. Of the orthodox systems also the Samkhya does not believe in God. Again the Carvaka and the Budhism systems do not believe in the soul. The Carvaka is out and out a materialistic system.

The dictum referred to here is a monistic dictum, believing in that there is only one reality. According to it the plural universe is an unreality or illusion. What is plural is only apparent.

Sat or Reality is an important concept both of the Vedas and of the Upanisads. Sat is something real behind all apparent phenomena. The seers "were convinced that there was something real of which Agni, Indra, Varuna, etc. were only the forms or names." (Radhakrishnan)

The sat stands for both spiritual and material realities. Yajñvalkya, the chief philosopher of the Brihadaranyaka Upanisad, speaks of Sat as the spiritual reality, while Uddalaka Aruni, the chief philosopher of the Chandogya Upanisad, speaks of it as the material reality. Either material or spiritual it runs through all types of existence. No existence is possible without the reality of the Sat. It becomes Brahman or Atman in the Vedānta philosophy and God in Nyaya, Vaisheshika, Yoga etc. It is Parmenides's Being, Spinoza's Substance or Hegel's Absolute which is the root of all existential phenomena.

Sat implies an underlying unity behind appearances. Philosophy is interested in delineating this underlying unity which explains the real nature of the world. It is not so much interested in the outward appearances. The Vedic seers undertake different methods of understanding this reality. Although for themselves they know it well, while going to make others understand they are to use many allegorical concepts. Thus the same reality has been depicted as many.

Indian people belong to many religious beliefs. Within the Hindu fold itself there are several sects such as sakta, saiva and vaishnava. Although these sects speak of different gods, yet one god "is addressed as if the only god in existence, with forgetfulness of all others." (Max Muller). This belief is termed as henotheism by Max Muller.

Monotheism from religious standpoint and monism from the philosophical standpoint is the ruling philosophy in India, and this philosophy culminates in the concept of Brahman or Atman in the Advaita Vedānta. Although pluralism is there in Indian thought yet it is not the dominating theme. What is dominating is the monistic philosophy. Brahman as the Absolute is deemed to be a reality even above God. Brahman is a reality which comprises the world within itself, nay even sometimes the world is regarded as illusory. We cannot regard the plural world to be illusory in the face of God, for to God the world is necessary. But with reference to Brahman the world may be deemed illusory, as done in Advaita Vedānta. For Brahman the manifold world is unnecessary, but for God it is necessary. Thus the concept of Brahman understood in the sense of the Western concept Absolute is the whole reality (Sat), and it is named differently in different philosophies and religions.

হিন্দু ধৰ্ম বহুদেৱাদী হয়নে?

যেতিয়া প্রাকৃতিক শক্তিবোৰৰ অন্তৰ্ভাৱত কোনো দৈব শক্তি থকাৰ কথা ভবা হ'ল তেতিয়াই ধৰ্মীয় ইতিহাসত দেববাদে ভূমুকি মাৰে, আৰু যিহেতু প্রকৃতিত বিভিন্ন শক্তি বিৰাজমান, সেয়ে বহুদেববাদৰ ধাৰণা মনলৈ আহিল। এইদৰেই ইন্দ্র, অগ্নি, বৰুণ, মৰুৎ আদি প্রাকৃতিক দেবতাবোৰৰ সৃষ্টি হ'ল।

দেবতাৰ সৃষ্টি আৰু পূৰ্বাতত্ত্ব (mythology) প্ৰায় একেলগে যায়। হিন্দু ধৰ্মৰ পূৰ্বাণ বিলাকে বিভিন্ন দেবতাৰ গুণাগুণ বৰ্ণনা, অলৌকিক চৰিত্ৰৰ কণায়ন আদিত মনোনিবেশ কৰিছে আৰু এইবোৰক সঁচা ঘটনা ৰূপে মানুহৰ আগত উপস্থাপন কৰিছে। মানুহেও নিৰ্বোধতাৰ বাবে খুব কৌশলেৰে অবতাৰণা কৰা এই অলৌকিক সাধুবোৰক সঁচা বুলি ভাবি দেবতাবোৰক পূজা কৰিবলৈ ধৰে।

বেদান্তৰ দিনত এক ব্ৰহ্মৰ কথা ভবা হ'ল যদিও ইয়াৰ মাজতে বহু দেবতা বৰ্তি থাকিল, আৰু সেই দেবতাসকলে এতিয়াও পূজা খাই আছে। অবশ্যে বৰ্তমানে ইন্দ্র, বৰুণৰ নিচিনা বৈমিক দেবতাবোৰ পূজাৰ্থা নোহোৱা হ'ল। সেইবোৰৰ ঠাই লৈল পূৰ্বাণৰ দেব-দেবীবোৰে, যেনে, শিব, বিষ্ণু, দুৰ্গা, কাৰ্তিক, গণেশ, কালী, লক্ষ্মী, সৰস্বতী ইত্যাদিয়ে।

হিন্দু ধৰ্মত বহুদেববাদৰ ধাৰণা বেদৰ পৰাই আৰম্ভ হৈছে। বেদত দেবতা সকলক না না ধৰণে প্ৰশংসা কৰা হৈছে আৰু তেওঁলোকৰ ভোমামোদৰ কাৰণে নানা তৰহৰ কৃতি-গীত লিখা হৈছে। ভবা হয় যে দেবতাসকলেই কৃষি, পল্লী, ভাল বতৰ, শস্য আদিৰ গৰাকী আৰু তেওঁলোকৰ সন্তুষ্টিতে শস্যৰ উন্নতি হয়, মানুহে পাব লগা খিনি পায়।

ঋগবেদত প্ৰায় ৩৩ জনমান দেবতাৰ উল্লেখ আছে। ইয়াৰ ভিতৰত বহুৰ দেবতা ইন্দ্র, জুইৰ দেবতা অগ্নি, শাক-পাচলিৰ দেবতা সোম, বৰষুণৰ দেবতা পৰ্জন্য, মৃত্যু দেবতা যম, উন্নতিৰ দেবতা বিষ্ণু, সংহাৰৰ দেবতা ৰুদ্ৰ, বাতিনুৱাৰ দেৱী উষা, আকাশৰ দেবতা দ্যাসুস, পানীৰ দেবতা বৰুণেই প্ৰধান। এইবোৰ দেবতাৰ উপৰিও মিত্ৰ, সূৰ্য্য, সাবিত্ৰ পুৰুষ, আদি দেবতাৰ উল্লেখ আছে। এই অটাইকেইজন সূৰ্য্য মণ্ডলৰ দেবতা। মিত্ৰ হ'ল সূৰ্য্যৰ মৰুৎসূচক শক্তি। সূৰ্য্যক সমগ্ৰ বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ চকু বুলি ভবা হয়। সূৰ্য্য সাতটা ঘোৰাই টনা বখত উঠি যায়। কেনাৰকৰ সূৰ্য্য মন্দিৰ এই বখৰ আকাশতেই সজা। সাবিত্ৰ হ'ল সূৰ্য্যৰ উজ্জল ভাগ। এই দেবতাৰ আৰাধনাৰ বাবে গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ ৰচিত হৈছে। পুৰন শস্যৰ দেবতা। উষা হ'ল সূৰ্য্যৰ প্ৰেমিকা। ভবা হয় যে সূৰ্য্য এই উষাদেৱীৰ পিচে পিচে যায়।

এইবোৰ দেবতাৰ উপৰিও অশ্বিন নামৰ এবিধ বৈদ্য দেবতা আছে। এই অশ্বিনে অকল চকু দান কৰে আৰু খোবাক খোজ কঢ়ায়।

উষাৰ উপৰিও বেদত আন এগৰাকী দেৱীৰ উল্লেখ পোৱা যায়। তেওঁ হ'ল সৰস্বতী। এওঁ হ'ল বিজ্ঞান-অধিকাৰী দেৱী। এওঁ নদী-দেৱী। এওঁৰ আন এক নাম বাগদেৱী।

অন্যবোৰ দেবতা হ'ল ৰাশি, বসু, আদিত্য আদি। ইয়াৰ উপৰিও বেদত গন্ধৰ্ব, অপসৰা আদিবো উল্লেখ আছে।

এই সকলোবোৰ দেবতা থকাৰ উপৰিও কিন্তু ঋগবেদৰ দিনৰপৰাই অন্তঃস্রোতত এজন ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা হিন্দুধৰ্মত আছে। বিভিন্ন কৈদে বিভিন্ন দেবতাক মানিলেও এটা কৈদেৰ বাবে তাম কুল দেবতা এজনই সৰ্বময় ঈশ্বৰ। কোনো এজন দেবতা এজন ঈশ্বৰৰ এক প্ৰতীকহে। কিন্তু হিন্দুৰ এখন প্ৰধান ধৰ্মগ্ৰন্থ গীতাতে কোৱা হৈছে যে যি অন্য দেবতাক পূজা কৰে তেওঁ সেই দেবতাকহে পায়। শ্ৰীকৃষ্ণক নাপায়। গীতাতে শ্ৰীকৃষ্ণক অন্য দেবতাৰ ওপৰত থোৱা হৈছে। ইয়াত কৃষ্ণ দেবতা নহয়, ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মহে।

ঋগবেদত স্পষ্ট ভাবে কোৱা হৈছে যে এটা মাত্ৰ পৰম সত্তাক মানুহে বন্ধনামি মাতে, বা বহু ৰূপত দেখে। ঋগবেদত অন্তঃস্রোত কাশে বৈ থকা এই এক ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাই উপনিষদত প্ৰাধান্য লাভ কৰে। উপনিষদৰ দিনত বহু দেবতাই মেলানি মাগে। কিন্তু পুৰাণৰ দিনত অন্য ৰূপত আকৌ দেবতা সকলে ভূমুকি মাৰেহি। পিচলৈ সেয়ে হিন্দু ধৰ্মত বহুদেববাদ আৰু একেশ্বৰবাদ— উভয়েই যুগপৎ ভাবে বৈ যায়। বেদান্তত প্ৰতিষ্ঠিত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম যদিও পূৰ্বমাত্ৰাই একেশ্বৰবাদী তথাপি ইয়াৰ ভিতৰতে অন্য দেবতাৰ পূজা নোহোৱা নহয়। মুঠতে হিন্দুধৰ্ম ইছলাম ধৰ্মৰদৰে বিস্তৃত একেশ্বৰবাদী ধৰ্ম নহয়। হিন্দু ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰতে প্ৰচলিত মূৰ্তিপূজাই এই কথা চাৰৰ কৰে।

ধৰ্মশাস্ত্ৰবোৰত নিৰাকাৰ ব্ৰহ্মৰ কথা কোৱা হ'লেও মানুহে এজন সাকাৰ ঈশ্বৰ বিচাৰে, যাতে তেওঁলোকে অন্তৰৰ কথা জনাব পাৰে, প্ৰাৰ্থনা কৰিব পাৰে, পূজা কৰিব পাৰে প্ৰসাদ উছৰ্গা কৰিব পাৰে, ভক্তি নিবেদন কৰিব পাৰে ইত্যাদি। সেয়ে শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত বেদান্তৰ নিৰ্ণয় ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাতকৈ ৰামানুজাচাৰ্যৰ বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তৰ সাকাৰ ঈশ্বৰৰ ধাৰণা মানুহৰ মাজত বেচি প্ৰচলিত। মানুহে জ্ঞানৰ পথতকৈ ভক্তিকৰ পথেৰেহে ভগবানৰ ওচৰলৈ যাবলৈ ভাল পায়। সেয়ে নিৰাকাৰ, নিৰ্ণয় ব্ৰহ্মৰ কথা কোৱা হ'লেও মানুহে সাকাৰ, সন্তোষ ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি কৰি লৈছে তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় আবেগ অনুভূতিক সন্তুষ্ট কৰিবৰ বাবেই। সেই একে কাৰণতেই একেশ্বৰবাদী ধাৰণাৰ মাজত এই বহুদেববাদে ল'ৰা মাৰে। গতিকে হিন্দু ধৰ্ম বিস্তৃত ৰূপত একেশ্বৰবাদী নহয়। অৱশ্যে ই বিশিষ্ট বহুদেববাদী নহয়। ই মেন্সমূল্যৰ ভাৱত একৈকাধিদেববাদী (henotheistic)।

জগৎ

জগতৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে দুটা মতবাদ শোৱা যায়। এটা হৈছে সৃষ্টিবাদ আৰু আনটো অভিব্যক্তি বা ক্ৰমবিকাশবাদ। সৃষ্টিবাদে কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত ভগৱানে জগতক সৃষ্টি কৰা কথাটোক বিশ্বাস কৰে। অন্যহাতে ক্ৰমবিকাশবাদে কোনো অৰ্ধমম সত্তাৰ পৰা জগতৰ ক্ৰমবিকাশ হৈছে বুলি ভাবে— এই আদিম সত্তা অধ্যাত্মধৰ্মী (spiritual), বা জড়ধৰ্মী (material) বা নিৰপেক্ষ ধৰ্মীও (neutral) হ'ব পাৰে।

হিন্দু ঐতিহ্যত ওপৰৰ আটাইকেইটা কথাই সম্মিলিত হৈ আছে। এই ক্ষেত্ৰত কোনটো সঁচা, কোনটো মিছা সি আমাৰ বিচাৰ বিষয় ইয়াত নহয়, কাৰণ এইবোৰ মূলতঃ বিশ্বাসৰ কথা।

ন্যায়, বৈশেষিক, চাৰ্বাক, বৈভাষিক বৌদ্ধ, জৈন দৰ্শন আদিয়ে পৰমাপূৰণৰ জগত

সৃষ্টি হৈছে বুলি ধৰে। ন্যায়-বৈশেষিকই ঈশ্বৰৰ নিৰ্দেশনাত (guidance) পৰমাণু একেলগ আৰু বেলেগ হৈ জগত সৃষ্টি হয় আৰু জ্বলন্ত হয় বুলি কয়। এই ক্ষেত্ৰত অদৃষ্ট শক্তিয়ে পোন পটীয়াকৈ কাম কৰে বুলি এই দুই দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে। পৰমাণুবোৰক কিন্তু ঈশ্বৰে সৃষ্টি নকৰে। সেইবোৰ ঈশ্বৰৰ দৰেই অনাদি আৰু অনন্ত। গতিকে ঈশ্বৰ জগতৰ উপাদান বা সম্বারী কাৰণ নহয়; নিমিত্ত কাৰণহে। ইয়াৰ বাহিৰে অন্যবোৰ পৰমাণুবাদী দৰ্শনে কিন্তু পৰমাণুৱে জগত গঠন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰৰ অবিহণক বা নিমিত্ততাক অস্বীকাৰ কৰিছে। এইবোৰ দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে পৰমাণুবোৰা জগত হোৱা কথাতো প্ৰামাণ্যই আকস্মিক, যি মন্তবাদক বহুজ্ঞাৰ বুলি জনা যায়।

সাংখ্য দৰ্শনে পুৰুষ আৰু প্ৰকৃতিৰ মিলনতে জগতৰ সৃষ্টি হৈছে বুলি কৈছে। এই দৰ্শনে ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। এই দৰ্শনে কয় যে জগত সৃষ্টি বা বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰ কোনো ভূমিকা নাই। চৈতন্যধৰ্মী পুৰুষৰ নিৰ্দেশনাত জড়কণী প্ৰকৃতিৰ পৰাই জগতৰ বিকাশ হয়। ইয়াত প্ৰকৃতি হ'ল উপাদান কাৰণ আৰু পুৰুষ হ'ল নিমিত্ত বা চূড়ান্ত কাৰণ।

যোগ দৰ্শনে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে যদিও এই দৰ্শনেও বিশ্বাস কৰে যে জগত সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰ কোনো ভূমিকা নাই। ঈশ্বৰ ব্ৰট্টা নহয়। ইমানুৱেল কণ্টৰ দৰে এই দৰ্শনেও ভাবে যে ঈশ্বৰ প্ৰয়োজনীয়তা নৈতিক দৃষ্টিভঙ্গীতহে। অৰ্থাৎ নৈতিকতাৰ অৰ্থ প্ৰদানতহে ঈশ্বৰ চাহিদা আহি পৰে।

অষ্ট্ৰেত বেদান্ত দৰ্শনে জগতক অলীক বুলি ধৰে, কাৰণ ই মায়াৰ সৃষ্টি। ব্ৰহ্মৰ বাবে জগতৰ প্ৰয়োজন নাই। কিন্তু কিবা স্বকণত জগত আহি পৰিল। বহুতে ভাবে যে ব্ৰহ্মৰ চেতিয়া আৰু প্ৰাকশৰ প্ৰয়োজন হ'ল, চেতিয়া ই ঈশ্বৰ ৰূপ ল'লে আৰু ঈশ্বৰে মায়া শক্তিয়ে জগত সৃষ্টি কৰিলে। বায়ানুজে অৱশ্যে জগতৰ অংশ বা বিশেষণীয় ৰূপটো মানি লৈছে, যদিও ই সম্পূৰ্ণৰূপে ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। সেয়ে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল বৈষ্ণৱ ধৰ্মই জগতৰ ওপৰত কম গুৰু দিছে আৰু সাংসাৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ প্ৰতি এক উদাসীন বা নিম্পুৰ দৃষ্টিভঙ্গী ল'বলৈ মত পোষণ কৰে।

বেচিভায়া পুৰাণে জগতসৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত সাংখ্য বেদান্ত দৰ্শনৰ মতকে অৱলম্বন কৰিছে। অৱশ্যে এই ক্ষেত্ৰত পুৰাণৰ কথাবোৰৰ বেচি ভাগেই উপনিষদৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। কিন্তু বেলেগ বেলেগ পুৰাণে নিজৰ আৰাধ্য দেৱতাক জগতৰ আদিমূল বা ব্ৰট্টা বুলি ভাবে।^{১১}

হিন্দু ধৰ্মত মাত্ৰাবাদ

মায়া শব্দটো ৰূপবোৰৰ দিনৰে পৰা ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। এই শব্দটো বিশেষকৈ দেৱতাসকলৰ (বকশ, মিত্ৰ, ইজ্ঞ আদিশ) অলৌকিক শক্তিৰ ক্ষত্ৰত প্ৰায়ে ব্যৱহাৰ হয়।

^{১১} এই ক্ষেত্ৰত বিস্তৃত অৱলম্বন কৰে এই লিখন 'জগতীয় দৰ্শন' ১৪ ৭৩৪ বৰ্ত অধ্যায় দ্বিতীয় (জিহ্বাক বিকসিত্যন্তৰণ কৰা প্ৰকটনিত)

ঋগবেদৰ ৩।১৮।৭, ৯।৮৩।৩, ১।১০৯।৪, ৫।৮৫।৫ আদি সূক্তত জগত সংবৃদ্ধিৰ শক্তি কপে ইয়াক অভিহিত কৰা হৈছে। অসুখ বিলাকৰ প্ৰবন্ধনা আৰু চতুৰতাৰ শক্তিকপেও ই ব্যৱহৃত হৈ আহিছে। অবশ্যে ঋগবেদৰ তলৰ শ্লোকটোক মায়াক অলপ বেলেগ ধৰণে চোৱা হৈছে। ইয়াত ইন্দুই কেনেকৈ মায়া নামৰ অলৌকিক শক্তিয়ে বিভিন্ন ৰূপ ধৰে তাৰ বৰ্ণনা আছে :

“কপং কপং প্ৰতিকপো বভূব
তদ্ অসা কপং প্ৰতিচক্ষণায
ইক্ষো মায়ান্তিঃ পুৰুৰূপ ইয়াতে
সুতা হ্যস্য হবয়ঃ শতা দশ।”

অৰ্থাৎ “প্ৰতিটো কপতে তেওঁক কল্পনা কৰা হয়, আৰু এই সকলোবোৰকে মাত্ৰ তেওঁৰ কপ বুলিহে ভাবিব লাগে। ইন্দুই তেওঁৰ মায়াবদ্বাৰা বেলেগ বেলেগ ৰূপত এহেজাৰ ধৰ্ম্মৰূপে ঘূৰি ফুৰে।” ইয়াত মায়াক ইন্দুই নিজৰ কপসলোৱাৰ অৰ্থত বা আচৰিত ৰূপ ধাৰণ কৰাৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। ঋগবেদৰ ৫।৫৪।২ শ্লোকত কোৱা হৈছে, “হে ইন্দু, যেতিয়া তুমি সম্পূৰ্ণ শৰীৰ ৰূপ ধাৰণ কৰিছিল, তেতিয়া তুমি মানুহৰ মাজত তোমাৰ শক্তি প্ৰকাশ কৰি ঘূৰি ফুৰিছিল। মানুহে বৰ্ণনা কৰা তোমাৰ সকলোবোৰ বুদ্ধক তুমি মায়াৰে সৃষ্টি কৰিছিল। কাৰণ তুমি এতিয়াও আৰু আগতেও কোনো শত্ৰু বিচাৰি পোৱা নাছিল।” ইন্দুৰ কামবোৰ প্ৰায় ক্ৰীডাসুলভ আছিল। প্ৰথম উপনিষদত (১।১৬) মায়া শব্দক সময় অৰ্থত লোৱা হৈছে। দ্বিতীয় উপনিষদত (৬।১০) আৰু তালবদগীতাত (৬।৫-৭, ১৮।১৬) আমি মায়াক শক্তিস্বৰূপ এক বৈয়ক্তিক ইন্দুৰ ধাৰণা পোৱা।

মায়াক ধাৰণাই পূৰ্ণতা লাভ কৰে অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনত। এই দৰ্শনে জগতক মায়াকপে লয়, কাৰণ ইয়াক সং হিচাপে ল'ব নোৱাৰি। মায়াক অবশ্যকতা আহি পৰিছে যেতিয়া সং ব্ৰহ্ম আৰু অসং জগতৰ মাজত সম্বন্ধৰ কথা ত্ৰা হয়। শব্দব্যাচাৰ্যৰ মতে সং ব্ৰহ্ম আৰু অসং জগতৰ মাজত সম্বন্ধৰ কথাটো ত্ৰা এক অব্যক্তৰ প্ৰসংগ। যেতিয়া আমি পৰম ব্ৰহ্মক উপলব্ধি কৰোঁ তেতিয়া জগত আৰু ব্ৰহ্মৰ সম্বন্ধৰ প্ৰশ্নটো নুঠে। কাৰণ বুদ্ধিৰ অতীত সত্যক আমি তেতিয়া প্ৰত্যক্ষকপে পোৱা। আমি ব্ৰহ্মৰ জগতৰ লগত সম্বন্ধ থকা বুলি ভাবোঁ যেতিয়া আমি বুদ্ধিৰ বাধ্যত বিচৰণ কৰোঁ।

সম্বন্ধই সদায় দুটা বস্তুৰ অন্তৰ্ভুক্ত স্বীকাৰ কৰে। যেতিয়া আমি ব্ৰহ্মৰ লগত জগতৰ সম্বন্ধ থকা বুলি কওঁ, তেতিয়া ব্ৰহ্ম আৰু জগতক দুটা বেলেগ বস্তু বুলি ধৰি ল'ব লাগিব। কিন্তু অদ্বৈত বেদান্তই মত প্ৰকাশ কৰে যে জগত ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে আন একো নহয়। জগতৰ মূল ব্ৰহ্ম জগতৰ লগত অদ্বৈত সম্বন্ধত থাকেও নাথাকেও। ব্ৰহ্ম জগতৰ লগত এই অৰ্থত অদ্বৈত সম্বন্ধত নাথাকে, যিহেতু জগতৰ পৰিৱৰ্তন বা বিকাশে ব্ৰহ্মক নোহোৱে। ব্ৰহ্ম জগতৰ বন্ধনবোৰৰ সমষ্টি নহয়। ব্ৰহ্মৰ লগত জগত এই অৰ্থত একে

যে জগত হ'ল ব্ৰহ্মৰ মাত্ৰ এক আভাস ৰূপ। অসীম ব্ৰহ্ম আমাৰ আগত কিছুমান কাৰণ বশতঃ সসীম হৈ পৰে। ব্ৰহ্মক যদি ঈনা হয় তেন্তে জগতৰ বিষয়ে সকলোবোৰ প্ৰশ্ন অন্তৰ্ধান হ'ব। আমাৰ বৰ্তমান মনটো সসীম বাবে আমাৰ অভিজ্ঞতাৰ জগতখনক আমি সং বুলি ভাবোঁ। আমি যেতিয়া ব্ৰহ্মক প্ৰকৃত পক্ষে জানিম, তেতিয়া জগতৰ বিষয়ে এনে ধাৰণা আমাৰ নাথাকিব। জগতৰ উক্ত অভিজ্ঞতা সাপেক্ষ ৰূপটোৱেই হ'ল ইয়াৰ মায়া ৰূপ।

তকীয় প্ৰবৰ্গেৰে আমি ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধটো ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰোঁ। এটা প্ৰকৃত বস্তুৰ লগত এটা অপ্ৰকৃত বস্তুৰ সম্বন্ধ থাকিব নোৱাৰে (ন হি সদসত্তোঃ সম্বন্ধ মাণ্ডুকা উপনিষদৰ ওপৰত থকা শংকৰাভাষ্য)। জগত অপ্ৰকৃত যদিও কিবা প্ৰকাৰে ই আমাৰ আগত দেখা দিয়ে। ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ মাজৰ সম্বন্ধটো সেইবাবে শংকৰাচাৰ্যই অনিৰ্বচনীয় বুলি কৈছে। এই সম্বন্ধক ব্যাখ্যা কৰিবৰ তেওঁ বাৰম্বাৰ চেষ্টা কৰিছে যদিও পৰা নাই। ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধটো কাৰণ আৰু কাৰ্যৰ সম্বন্ধৰ ভিত্তিত ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰি, যিহেতু কাৰণ আৰু কাৰ্য উভয়ে অনুক্ৰম যুক্ত সত্তাৰ সীমিত প্ৰকাৰেই (mode) থাকে। আমি ক'ব নোৱাৰোঁ যে ব্ৰহ্ম হ'ল কাৰণ আৰু জগত হ'ল কাৰ্য, যিহেতু এই কথাই ব্ৰহ্ম আৰু জগতক পৃথক কৰিব আৰু ব্ৰহ্মক এব সম্বন্ধযুক্ত প্ৰবৰ্গনে কপাৰ্হিত কৰিব। আকৌ, জগত যিহেতু সীমিত আৰু উপাধিযুক্ত, এতেকে কেনেকৈ অসীম আৰু উপাধিবিযুক্ত ব্ৰহ্ম ইয়াৰ কাৰণ হ'ব? যদি সীমিত বস্তুটো অব্যবধৃত (limited) আৰু জগদ্ব্যবধৃত হয় তেন্তে অবাধৰ সীমা নিৰ্ধাৰণ কৰা হিচাপে ই নিজেও সীমিত হ'ব। এই কথা বুজাবলৈ টান যে কেনেকৈ অসীম বস্তুটো সসীম বস্তুৰ কপাৰ্হিত হয় অসীম বস্তুটো কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত সসীম বস্তু হয় নে বি শংকৰাচাৰ্যই গৌড়পাদৰ ভাষ্যতে ক'ব যোৱে যে জগতখন উৎপাদিত নহয়। মাত্ৰ আমাৰ সীমিত জ্ঞানৰ বাবেহে তেনে হোৱা যেন দেখোঁ (তুঃ গৌড়পাদৰ অজ্ঞাতি সূত্ৰ)। জগত ব্ৰহ্মৰপৰা অনন্য (non-different) আৰু অবাধিৰিত (non-independent)। "কাৰ্য্যটো হ'ল আকাশ দ্ৰৱাত আবৃত হোৱা প্ৰকাশিত জগত, কাৰণটো হ'ল ব্ৰহ্ম। পৰমৰ্পিত সত্তাৰ দৃষ্টিত এই কাৰণৰ লগত কাৰ্য্যটো হ'ল অনন্য, যাৰ কাৰণৰ বাহিৰে আৰু কোনো বেলেগ অস্তিত্ব নাই।" ("কাৰ্য্যম্ আকাশাদিকং বহুপ্ৰপঞ্চং জগৎ, কাৰণং পৰং ব্ৰহ্ম, তথাহং কাৰণং পৰমৰ্পিতাননাং বাৰ্ত্তিৰেকোণাভাৱঃ কাৰ্য্যসাক্ষিপ্ৰমাতে।" (শংকৰাচাৰ্যৰ ব্ৰহ্মসূত্ৰভাষ্য ২।১।১১))। ব্ৰহ্মৰ কাৰণতা হ'ল অভেদতাৰ এক কথা, বা বাস্তৱাৰিক দৃষ্টিত নিঃসহস্ৰস্থানমূলক। এই কাৰণতা সময়ানুক্ৰমিক কাৰণতা নহয়।

ব্ৰহ্ম হ'ল জগতৰ আত্মা। ব্ৰহ্ম ক্ৰিয়াশীল। জগত নেহেৰাটিকৈ ব্ৰহ্মই নিজকে প্ৰকাশ কৰিব পাৰে। আমি যেনেকৈ কেতিয়াবা সূৰ্যক নেদেখিলে সি সূৰ্যৰ দোষ নহয়, ঠিক তেনেকৈ যেতিয়া আমি ব্ৰহ্মক নেদেখোঁ সেইটো ব্ৰহ্মৰ দোষ নহয়।

ব্ৰহ্ম সদায় নিজৰ ৰূপত থাকে। ব্ৰহ্মসত্তা আৰু ব্ৰহ্ম প্ৰকাশৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য

থাকিব নোৱাৰে। ব্ৰহ্মসত্যই হ'ল ব্ৰহ্মপ্ৰকাশ। ওটি যেনেকৈ গছত প্ৰকাশ হয়, ব্ৰহ্ম তেনেকৈ জগতত প্ৰকাশ নহয়। কাৰণ জৈবিক বিকাশ হ'ল কালানুক্ৰমিক বিকাশ। ব্ৰহ্মৰ প্ৰকাশ কালাতীত।

শংকৰাচাৰ্যই পৰিণামবাদ নামানে। যদি সম্পূৰ্ণ ব্ৰহ্ম জগতলৈ কপাত্তবিত হয় তেন্তে ব্ৰহ্ম জগত ৰূপে আমাৰ চকুৰ আগত থাকিব। তেতিয়া ব্ৰহ্ম জগতৰ অতিবৰ্তী নহ'ব আৰু যদি ব্ৰহ্মৰ একাংশ জগতলৈ কপাত্তবিত হয়, তেন্তে ব্ৰহ্ম বিভাজিত হ'ব। যি বস্তুৰে অংশ বা পাৰ্শ্বক্য থাকে সিয়ে নিত্য নহয়। উপনিষদেও কয় যে ব্ৰহ্ম নিবনয়ব। ব্ৰহ্মই যদি সামগ্ৰিক ভাবেই হওক বা আংশিক ভাবেই হওক জগতৰ যোগান ধৰে তেন্তে ব্ৰহ্ম স্বতন্ত্ৰ নহ'ব। ব্ৰহ্মৰ গাত যদি ঐতিহাসিক বিকাশ ঘটে, আমাৰ কৰ্মই যদি ব্ৰহ্মৰ বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত বৰঙণি যোগায় তেন্তে ব্ৰহ্ম সাপেক্ষ হৈ পৰিব।

ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধটো এজোপা গছ আৰু ইয়াৰ ডাল-পাতৰ লগত থকা সম্বন্ধৰ নিচিনা নহয়, বা সাগৰ আৰু ইয়াৰ টোৰ লগত থকা সম্বন্ধৰ নিচিনা নহয়, বা মাটি আৰু ঘটৰ মাজৰ সম্বন্ধৰ নিচিনা নহয়। কাৰণ এই সকলোবোৰ হ'ল সমগ্ৰ আৰু অংশৰ, প্ৰবা আৰু গুণৰ বৌদ্ধিক পদাৰ্থ। ব্ৰহ্ম আৰু জীৱাত্মাৰ মাজৰ সম্বন্ধও সংযোগ বা সমবায় কোনো পৰ্যায়ৰে নহয়। এতেকে কোনো প্ৰকাৰে ব্ৰহ্মক জগতৰ লগত সম্বন্ধ দেখুৱাব নোৱাৰি।

ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ মাজৰ সম্বন্ধ মানুহৰ বাবে অৱোধ। কোনো ধৰ্ম সম্প্ৰদায়েও এই সম্বন্ধৰ সম্পৰ্কে একো নিশ্চিত সিদ্ধান্ত দিব পৰা নাই। আমাৰ এই অসামৰ্থ্যই মায়া নামৰ সূত্ৰ সম্ভৱ কৰি তুলিছে। যাদুকাৰে সৃষ্টি কৰা গছজোপা ক'বপৰা আছিল যেনেকৈ ধৰ্মম নাভানৌ আৰু সেইবাবে ধৰি লওঁ যে ই মায়াৰে সৃষ্টি, ঠিক সেইদৰে এই জগতখনো মায়াৰে সৃষ্টি বুলি আমি ধৰি লওঁ।

জগতৰ ওপৰত সমস্যাৰ ব্যাখ্যা কৰিবৰ বাবে শংকৰাচাৰ্যই ৰচিত হোৱা সৰ্পশ্ৰমৰ শব্দশৃংখলাটো দাঙি ধৰিছে। ৰচিডাল কেনেকৈ সাপ হয় এই প্ৰশ্নৰ সমাধানটোও কটিন। আমি মাত্ৰ ক'ব পাৰোঁ যে ৰচিডাল সাপ হোৱাৰ দৰে ব্ৰহ্মও জগত হয়। এই ক্ষেত্ৰত শংকৰাচাৰ্যই বিবৰ্ত সূত্ৰটো মানি লৈছে। বিবৰ্ত মানে আপাতঃ পৰিণাম। জগত হ'ল ব্ৰহ্মৰ বিবৰ্ত ৰূপ। ব্ৰহ্ম এই বিবৰ্ত জগতৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল নহয়। বহু জগতখনো ব্ৰহ্মৰ এই বিবৰ্তৰ বাবেই সম্ভৱ হৈছে। বিবৰ্তৰ কাৰ্যটো সদায় কাৰণতকৈ এক বোলেগ সত্তাত থাকে। ৰচি নোহোৱাকৈ যেনেকৈ সৰ্পশ্ৰম সম্ভৱ নহয়, ঠিক তেনেকৈ—ব্ৰহ্ম নোহোৱাকৈ জগত-বিবৰ্তও সম্ভৱ নহয়।

মায়া ব্ৰহ্মৰ লগত অভেদ সম্বন্ধত থাকে। জগত ব্ৰহ্মৰ অসং ৰূপ যদিও এই অসং ৰূপতে ই অবভাসৰ সৃষ্টি কৰে। মায়াই আমাৰ আগৰণৰ সত্ৰক দূৰীভূত কৰে। মায়া হ'ল এক পৃথকীকৰণ, সীমিত কৰণৰ শক্তি যি অসাপনীয়ক ৰূপ কৰে, বা নিৰাকৰণ পৰা আকাৰৰ সৃষ্টি কৰে। মায়া ব্ৰহ্মৰ লগত অভেদ সম্বন্ধত থাকে যদিও ই ব্ৰহ্মৰ সৈতে

একে নহয়, বা বেলেগো নহয়। মায়া যদি ব্ৰহ্মতকৈ বেলেগ হয় তেন্তে অদ্বৈত বেদান্তই এক দ্বৈততাব সন্মুখীন হ'ব লাগিব।

মায়াক যেতিয়া ব্ৰহ্মৰ লগত সংযোগ সম্বন্ধত দেখুৱা হয় তেতিয়া ব্ৰহ্ম হৈ পৰে ঈশ্বৰ আৰু মায়াই এই ঈশ্বৰৰ এক শক্তিক বুজায়। ঈশ্বৰো মায়াক দ্বাৰা প্ৰভাবান্বিত নহয়। মায়াই ব্ৰহ্মৰ এক সীমা বুজায় আৰু এই মায়াক বাবেই জগত আন্তিত্বৰ সম্ভৱ হৈছে। মায়া ব্ৰহ্ম দৰে সত্য নহয়, আৰু আকাশ কুসুমৰ দৰে অসত্য নহয়।

আমি জানো যে ব্ৰহ্ম হ'ল জগতৰ মূল বা প্ৰাথমিক কাৰণ। এই ব্ৰহ্মই জগতৰ উপাদান কাৰণ হৈ পৰে যেতিয়া ই মায়ায়ুক্ত হয়। মায়াক আবিৰ্ভাব ব্ৰহ্মৰ ইচ্ছাতে সংঘটিত হয়। মায়াক এক দ্ৰব্য বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব আৰু সেইবাবে ই নিজে জগতৰ উপাদান কাৰণ হ'ব নোৱাৰে। উপাদান কাৰণত সৃষ্টি হোৱা ব্যাপাৰ হিচাপে (modus operandi) ই ঔপাদানিক পৰিণামশীল জগতৰ সৃষ্টি কৰে।

‘সংক্ষেপশাৰীৰক’ৰ লিখকে কয় যে মায়াক দুটা ক্ৰিয়া আছে: এটা হ'ল আৱৰণ আৰু আনটো হ'ল বিক্ষেপ। আগৰটোৱে সত্যক লুকাই, আৰু পিচৰটোৱে অসত্যক প্ৰকাশ কৰে। আৱৰণৰ দ্বাৰা আমি ব্ৰহ্মক নেদেখোঁ, আৰু বিক্ষেপৰ দ্বাৰা ব্ৰহ্মৰ ঠাইত জগত দেখোঁ। জগতৰ নাম আৰু ৰূপৰ আভিল্যাত ব্ৰহ্ম আবৃত হয়। ব্ৰাউনিঙৰ Bishop Blougram's Apology বোলা কবিতাটোত, আমি এনেকুৱা এটা কথা পাওঁ। যেনে,
 “Some think creation's meant to show him forth, I say it is meant to hide him all it can ”

মায়াক অবিদ্যাও বোলা হয়। যিহেতু ই প্ৰপঞ্চ ধৰ্মী। অবিদ্যাই অকল জ্ঞানহীনতাক বুজায়, ই সদৰ্থক ভ্ৰমকো বুজায়। এই সদৰ্থক ভ্ৰমেই ব্ৰহ্মক ঈশ্বৰলৈ ৰূপান্তৰিত কৰায়। ই যিহেতু নিত্য ঈশ্বৰৰ সৃষ্টিশীল শক্তি, সেয়ে ইও সত্য। মায়া ঈশ্বৰত জুইত উষ্ণতা থকাৰ দৰে থাকে। মায়াক অস্তিত্ব প্ৰত্যক্ষভাৱে জানিব নোৱাৰি, ইয়াক ফাফলৰ পৰাই ইয়াক অনুমান কৰা হয়।

মায়াক নাম ৰূপৰ অভেদ সম্বন্ধত দেখুৱা হয়। নাম ৰূপৰ যি অব্যক্ত ৰূপ সি ঈশ্বৰত নিহিত থাকে আৰু ইয়াক ব্যক্ত ৰূপ হ'ল জগত। এই দৃষ্টিৰ পৰা মায়াক সাংখ্য প্ৰকৃতিৰ লগত বিজোৰা হয়। (“ঈশ্বৰস্য মায়াক্ৰিষ্ণা: প্ৰকৃতি:”, শংকৰাচাৰ্য, ব্ৰাহ্মসূত্ৰভাষ্য, ২।১।১৪)

ঈশ্বৰৰ সত্তা ব্ৰহ্ম সত্তাতকৈ তল ৰাখিব। জগত সত্তাৰ বিকাশৰ লগে লগে ব্ৰহ্মসত্তা অন্তৰ্হিত হৈ গৈ থাকে। জগতৰ বিকাশ হওতে ব্ৰহ্মৰ বিকাশ নুবুজায়। বাধাকৃষ্ণৰ ভাষাত,
 “It is not a part or a product of universal evolution; but is the unmanifested principle of multiplicity and deprivation, which is the basis of all evolution.” (Indian Philosophy, vol. II) মায়া হ'ল জগত বস্তু আৰু সত্য হিলোপৰ এক অব্যক্ত সূত্ৰ। এই অব্যক্ত সূত্ৰক কেতিয়াবা আকাশ, কেতিয়াবা অক্ষৰ আদি নামেৰে জনা যায়।

মায়া হ'ল জগত সৃষ্টিৰ উপাদান। জগতৰ বিকাশ মানে মায়াৰ বিকাশ। ইয়েই ইন্দ্রৰ কাৰণ শৰীৰক নিৰ্মান কৰে। সাংখ্য দৰ্শনৰ প্ৰকৃতিৰ দৰে অজ্ঞাতৰ মায়া ইন্দ্রৰপৰা স্বতন্ত্ৰ নহয়। (“ন..... স্বতন্ত্ৰং তত্ত্বম্”, শংকৰাচাৰ্য, ব্ৰহ্মসূত্ৰভাষ্য, ১।২।২২)। মায়া হ'ল ইন্দ্রৰ স্ব-আবোপিত সীমা (স্বজাম্যহং আত্ম মায়া— গীতা)।

পুৰাণ বিলাকত মায়া বা প্ৰকৃতিক ইন্দ্রৰ প্ৰেৰণী বুলি দেখুৱা হৈছে, আৰু জগত সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত মায়াই প্ৰধান আছিল বুলি ক'ব পাৰি। এই দিশৰ পৰা জগত ইন্দ্রৰ এক আৱশ্যকতা, কাৰণ মায়া ইন্দ্রৰ লগত সদায় থকা এটা বস্তু। ইন্দ্রৰ বাবে যে জগত আৱশ্যক এই কথা হেগেলেও স্বীকাৰ কৰিছে।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা আমি অজ্ঞাত বেদান্তত মায়াক কি কি অৰ্থত লোৱা হৈছে তাৰ এটা চমু লেখ কৰিব পাৰোঁ। (১) যিহেতু জগত স্ব ব্যাখ্যামূলক নহয় এই কথাই ইয়াকে সূচায় যে জগত প্ৰপঞ্চময় আৰু জগতৰ এই প্ৰপঞ্চময় ৰূপকে মায়াশব্দৰে বুজোৱা হৈছে। (২) ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধৰ ক্ষেত্ৰত যিটো অৰোহতা আছে সিৱেই মায়াৰ অস্তিত্ব সূচাইছে। (৩) জগত ব্ৰহ্মৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। জগতৰ এই নিৰ্ভৰশীলতা সত্ত্ব হৈছে মায়াৰ অস্তিত্বৰ বাবে। (৪) মায়া হ'ল ব্ৰহ্মৰ জগত কৰ্মী অবস্থাসৰ কাৰণ। (৫) ইন্দ্রৰ শক্তি বুলি ক'লে আমি মায়াক বুজোঁ। (৬) এই মায়াৰূপী শক্তিৰ পৰাই জগতৰ সকলোবোৰ উপাদান (condition) জন্ম হয়।

মায়াৰ লগত জড়িত অজ্ঞাত বেদান্তৰ আৰু এটা শব্দ পোৱা যায়। সি হ'ল অবিদ্যা। মায়া আৰু অবিদ্যাক দুটা বেলেগ অৰ্থত লোৱা হয়। অজ্ঞাত বৈদান্তিকসকলে মায়াক বিষয়নিষ্ঠ দিশৰপৰা আৰু অবিদ্যাক বিষয়ীনিষ্ঠ (subjective) দিশৰ পৰা চায়। ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাৰ মাজৰ যি সম্বন্ধ, মায়া আৰু অবিদ্যাৰ মাজতো সেই সম্বন্ধ। সাংখ্য দৰ্শনৰ মহৎ তত্ত্বক যেনেকৈ বস্তুজগতৰ ভিত্তি হিচাপে মহৎ আৰু মনোজগতৰ ভিত্তি হিচাপে বুদ্ধি বুলি জনা হয়, ঠিক তেনেকৈ অজ্ঞাত বেদান্তৰ মায়াক বস্তু জগতৰ মূল হিচাপে লোৱা হয় আৰু অবিদ্যাক মনোজগতৰ মূল হিচাপে লোৱা হয়। মহৎ আৰু বুদ্ধিৰ মাজত যেনেকৈ একো পাৰ্থক্য নাই, ঠিক তেনেকৈ মায়া আৰু অবিদ্যাৰ মাজতো একো পাৰ্থক্য নাই। সাধাৰণতে ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত মায়া আৰু আত্মাৰ ক্ষেত্ৰত অবিদ্যা শব্দ দুটা ব্যৱহাৰ কৰা হয়। অবিদ্যা হ'ল আমাৰ আত্মগত অভিজ্ঞতাৰ দিশ আৰু মায়া হ'ল বস্তুগত অভিজ্ঞতাৰ দিশ। অজ্ঞাত বেদান্তৰ মতে ইন্দ্রৰ অবিদ্যা থাকিব নোৱাৰে, জীৱাত্মাৰ থাকে, ইন্দ্রৰ মাত্ৰ মায়া নামৰ শক্তিয়ে আছে।

অৱশ্যে জেকব আদি দাৰ্শনিকে মায়া আৰু অবিদ্যাক একত্ৰিত কৰাৰ বিৰোধিতা কৰে। তেওঁৰ মতে মায়াক অবিদ্যাইহে সৃষ্টি কৰে আৰু এই মায়াই সৃষ্টি কৰে জগত। কেতিয়াবা আকৌ কোৱা হয় যে মূলপ্ৰকৃতি হ'ল মায়া আৰু ইয়াৰ ক্ৰিয়া আৰম্ভণ আৰু বিচ্ছেদ হ'ল অবিদ্যা। কোনোৱে আকৌ কয় যে শুদ্ধসম্বন্ধত মূল প্ৰকৃতি হ'ল মায়া আৰু অশুদ্ধ সম্বন্ধত মূলপ্ৰকৃতি হ'ল অবিদ্যা। কোনোৱে আকৌ কয় যে মূল প্ৰকৃতিৰ যি আৰম্ভণ শক্তি সি হ'ল মায়া, আৰু ইয়াৰ বিচ্ছেদ শক্তি হ'ল অবিদ্যা।

মায়া আৰু অবিদ্যাবোৰ মাজত পিচৰ দাৰ্শনিক সকলে পাৰ্থক্য আনিছে যদিও, আচলতে এই দুটা শব্দৰ মাজত তেনেকৈ কোনো তাৎপৰ্যমূলক পাৰ্থক্য নাই। প্ৰায়বোৰ দাৰ্শনিকেই এই দুটা শব্দক প্ৰায় একে অৰ্থতে লয় আৰু বুজে।

ৰামানুজে মায়াক শংকৰাচাৰ্যৰ অৰ্থত মানি নলয়। তেওঁ কেইটামান যুক্তিৰে শংকৰাচাৰ্যৰ মায়াক সনালোচনা কৰিছে। এই যুক্তি কেইটাৰে তেওঁ মায়াৰ লগত জড়িত অনুপপত্তি অৰ্থাৎ তৰ্কসমূহ সমূহক দেখুৱাইছে।

মায়া সূত্ৰক সৰ্বম্ব্যক গুৰুত্ব দিয়া বাবে শংকৰাচাৰ্যৰ দাৰ্শনিক মায়াবাদ নামেৰেও জনা যায়। তেওঁৰ এই পৰাবিদ্যামূলক মায়াবাদ তেওঁৰ জ্ঞানমীমাংসীয় খ্যাতিবাদৰ ওপৰত ভিত্তিশীল। অনিৰ্বচনীয় খ্যাতিবাদ হ'ল তেওঁৰ ভ্ৰমসূত্ৰ যাক তুলাবিদ্যা নামেৰে জনা যায়। অষ্টম বেদান্তই কয় যে ভ্ৰমৰ সৃষ্টি হয় দোষযুক্ত ইন্দ্ৰিয় ক্ৰিয়াৰ বাবে। এই দোষযুক্ত ইন্দ্ৰিয় খোঁতয়া লেউসেউ ৰচি এডালৰ ওচৰলৈ আহে তেতিয়া 'হিদম' কৰ্পী এক চিত্ৰ-বৃত্তৰ সৃষ্টি হয়। এই অবস্থাত অবিদ্যাই ক্ৰিয়া কৰে আৰু ই ৰচিয়ে মনত পোৱাত সাপৰ স্মৃতি সত্তাৰ লগত জড়িত হৈ এক অনিৰ্বচনীয় অৰ্থাৎ বাখ্যাৰ্থীন বা বৰ্ণনহীন সৰ্প সত্তাৰ সৃষ্টি কৰে। এই সৰ্প-সত্তা অবিদ্যা থাকে মানেহে থাকে। এই সৰ্প সত্তা সত্তা নহয়, অসত্তা নহয়। ই সঁচাক নহয়, মিছাক নহয়। সেয়ে ই বাখ্যাৰ্থীত। এখাপ সৰ্প প্ৰত্যক্ষটো মিচা প্ৰত্যক্ষই আৰু ই পূৰ্ণ অনুভৱাত্মক কাৰণ সৰ্প প্ৰত্যক্ষত অসমৰ ইন্দ্ৰিয় মূ. সৰ্প সত্তাৰ লগত জড়িত নহ'লেও ই প্ৰতিভাস ৰূপ সৰ্প সত্তাৰ লগত জড়িত হৈছে। সৰ্প-বিদ্যন্তৰ মতে এই প্ৰতিভাস সৰ্প সত্তা বৰ্তমান সময়ৰ বাবে অপোদিত হৈছে। চু. সৰ্প সত্তা এক নতুন সৰ্প-সত্তালৈ পাৰিণত হৈছে।

অষ্টম বেদান্তৰ জ্ঞানমীমাংসীয় সিদ্ধান্ত ভাববাদী হৈ সনালোচনা পাত্ৰ বহন কৰা বৃত্তৰ ৰূপ বুলি ধৰে। এই ক্ষতত মিচা প্ৰত্যক্ষত অপোদিত বহনত লম্বা ধৰে, ভ্ৰম প্ৰত্যক্ষত কাম কৰে অবিদ্যাই।

সামৰণি

অষ্টম বেদান্তই মায়া সূত্ৰৰ আলোচনাৰে ভগৱতৰ স্বৰূপ বৰ্ণনৰটো বৈশিষ্ট্য আনি চকুৰে দেখা ভগৱতত্বক ই ব্যবহাৰিক সত্তা বুলিছে আৰু তাৰ দ্বাৰা ইয়াৰ পৰমাৰ্থিক সত্তাক নুই কৰিছে। ই ব্যবহাৰিক ভগৱতৰ ক্ষেত্ৰত ইতিবাক্যৰণ বা পৰিত্যজনৰ অৰ্থে সূত্ৰৰ অবতারণা কৰিছে যদিও যিহেতু ভগৱতৰ মৌলিক সত্তাক শংকৰাচাৰ্যই নুই কৰিছে, সেয়ে এইবোৰ সূত্ৰয়ো মৌলিক তাৎপৰ্য হেৰুৱাইছে। সেয়ে সূত্ৰসমূহৰ দাসত্ব পুৰি গৈছে বৈছে। "The Vedantins engrossed as they were with their idealism were but poor thinkers about the material world" (Natural Science of the Ancient Hindus, p 64)

অষ্টমত্ববাদী সকলে প্ৰাতিভাসিক সত্তাহটক (যেনে, ৰচিত সৰ্প সৰ্প) ব্যবহাৰিক সত্তাত অধিক গুৰুত্ব অৰোপ কৰিলেও পৰমাৰ্থিক দৃষ্টিকোণৰপৰা ব্যবহাৰিক সত্তা

একেবাৰে অসত্য। সেয়ে দেবী প্ৰসাদ চট্টোপধ্যায়ে ঠিকেই কৈছে, "From the point of view of the ultimate reality or the paramarthika sattha both (vyavaharika and partibhasika sattas) were of course utterly false and as such it would be wrong to imagine that the rope perceived in the rope had any more reality about it" (Indian Philosophy, p. 99)

শংকৰাচাৰ্য এজন ভাববাদী দাৰ্শনিক। তেওঁ সকলোবোৰ কথাই ভাববাদী দৃষ্টিভংগীৰে চাইছে। শংকৰাচাৰ্যৰ নিচিনা ভাববাদীয়ে জগৎৰ সত্যতা আৰু অসত্যতাক কেবল সূক্ষ্মত বা সৈদ্ধান্তিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে চাই ভুল কৰে। এওঁলোকে ব্ৰহ্ম বা আত্মাৰ দৰে এক জগত বিবৰ্জিত আধ্যাত্মিক সত্তাৰ পূৰ্বকল্পনা কৰি লয় বাবে জগত অসত্যতাৰ নিচিনা এটা অসম্বৰ্ণী দাৰ্ণাণক পোষণ কৰিব লগা হৈছে আৰু অষ্টভৈৰৱৰ সংৰক্ষণ কৰিবৰ বাবে মায়াদেৱৰ আশ্ৰিত জগতৰ অসত্যতাক প্ৰমাণ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি আহিছে। আমি ভাবী এনেধৰণৰ ময়া নামৰ প্ৰকল্প একেবাৰে অনুলক হয়, যদিহে আমি বস্তুবাদী বা দাত্তবাদী দৃষ্টিভংগীৰে কথাবোৰ চিন্তা কৰোঁ।

মানুহ

হিন্দু ধৰ্মৰ আৰ্হিক দিশত যিসকলে বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকে ভাবে যে মানুহৰ ভিতৰত আত্মা নামৰ যি সত্তা আছে তেওঁক ঈশ্বৰৰ দেহবলি লৈ গৈছে বা ঈশ্বৰৰ লগত যে মানুহৰ একে তেওঁৰ সম্পৰ্ক আছে, সেই লগত প্ৰত্যক্ষমান কৰিছে। উপনিষদে মানুহ পাঁচটা উপাদানৰে বৰ্তি। পূৰ্বৰ প্ৰকৃতিৰ পৰা প্ৰসূত হোৱাৰ লগত প্ৰাণময় শৰীৰ (১) কোষৰ প্ৰাণটোৰ শৰীৰ (২) প্ৰাণময় শৰীৰ (৩) মনোময় শৰীৰ (৪) বিজ্ঞানময় শৰীৰ আৰু (৫) আনন্দময় শৰীৰ। ইয়াৰ প্ৰথম চাৰিটা প্ৰকৃতিগত শৰীৰৰ ভিতৰত প্ৰাণময় শৰীৰে আমাৰ তেজ মস্তিষ্ক শৰীৰটোক বুজাইছে, কাৰণ তেজ মস্তিষ্ক শৰীৰটো অগ্নেৰে নিৰ্মিত। প্ৰাণময় শৰীৰে উশত লাখ শৰীৰটোক বুজাইছে, আৰু আমাৰ শৰীৰৰ বায়ু বা অক্সিজেনৰ অংশটোক বুজাইছে। আনন্দময় শৰীৰে আমাৰ যে প্ৰসংগ কৰা আৰু সুখ-দুখ অনুভৱ কৰাৰ ক্ষমতা আছে তাক বুজাইছে। বিজ্ঞানময় শৰীৰে আমাৰ বুদ্ধিযুক্ত জীৱনটোক বুজাইছে, যি ক্ষমতাৰ দ্বাৰা আমি চিন্তা কৰিব পাৰোঁ, যাঁত ভাব কৰিব পাৰোঁ, তেওঁৰ পৰ্বতত যোঁৱা দোখ হুঁৱৰ অনুমান কৰিব পাৰোঁ, শেষৰ কোষটো হৈল আনন্দময় শৰীৰ, যিটো শৰীৰৰ অস্তিত্বত হিন্দু সকলে সৰ্ব্বোচ্চ গুৰুত্ব দিয়ে, আৰু যিটো শৰীৰক চিৰন্তনীয় বুলি ভাবে, যিটো শৰীৰ ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰ লগত পোষাদটোৱাকৈ সম্পৰ্কযুক্ত বুলি ভাবে। বহুতে এই আনন্দময় শৰীৰক ব্ৰহ্মৰ অংশ বা অংশ বুলি কয়, ব্ৰহ্ম বুলিয়েই ভাবে। এই আনন্দময় শৰীৰেই হৈল আত্মা।

মানুহৰ তেজ মস্তিষ্ক শৰীৰ ক্ষমতাস্বৰূপ বুলি ভাবি হিন্দু সকলে বিশ্বাস কৰে। লগতে এওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ পূৰ্ণতা আৰু বৃদ্ধি আছে। এই দৃষ্টি মানে বৃত্তা

নহয়; অৰ্থাৎ মৃত্যুৰে মুক্তি নুসূচায়। মানুহৰ দেহক দুটা ভাগত ভাগ কৰা হয়: স্থূল দেহ আৰু সূক্ষ্ম দেহ। আনৰ চকুৰে দেখা তেজ-মণ্ডহৰ শৰীৰটো হ'ল স্থূল দেহ। এই স্থূল দেহেহে ক্ষণভঙ্গুৰ। ই মৃত্যুত নাপ হয়। হিন্দু সকলে ৭ দাৰু কৰে। ৭ দাৰু কৰিলে তেজ-মণ্ডহৰ স্থূল দেহটো পুৰি ভস্মীভূত হয়। থাকি যায় সূক্ষ্ম শৰীৰ। এই সূক্ষ্ম শৰীৰ বচিত বুদ্ধি, মন, ইন্দ্ৰিয়, প্ৰাণ আৰু পঞ্চ তন্ত্ৰাত্ৰৰ দ্বাৰা। এই পঞ্চ তন্ত্ৰাত্ৰ হ'ল ক্ৰিতি, অপ, তেজ, মৰুৎ আৰু ব্যোমৰ সূক্ষ্ম কণ। ক্ৰিতি অৰ্থাৎ মাটিৰ সূক্ষ্ম কণ গন্ধ, অপ অৰ্থাৎ পানীৰ সূক্ষ্ম কণ বস, তেজ অৰ্থাৎ জুইৰ সূক্ষ্ম কণ বৎ, মৰুৎ অৰ্থাৎ বায়ুৰ সূক্ষ্ম কণ স্পৰ্শ আৰু ব্যোম অৰ্থাৎ আকাশৰ (ether) সূক্ষ্ম কণ শব্দ। মৃত্যুত এই সূক্ষ্মকণী শৰীৰ আত্মাৰ লগত লাগি ওলাই যায়। ই বিহেতু সূক্ষ্মকণী, সেয়ে ইয়াক নেদেখি। এই সূক্ষ্ম দেহে আগৰ জন্মৰ কৰ্মৰ ফল কঢ়িয়াই লৈ যায়, আৰু যিটো নতুন স্থূলদেহত ই সোমায়গৈ তাত সি আগৰ জন্মৰ বীজ সুমাই দিয়ে। এই প্ৰক্ৰিয়া মুক্তি পৰ্যন্ত চলি থাকে।

হিন্দু ধৰ্মৰ ঘাই লক্ষ্য হ'ল মুক্তি লাভ। মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ লক্ষ্যতে সকলোবোৰ ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কাণ্ড উদ্‌যাপিত হয়। শাস্ত্ৰ ধৰ্মত যদিও ইহ জীৱনৰ সৌষ্ঠৱ বৃদ্ধিৰ বাবে পূজা-পাতল কৰা হয়, তথাপি ইয়াৰো চূড়ান্ত লক্ষ্য হ'ল মুক্তি লাভ। সকলোবোৰ হিন্দু আন্ত্ৰিক সম্প্ৰদায়ে যিহেতু এই জীৱন বন্ধন হেতু দুখপূৰ্ণ বুলি ভাবে, সেয়ে বাঞ্ছনীয় পৰা মুক্তি পোৱাটো প্ৰায় সকলো মানুহেই বিচাৰে।

মুক্তি সম্ভৱ যেতিয়া আত্মাৰ পৰা সূক্ষ্মদেহ অপসাৰিত হয়। এই অপসৰণ ঐশ্বৰ্য্য অৱস্থাতে হ'ব পাৰে। এই মুক্তিক জীৱন-মুক্তি বোলা হয়। যিজন জীৱনমুক্তই মৃত্যুত দেহান্তসান ঘটাই যি মুক্তি পায় তাক বিদেহ মুক্তি, অৰ্থাৎ দেহহীন মুক্তি বোলা হয়।

মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ বাবে মানুহে এক নৈতিক জীৱন যাপন কৰাটো হিন্দু ধৰ্মই বিচাৰে। গীতাই এই ক্ষেত্ৰত নিষ্কাম কৰ্মৰ পথৰ কথা কৈছে। কোনোৱে ভৰ্তি মার্গ বা জ্ঞান মার্গৰ সহায়েৰে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে বুলিও গীতাই কয়।

গীতাৰ নিষ্কাম কৰ্মৰ তাৎপৰ্য্য বেচ গুৰুত্বপূৰ্ণ। গীতাৰ মতে দৈহিক সত্তা ধারণ কৰালৈকে মানুহে কৰ্ম কৰিবই লাগিব, কাৰণ এই দৈহিক সত্তা প্ৰকৃতিগত আৰু ভৌতিকধৰ্মী বা জড়ধৰ্মী প্ৰকৃতি সৰ্বদা কৰ্মশীল। কিন্তু এই কৰ্ম জ্ঞান আৰু ভৰ্তি সমন্বিত হ'ব লাগিব, তেখে মানুহে নিষ্কাম কৰ্ম অনুশীলন কৰিব পাৰিব। মানুহে যিয়েই কৰ্ম নকৰক লাগে, সকলোতে নিষ্কাম ভাব অবলম্বন কৰাটো উচিত। মানুহে কি কৰ্ম কৰিব এই কথাত ইচ্ছাৰ স্বাধীনতা নাই, কাৰণ গীতাৰ বা গীতাৰ দিনৰ কৰ্ম বৰ্ণাপ্তমৰ দ্বাৰা নিয়োজিত। অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণ, ক্ৰত্ৰিয়, বৈশ্য, শূদ্ৰ—এই চাৰি বৰ্ণৰ কৰ্ম নিৰ্দিষ্ট। সেইদৰে ব্ৰহ্মচৰ্য্য, গাৰ্হস্থ্য, বনব্ৰহ্ম আৰু সন্ন্যাস এই চাৰি আশ্ৰমৰো কৰ্ম নিৰ্দিষ্ট। ইয়াৰ বাহিৰত মানুহে কাম কৰিব নোৱাৰে। কিন্তু এই নিৰ্দিষ্ট কামবোৰ কোনোক কৰিব সেইটোহে ডাঙৰ কথা। গীতাৰ ক্ষেত্ৰে নিষ্কাম ভাবে এইবোৰ কৰ্ম সম্পাদন কৰাই হ'ল আত্মৰ্শ কৰ্ম আৰু এই কৰ্মই মানুহক মুক্তিলৈ লৈ যায়।

কর্তমান যুগত অৱশ্যে চাৰি বৰ্গৰ ধৰ্মবাহু নিৰ্দিষ্ট নাই। এতিয়া যোগ্যতা অনুসারে নিজৰ কৰ্ম নিৰ্বাচন কৰা হয়। কিন্তু গীতাৰ নিয়ম কৰ্ম এতিয়াও প্ৰাসংগিক। কাৰণ কৰ্তব্যৰ বাবে কৰ্তব্য কৰাটো নৈতিকতাৰ দিশৰপৰা এক আদৰ্শনীয় স্থিতি। সেয়ে গীতাই কৰ্তব্য কৰ্মকে ধৰ্ম বুলিছে। সেইবাবে, ‘স্বধৰ্মে নিধনঃ শ্ৰেয়ঃ পৰধৰ্মো ভয়বহঃ’ (৩। ৩৫)—গীতাৰ এই উক্তিৰ জ্ঞাপৰ্য এইটো নহয় যে হিন্দু ধৰ্মৰ বাহিৰে অন্য ধৰ্ম ভয়বহ, অকল হিন্দু ধৰ্মহে ভাল। ইয়াৰ আচল তাৎপৰ্য হ’ল যে নিজৰ কৰ্তব্যহে শ্ৰেয়; আনৰ কৰ্তব্যত হেতা গুপৰা কৰাটো নীতিগত কথা নহয়। গতিকে এই শ্লোকত উল্লেখিত ‘ধৰ্ম’ শব্দটো religion ৰ অৰ্থত লৈ ভুল হ’ব। হিন্দু বাদে অন্য ধৰ্মক গীতাই পৰধৰ্ম বুজোৱা নাই; কাৰণ তেতিয়া খ্ৰীষ্টান, ইছলাম আদি ধৰ্মৰ কথা গীতাৰ ৰচকৰ ধাৰণাত নাছিল।” হিন্দুধৰ্মী মানুহে গীতাৰ এই শিক্ষাক সৰোতত কৰি অন্য ধৰ্মক নিন্দা কৰাৰ পৰা বিৰত থকাৰ ক্ষেত্ৰত নিজকে প্ৰস্তুত কৰি তুলিব পাৰে।

মানুহৰ লক্ষ্য :— হিন্দু ধৰ্মত চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ উল্লেখ আছে : ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ। জীৱাই থাকিবলৈ মানুহক আগৰ তিনিটা বস্তুৰ প্ৰয়োজন। জীৱাই থাকিবলৈ আমাক অৰ্থ অৰ্থাৎ ধন সম্পদ লাগে আৰু এই অৰ্থৰ উপভোগ্যে প্ৰয়োজন হয়, যাক কাম আখ্যা দিয়া হৈছে। কিন্তু অৰ্থোপাৰ্জন আৰু উপভোগত নিয়ম মনা প্ৰয়োজন আৰু এই নিয়মকে ধৰ্ম বোলা হৈছে। এই চাৰি পুৰুষাৰ্থই মানুহৰ অৰ্থনৈতিক জীৱনৰ এক সমতাপূৰ্ণতাক বুজাইছে। এই সমতাপূৰ্ণতাই হ’ল ধৰ্মীয় জীৱন আৰু ইয়েই মানুহক নিঃশ্ৰেয়স অৰ্থাৎ পৰম শ্ৰেয় (highest good/summum bonum) প্ৰদান কৰে।

হিন্দু ধৰ্মই মানুহৰ বৈষয়িক জীৱনক উলম্ব কৰা নাই। কিন্তু ই অতিশয় বিষয় বাসনাত লিপ্ত থকাৰ বিৰোধিতা কৰে। বস্তুত অৰ্থ উপাৰ্জন কৰে, কিন্তু তাৰ ব্যবহাৰ নাজানে, অৰ্থাৎ তাক কেনেকৈ উপভোগ কৰিব লাগে তাক নাজানে। অতিশয় উপভোগকো হিন্দুধৰ্মই বিৰোধিতা কৰে। নিয়ম-শৃংখলাৰ মাজেৰে মানুহে অৰ্থোপাৰ্জন আৰু তাক উপভোগ কৰিব লাগে। এই ক্ষেত্ৰত কিছু বৈৰাগ্য অবলম্বনে এক আদৰ্শ জীৱনক সূচায়। ধৰ্মৰ দ্বাৰা মানুহৰ অৰ্থ-উপভোগিক জীৱন নিয়ন্ত্ৰিত নহ’লে মানুহ অতিশয় স্বাৰ্থপৰ, ব্যক্তিবাদী, সুখবাদী আৰু কামুক হৈ পৰিব। এনে আচৰণে মানুহক নিঃশ্ৰেয়স লাভৰ পৰা বঞ্চিত কৰিব। গতিকে সুখ উপভোগৰ মাজেৰে, এইবোৰক ত্যাগ কৰি নহয়, মানুহে এক ধৰ্মীয় জীৱন অৰ্থাৎ শৃংখলিত জীৱন বাপন কৰি জীৱনলৈ শ্ৰেয়স বা মঙ্গলময়তাক কঢ়িয়াই অনাটোৱেই হ’ল মানুহৰ লক্ষ্য আৰু ইয়েই হ’ল হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান শিক্ষা।

হিন্দু ধৰ্মত মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ সম্পৰ্ক

সকলো ধৰ্মই মানৱকেন্দ্ৰিক। হিন্দু ধৰ্মও তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। ধৰ্মৰ উৎপত্তিও মানুহক লৈয়েই। মানুহেই ধৰ্মৰ বিভিন্ন ধাৰণাক সৃষ্টি কৰি লৈছে। ঈশ্বৰ নামৰ ধাৰণাক সৃষ্টিও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

ঈশ্বৰ এজনক মানুহে বিচাৰে নিজৰ চাহিদা বা স্বার্থ পূৰণৰ বাবে। মানুহে যেতিয়া অকলশৰীয়া অনুভৱ কৰে, হতাশা অনুভৱ কৰে, দুৰ্বল অনুভৱ কৰে তেতিয়াই ঈশ্বৰ নামৰ ত্ৰাণকৰ্তাৰ ওচৰ চাপে। ভয়-ভীতি আদিৰপৰা হাত সাৰিবৰ বাবেও মানুহে এজন ঈশ্বৰক বিচাৰে। সেয়ে মানুহে প্ৰাৰ্থনা পূজা আদিৰে ঈশ্বৰক সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰে, যাতে ঈশ্বৰ সন্তুষ্ট হৈ মানুহে বিচৰাখিনি দিয়ে।

মানুহ অমৰ নহয়, মৰণশীল; সৰ্বশক্তিমান নহয়, সীমিত শক্তিৰ। মানুহে যি মন যায় তাকে কৰিব নোৱাৰে, বা বিচৰা বস্তুটোও সতকাই নাপায়। সেয়ে মানুহে ঈশ্বৰৰ সহায় বিচাৰে। হিন্দু ধৰ্মতো ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি এই প্ৰবণতাতে হৈছে।

ঈশ্বৰক যিহেতু মানুহেই সৃষ্টি কৰি লৈছে এতেকে ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ সম্পৰ্ক নিবিড়। ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন নথকা হ'লে মানুহে ঈশ্বৰৰ কথা নাতাবিলেহেঁতেন।

হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক নৰ-নাৰায়ণ বোলাটো এক গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। নাৰায়ণ শব্দটোৱে মানুহৰ আশ্ৰয়স্থলক সূচায়। 'অয়ন' মানে হ'ল পথ। ঈশ্বৰেই মানুহৰ পথ বা আশ্ৰয়— এই কথাৰ তাৎপৰ্যৰে নাৰায়ণ শব্দটো ৰচিত হৈছে। ভবা হয় যে নাৰায়ণৰ বুকুতে সকলো মানুহে পৰিত্ৰাণৰ স্থল পায়। মানুহে পূৰ্ণতা লাভ কৰে এই নাৰায়ণৰ বুকুতে।

নাৰায়ণ শব্দটো দুটা শব্দৰপৰা আহিছে নৰ+অয়ন। 'নৰ' শব্দটো 'নৰ' শব্দৰপৰা আহিছে যাৰ অৰ্থ হ'ল মানুহ। গতিকে ঈশ্বৰৰ এটা নাম নাৰায়ণ হোৱাৰপৰাই এই কথা বুজায় যে ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰে সম্পৰ্ক খুব নিবিড়। সেইদৰে এই সম্পৰ্কত নৰহৰি নামটোও বেচ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ।

মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ সম্পৰ্কে নাৰায়ণ শব্দটোৰ অধিকতৰ তাৎপৰ্যলৈ লক্ষ্য কৰি ইয়াৰ ওপৰত অলপ বহলাই আলোচনা কৰা হওক। 'নাৰায়ণ' শব্দটোৰ ব্যুৎপত্তি সম্পৰ্কে অনুশ্ৰুতিত এনেদৰে আছে:

‘আপো নাৰা ইতি প্ৰোক্তা আপো বৈ নৰ-সূনৱঃ

তা যদ অস্মায়নং পূৰ্বং তেন নাৰায়ণঃ স্মৃতঃ।’ (১/১০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল : পানীক নৰ বোলে। পানী মানুহৰপৰা জন্ম হৈছে আৰু যিহেতু মানুহ প্ৰথমতে পানীত জিৰণি লৈ আছিল এতেকে তেওঁক নাৰায়ণ বোলা হয়। কুল্লুকই এই শ্লোকৰ ব্যাখ্যা লিখিছে যে ইয়াত নৰই ব্ৰহ্মাক বুজাইছে। মহাভাৰতেও এই কথা মানি লৈছে। (৫/২৫৬৮) এই কথাবোৰত মানুহ আৰু ভগবানক একাকৰ কৰাৰ এক প্ৰবণতা দেখা যায়।

সেইদৰে ভগবানক পৰম পুৰুষ বোলাটোও তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা। পুৰুষ মানেও মানুহ। উপনিষদত পুৰুষ শব্দটো প্ৰায় ক্ষেত্ৰতে মানুহৰ অৰ্থত ব্যবহৃত হৈছে। পুৰুষ আৰু নাৰায়ণক প্ৰায় একেটা অৰ্থতে লোৱা হয়।*

মানুহে ইচ্ছা কৰিলে দৈব গুণ আহৰণ কৰিব পাৰে। মানুহৰ অন্তৰত জন্ম জন্ম

* ‘পুৰুষ ই নৰায়ণ প্ৰজাপতিব্ৰহ্মতঃ’ (শতসংহিতা, ১৪/৩/৪)

ঈশ্বৰেই বা ঈশ্বৰ অংশ। এই আত্মাই মানুহ আৰু ঈশ্বৰ মাজত বোণসূত্ৰ স্থাপন কৰিছে। সেয়ে মানুহ ঈশ্বৰ ইমান ওচৰৰ।

মানুহে যেতিয়া অনুভৱ কৰিব যে তেওঁৰ ভিতৰতে আত্মা বাস কৰিছে, তেতিয়াই তেওঁৰ আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধন হ'ব আৰু দৈব তপ লাভ কৰিব।

বেদ, ব্ৰাহ্মণ আৰু উপনিষদত

আত্মাৰ অমৰত্বৰ ধাৰণা

আত্মাৰ অমৰত্ব বোলা কথাবোৰে আত্মা যে অস্তিত্বশীল আৰু ই যে স্থায়ী-সত্যমুক্ত এই কথাৰ সূচায়। এই কথাবোৰ লগত জন্মান্তৰবাদ আৰু যোক জড়িত হৈ আছে।

প্ৰথমতে আমি চাওঁ বেদত এই কথাবোৰৰ তাৎপৰ্য কি। বেদত, বিশেষকৈ কণ্বেদত, আত্মাৰ অমৰত্বৰ সম্পৰ্কে কোনো সুস্পষ্ট ধাৰণা নাই। অৱশ্যে স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ ধাৰণা ইয়াত নোহোৱা নহয়। এই ধাৰণাই আমাক কিছু আত্মাৰ অমৰত্বৰ সম্পৰ্কে ধাৰণা দিয়ে।

মৃত্যুৰে মানুহৰ শেষাৱস্থা নহয় এই কথা বৈদিক জৰি সকলো ধাৰণা কৰিছিল। বাতিৰ পাছত দিন আৰম্ভ হোৱাৰ দৰে মৃত্যুৰ পাছত নতুন জীৱন আৰম্ভ হয়। মৃত্যুৰ পাছত আত্মা বম বাজ্যত বাস কৰে, ব'ত সূৰ্য আৰু য়াম। এই বম বাজ্যটো বিদেহী আত্মা পিতৃবান বা দেবদানেৰে যায়।

অমৰ দেবতাৰ দৰে হ'ব পৰাটো প্ৰত্যেক মানুহৰে কাৰ্য। বেদৰ মতে যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে মানুহ দেবতাৰ দৰে হ'ব পাৰে। মানুহ দেবতাৰ দৰে হোৱা মানে অমৰত্ব লাভ কৰা। বেদত জন্মান্তৰবাদৰ ধাৰণা সম্পূৰ্ণ গা কৰি উঠা নাই। জন্মান্তৰৰ ধাৰণাৰ লগত বৈদিক জৰি সকল পৰিচিত নাছিল।

ব্ৰাহ্মণত জন্মান্তৰবাদৰ ধাৰণাই কিছু গা কৰি উঠিছে। ইয়াত জন্মান্তৰক এক আত্মাৰ বদলি হিচাপে গণ্য কৰা হৈছে। তথাপি ইয়াতো প্ৰকৃত অমৰত্বৰ কথা ভবা হৈছে স্বৰ্গৰ সম্বন্ধতহে। কৰ্ম কৰ্মৰ ফলত স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি ঘটে আৰু স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিয়ে অমৰত্ব প্ৰদান কৰে।

আত্মাৰ ভৱিষ্যত জীৱন সম্পৰ্কে আনকি উপনিষদতো সুস্পষ্ট ধাৰণা নাই। অৱশ্যে জন্মান্তৰ-বাদ ধাৰণাই উপনিষদত প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে। শতপথ ব্ৰাহ্মণতো জন্মান্তৰ সম্পৰ্কে কিছু স্পষ্ট ধাৰণা পোৱা যায়। শতপথৰ ধাৰণাই কয় যে জীৱনক পুণ্যতৰ সোণানত আগবঢ়াই নিবৰ বাবে জন্মান্তৰৰ আৱশ্যক। সম্পূৰ্ণ পুণ্যবান লোকে পুনৰ জন্ম লাভ কৰে ব্যক্তিগত অমৰত্ব লাভ কৰিবৰ বাবে। অৱশ্যে শতপথ ব্ৰাহ্মণত যাদ্ৰ পৰ-জন্মতহে জন্মান্তৰ সম্ভৱ বুলি কয়।

উপনিষদে জন্মান্তৰ এই অগতঃই সম্ভৱ বুলি কৈছে। উপনিষদৰ মতে অমৰত্ব লাভ কৰা হয় যেতিয়া আত্মা ব্ৰহ্মৰ লগত এক হৈ যায়।

উপনিষদত অমৰত্ব লাভ কৰা মানে দীৰ্ঘায়ু হোৱা বা সময় সাধনকে হিন্দুৱাৰী হোৱা বুজায়। প্ৰকৃত অমৰত্ব এক কাল-বহিত অৱস্থা। অৱশ্যতে আত্মাই অমৰত্ব লাভ কৰা বুলি কোৱা কথাবোৰ কোনে অৰ্থ নাই। কাল আত্মা সম্বন্ধেই অমৰ। কাল অৱস্থা

থাকোতেও ই অমৰ আৰু মুক্ত অৱস্থাত থাকোতেও ই অমৰ। মানুহ বা জীৱই অমৰত্ব লাভ কৰা কথাষাৰবহে সেইবাবে অৰ্থ আছে। এক নিত্য-স্থায়ী আত্মাৰ বাবেহে অমৰত্ব বা অমৰত্ব সম্ভৱ হয়।

THE ETHICAL VALUES AS PROPAGATED BY THE VEDANTA AND THEIR INFLUENCE ON PRESENT DAY LIFE

Ethics or morality is a phenomenon of human society. The human society, according to Vedanta Philosophy, is on the empirical (Vyavaharika) plane. The Advaita Vedanta holds that from the ultimate standpoint (paramarthika satta) the world i.e. the empirical reality is unreal. But for a man who has not attained liberation (moksa or mukti) this world is real. So although the moral or ethical values have no ultimate significance, they have empirical or human significance.

Ethics is a science of morally good conduct. Here the ideal is goodness (sreyas), which is to be attained through right actions. It is true that the Vedantic reality Brahman or Atman is not action, but knowledge. The Advaita Vedanta lays more emphasis on knowledge than on action. An action cannot be right unless knowledge concerning it is true. True knowledge leads to right action.

We, the human beings, are made partly by matter, and in the Vedantic concept matter or prakriti is ever active. It cannot remain even for a moment without action. Action is its very life. While knowledge or caitanya is the very life of Atman or Brahman, action is the very life of prakriti. So man also cannot remain without action, as he possesses a prakriti element within him.

Action may be instrumental to either bondage or to liberation. The Vedanta, specially the type prescribed by the Bhagavadgita, advocates *niskama karma* or desireless action as being instrumental to liberation; while *sakama karma* or action with desire leads to bondage. The chief significance of Vedanta Philosophy lies in the preparation of the ground for effectuating the attainment of liberation. This is possible through action which is performed without desire for any fruit or gain. We are to do a work only by deeming it to be our sacred duty (Svadharma).

The Vedanta advocates Varnasrama dharma. There are four classes of people e.g., Brahman, Ksatriya, Vaisya and Sudra. Again the first three classes are to perform asrama dharma. There are four asramas or stages in human life: Brahmacharya, Garhasthya, Vanaprastha and Sannyasa. Men are to work as stipulated by these Varnas and asramas, and that too without desire.

The Vedanta speaks of indifferent action. It advocates non-involvement (anasakti). We common people generally do our duties with the desire of gaining something. Therefore we cannot escape this world, or the cycle of birth and death. Our action leads us to bondage, not to liberation.

The Vedanta Philosophy in its present form is at least fifteen hundred years old. Surely such an old Philosophy cannot cope with the present trend of the human society. Yet we can learn from the past. The past is our best teacher. Even if we cannot accept this old philosophy wholly, yet it may carry to us some message which might be relevant to our present day life.

Our present day life is beset with the ideology of a philosophy of enjoyment, self-interest and individualism. The Vedanta, as a world denying philosophy, can bring to us some relief to the hustle and bustle of our present day life. It is not, however, possible to abandon the world in favour of an after life in heaven; but some amount of disinterestedness will certainly relieve us of the tension we are to encounter from morning till night.

It is not possible to follow the Varnasramic life in the line as taught by Vedanta Philosophy. But we have a certain station in our life and our duties are somehow stipulated. We should be true to our duties. The duties entrusted to us are to be performed sincerely without thinking of any personal benefit. If everybody of us looks to the social benefit, social uplift, social welfare then we are actually following the Vedantic path as taught by the Bhagavadgita.

With a feeling of modernity we may very well deny the ethical tenets of the Vedanta, specially that of self-denial. But we will have to do so

at our own risk. If we seek the welfare of humanity as a whole, we cannot take this risk. Some kind of self-denial is necessary to serve humanity. In this context we may refer to Bhagavadgita's concept of lokasamgraha, which means world solidarity. To work for this cause, our actions should be led to the virtue of engaging oneself in the welfare of all beings (Sarva-bhuta hite ratah). This lost or forgotten philosophy is to be rescued and popularised among the people at large.

To follow the Vedanta does not mean to follow all its tenets, but the selected ones which will be relevant to our present day life. It is true that all the ethical teachings of the Vedanta may not be helpful to us in the context of the present day life ; but if we reject it outright, if we nullify its influence on us, we may face a world of sheer selfishness and individual interest. We should not accept something abstractly, but in a concrete way so that we may choose what is true and good in something. In respect of the Vedanta also this truth holds. So we should not try to bring the total influence of the Vedanta in our ethical life ; but we should import the good things from it and thereby enrich our moral life.

দুখ আৰু অসুখ

দুখ বিষ্ণু ধৰ্মৰ এক প্ৰধান আলোচনাৰ বিষয়। কোৱা হয় বিষ্ণু ধৰ্মৰ ওবি ভাবতীৰ দৰ্শনৰ অবিৰ্ভাব হৈছে দুখৰপৰাই ('দুঃখং দৰ্শনং জায়তে')। দুখৰপৰা কেনেকৈ হাত সাৰিব পৰি ইয়াৰ অনুসন্ধানতে দৰ্শনৰ সৃষ্টি। ভাবতীৰ চিন্তাই বিধান কৰে যে বন্ধনমুক্ত জীৱন দুখমূৰ্ণ, আৰু এই দুখ বৰ্তি বৰ্তিব যেতিয়ালৈকে বন্ধনমুক্ত জীৱন বৰ্তি বৰ্তিব। যুতিয়েহে দুখমুক্তি ঘটাব পাৰে।

দুখৰ ওপৰত অত্যধিক গুৰু দিয়াৰ বাবেই কহে ভাবতীৰ চিন্তাক দুখবাদী বুলি ভাবে। কিন্তু এই ধাৰণা ভুল। কাল দুখক স্বীকাৰ কৰি মৈ ইয়াৰ অপসারণৰ কথা ভাবাটো দুখবাদী ধাৰণা নহয়। জীৱনটো দুখতে শেষ হ'ব বুলি ভবাটোহে দুখবাদী দৰ্শন।

বিষ্ণু বিধানত ভবা হয় যে আনন্দ সৰ্বভূই হ'ল ধৰ্মীৰ জীৱনৰ উদ্দেশ্য। অধি আগতে কৈ আহিছিল যে আনন্দৰই আত্মক মুক্তাৰ, আৰু ইয়েই হ'ল মানব জীৱনৰ সৰ্বমুখ্য। এতেকে আনন্দ লাভ কৰে দুখ বিমুক্ত এক জীৱন লাভ, যি জীৱনটোহে চিন্তাভীৰৱ দাবী কৰিব পাৰে।

ইহকাল সৰ্বাত্মক ভাবে সকলকৰ বা কলসকৰ বুলি ভবা সত্ত্বেও কিয় ভাবভৰ দুখ বা অসুখলৈ আহে এইটো ধৰ্মীৰ দৰ্শনৰ এক সন্ধান কৰিব সোৱাৰ প্ৰশ্ন। এই প্ৰশ্নৰ অবজ্ঞা কৰি ধৰ্মীৰ দাৰ্শনিক সকলে ভূমি ভূমি পৃষ্ঠা শেষ কৰিছে। ই হাৰুৱে ভৰ

শক্তির লগত চিন্তনীর বাবে অত্যন্ত শক্তির বোমসূত্র, বা সকলোবোম ইতিবাচক বা সমর্থক শক্তি বা সত্যের লগত নেতিবাচক বা নঞর্থক শক্তি বা প্রযতন বোমসূত্র, যি বোমসূত্র চিন্তনীর ভাবে বিরোধমূলক। বেলা ভালব, অমলন-অমলন, দুখ সুখ, নিরানন্দ অলানন্দ, বেক পোন্দ চিন্তন লগবীরা। এই অপার-অমলনবোমবশা হাত সাধিব বাবেই মানুহে সাধাবশতে ধর্ম আশ্রয় লয়।

ঈশ্বরক সাধাবশতে শুভ শক্তির প্রতীক বুলি ধরা হয়, আর ইরান সমকক শক্তি রূপে গ্রীষীর অগ্নি বিকাশত চরভালন কখন কবা হৈছে, যি সকলো অমলন অগ্নিমূল আর যি মানুহের সমস্ত দুখ সংঘটিত করে। হিন্দু ধর্মত দেবতার লগতে অসুখ ধারণা কবা হৈছে, যি অসুখে মানুহ আর দেবতার অসিষ্ট সাথে। সেইদবে ভূত-প্রোত অবস্থিতি কখন কবা হৈছে, যিবোবে মানুহের বোম-আজান অগ্নি ঘটায় বুলি ভবা হয়। সেয়ে ঋক, সাম আর যজুর্বেদত শুভ শক্তির সন্তটকনন লগতে, অর্ক বেদত অত্যন্ত শক্তিবোমক অপসারণ বহরা দিরা হৈছে।

প্রকৃতি জগতলৈ লক্য কবিলেও দেখা যায় যে প্রকৃতির কোনকো অমল গ্রীষাই বসিছে বা আজান দৌড়ি বৃষ্টিত অগ্নিরা কোনকিহে, ঠিক সেইদবে অমলক অপকন কবা নানা দৃষ্টান্ত ইরাত আছে। সাধাবন বিকাশত ভবা হয় যে অপসেবভার্যেব প্রাকৃতিক শক্তির অন্তর্ভালত ঋকি দুর্ভুতিবোম ঘটায়।

কিন্তু যেতিয়া সন্ন একল ঈশ্বর কবা ভবা হয় আর যেতিয়া তেওঁক এক অমলন সন্ন রূপে কখন কবা হয়, যেতিয়া অমলন ঈশ্বরক অমল দিরা কবিল হৈ পবে। অবশ্যে ভবা হয় যে ঈশ্বরে মানুহের পবীক অমল ভাব অমলন সৃষ্টি করে। তেওঁ ইচ্ছা কবিলে শুভ শক্তিও প্রদর্শন কবিল পারে, আর অত্যন্ত শক্তিও প্রদর্শন কবিল পারে। গ্রীষীর বিকাশত পান আর দুখ সন্ন দুষ্টিব (salvation) কখন অত্যন্ত দুত। আর এই দুষ্টিব পথ ধর্মই সূচন করে বুলি ভবা হয়।

বেদান্তত দুখ আর অমলন সমস্যাক সুখ ভাবে সমাধান কবিলে প্রেই কবা হৈছে, বিশেষকৈ অজিত বেদান্তত।

অজিত বেদান্তত দুখ আর অমলন জগতের লগত অকিত, আর জগত যিহেই চূড়ান্তভাবে মিথ্যা বা অসীক, সেয়ে দুখ আর অমলন অসীক। সেয়ে দুষ্টিত দুখ আর অমলন পরিসংকতি বা অকনন বটে। হেগেতকও কয় যে দুখ আর অমলন পরমার্থক (Absolute) যিবোব কবা শক্তিব (antithesis) কয় সত্য হয়। যিবাবশিষ্ট লক্যত দুখ আর অমলন বহুতক। সেইদবে প্রেইকও কয় যে অর্ক-আজানত দুখ আর অমলন বহুতক, যাবে ভাবাবসিত কখন অসত্য, যি কখন অত্যন্ত অকনন ভাবে অমলন।

বহুত কয় যে দুখ মানুহের বোমপরিণত কত। ইচ্ছা কবিলে মানুহ ইচ্ছাক একই চিনিল পারে। হিন্দু ধর্মই কয় যে অমলন বা অকিতাই হ'ল দুখের ভাবন জনন। এই অমলন দূর্ভুত কবিল পরিলে দুখ অপসেব-আশ্রয়ী বসিছিল হ'ল। এই কবা প্রেই আর ঠিক ধর্মই বিকাশ করে।

অজ্ঞানে ময়া বা ভ্রম (illusion) সৃষ্টি কৰে। আমি অজ্ঞানৰ ফলত অসত্যকে সত্য বুলি ভাবোঁ। অসত্যক সত্য জ্ঞান কৰি সেইমতে আচৰণ কৰিলেই মনুহে দুখত ভোগে। অবিদ্যাই আমাৰ চাৰিওফালে ভ্রমৰ জাল পেলায়, আৰু সেই জালত সোমাই আমি ঠেং ভৰি এচাৰি ককবকাই যুৰোঁ। ইয়াৰ উপৰি অবিদ্যাই আত্মাৰ সৃষ্টি কৰে। আত্মাৰত আমি কেনি বাট বুলিব লাগে নাজানোঁ। আমি চকু থাকিও কণা হওঁ। সেয়ে বৃহদাৰণ্যক উপনিষদত আত্মাৰ পৰা পোহৰলৈ নিয়াৰ প্ৰাৰ্থনা পাওঁ, অসত্যৰ পৰা সত্যলৈ নিয়াৰ আকৃতি পাওঁ।

জ্ঞানেহে অজ্ঞানতাক দূৰ কৰিব পাৰে। এই জ্ঞান জাননীমূলক জ্ঞান নহয়। এই জ্ঞান হ'ল পৰম সত্যক জনা অন্তৰ্ভুক্তাত্মিক জ্ঞান। এই জ্ঞান ছক্ৰেটিছ বা প্লেটোৰ wisdomৰ সমাৰ্থক। ছক্ৰেটিছৰ মতে wisdom ৰ অৰ্থত যেতিয়া knowledge ক লোৱা হয় তেতিয়া ই virtue অৰ্থাৎ সদগুণৰ সমাৰ্থক হৈ পৰে। অৰ্থাৎ প্ৰকৃত জ্ঞানৰ অধিকাৰী জনৰ আচৰণ সদগুণী হ'বলৈ বাধ্য। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল প্ৰকৃত জ্ঞানৰ অধিকাৰীজনে নৈতিক ভাবে আচৰণ কৰিবলৈ বাধ্য। তাৰ মানে তেওঁ কেতিয়াও বেয়া কাম নকৰে। সেয়ে গীতাই বুদ্ধিযোগৰ অনুশীলন কৰিবলৈ কৈছে, যাতে মনুহৰ মনত জ্ঞানে লাগি দি ক্ষুণ্ণক দুখমুক্তিলৈ লৈ যাব পাৰে।

বুদ্ধিৰ দাবিহাই যে মনুহৰ স্বভাৱ উপহত কৰে এই কথা গীতাত সুস্পষ্টকৈ দেখুৱা হৈছে। বুদ্ধি নাশ হ'লে যে সৰ্বস্ব নাশ হয় এই কথাও তাত কোৱা হৈছে। সেয়ে বুদ্ধিৰ উৎকৰ্ষ সাধনৰ ওপৰত জোৰ দিয়া হৈছে। গীতাৰ ২য় অধ্যায়ৰ ৩৯নং শ্লোকৰ ভাষ্যত শঙ্কৰাচাৰ্যই স্পষ্টকৈ কৈছে যে চৈতন্য প্ৰতিভাত বুদ্ধিয়ে মনুহৰ দুখ আৰু সন্তাপ দূৰ কৰিব পাৰে।

সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে প্ৰকৃতিৰ পৰা প্ৰথমে উদ্ভূত হোৱা প্ৰপঞ্চ হ'ল বুদ্ধি। এই বুদ্ধি প্ৰকৃতিজাত বলিও ই সম্পূৰ্ণ স্বচ্ছ আৰু ইয়াত চৈতন্যধৰ্মী পুৰুষ প্ৰতিভাত হৈ থাকে।^{১০} কিন্তু বুদ্ধি যেতিয়া মন, ইন্দ্ৰিয়, পঞ্চ তন্মাত্ৰ আৰু পঞ্চভূতৰ লগত মিহলি হৈ থাকে তেতিয়া ই স্বচ্ছতা হেৰুৱায়। সেয়ে বুদ্ধিযোগৰ পৰামৰ্শ দিয়া হয় যাতে বুদ্ধি সম্পূৰ্ণ স্বচ্ছ আৰু স্বচ্ছ হৈ আৱৃত চৈতন্যক প্ৰতিভাত কৰিব পাৰে।

সাংখ্য দৰ্শনে কয় যে বুদ্ধি যেতিয়া জড়ধৰ্মী জগতৰ লগত জড়িত হয় তেতিয়াই দুখ আৰু অজ্ঞানৰ সৃষ্টি হয়। সেয়ে মনুহৰ কাম হোৱা উচিত বুদ্ধিক জড়মেহ বা জড়জগতবন্দনা একেৰাই আত্মসুখী কৰা। এই কাম কেনেকৈ কৰা হয় তাক বেঙ্গলৰ্নত ব্যক্তিগতকৈ দেখুৱা হৈছে। বেঙ্গলৰ্নত বুদ্ধিক চিত্ত বোলা হৈছে, আৰু এই চিত্তৰ বৃত্তি নিৰোধৰ দ্বাৰা সমাধি প্ৰাপ্ত হ'লোঁই সকলো দুখবন্দনা হাততসা হয় বুলি ভবা হয়।

^{১০} "Of all the evolutes of prakrti, buddhi is the most important."
(Radhakrishnan, Indian Philosophy, vol. II, p. 291)

হিন্দু ধৰ্মত মুক্তি বা মোক্ষৰ ধাৰণা

সংসাৰ বন্ধনবন্দনা মুকলি হোৱাটোকে মুক্তি বা মোক্ষ বুলি জনা যায়। কিম্বা এটা বন্ধনত থাকে আৰু এই বন্ধনৰ পৰা তাৰ মুক্তিয়েই হ'ল মোক্ষ। সাধাৰণতে হিন্দু ধৰ্মত আত্মা বন্ধন অৱস্থাত থাকে বুলি ভবা হয়, আৰু এই আত্মাৰ মুকলি বা বাৰীন অৱস্থাতেই হ'ল মুক্তি বা মোক্ষ।

সাধাৰণতে মুক্তিৰ ধাৰণাটো পৰম্পৰাগত সন্দৰ্ভত বুজা হয়। কোৱা হয় যে বৈশাখ সাধনেৰে আত্মাৰ মুক্তি ঘটাব পাৰি, আৰু এই মুক্তি লাভ হ'লে পুনৰ্জন্ম নহয়। বহুতে অৱশ্যে মুক্তিক এই পাৰলৌকিক তাৎপৰ্যত নহয়। উদাহৰণ স্বৰূপে কবিতাক কবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰে এই সন্দৰ্ভত এককি কবিতা লিখিছিল এই বুলি :

“বৈশাখ সাধনে মুক্তি আত্মাৰ নহ,

অসংখ্য বন্ধন যাতে অহননবন্দন

লভিব মুক্তিৰ দ্বাৰ।”

সেয়ে বহুতে মুক্তিক জগজবন্দনা এক কালনিক পলায়ন বুলি অভিহিত কৰে।

বহুতে মুক্তিক দুখমুক্তিৰ অৰ্থভেদে লয়। বহুতে ভাবে যে আত্মাৰ মোক্ষ বন্ধনবন্দনা সম্পূৰ্ণ মুক্তি হ'লেহে দুখৰ আত্মাতিক বিনাশ হয়। বহুতে আকৌ এই জীৱনতে দুখমুক্তিৰ কথা কয়। এই জীৱনৰ সুখ বা আনন্দকে বহুতে প্রকৃত মুক্তি বুলি অভিহিত কৰে। বহুতে আকৌ সুখক ইন্দ্ৰিয় সুখৰ অৰ্থত আৰু আনন্দক পৰম আনন্দৰ অৰ্থত লয়। এই পৰম আনন্দ লাভ হয় পাৰলৌকিক মুক্তিত।

হিন্দু ধৰ্ম আশয় হৈছে বেদত। কিন্তু বেদত পাৰলৌকিক অৰ্থত মুক্তিৰ ধাৰণা নাই। পাচতহে মুক্তিলৈ এই ধাৰণা আহে। দেবীপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায় কৈছে, “This word [moksa], signifying the highest ideal for the later champions of the Vedas, was in fact unknown to the Vedic poets” (Lokayata, পৃ ২২৫) তেওঁ আকৌ কৈছে, “It would be a rare feat indeed if a single rik of the earlier portions of the Rig Veda can be made to reveal the ideal of liberation as inspiring the Vedic poets.”^১

হিন্দু ধৰ্মৰ মুক্তিৰ ধাৰণাটো এটা সুখৰ ধাৰণা। কিন্তু পাৰলৌকিক অৰ্থত ল'লে এই ধাৰণাটোৱে ক্ষুদ্ৰক কৰ আকৰ্ষণ নকৰে। যদি আমি ইয়াক লৌকিক বা মানৱীয় অৰ্থত লওঁ, তেন্তে ইয়াক তাৎপৰ্য আৰু অস্বীকৃত হৈ পৰে। এই অৰ্থত আমি মুক্তিক ঠেক বৈৱৰ্ত্তিক বৃত্তবন্দনা নিজৰ ব্যক্তিসত্যক মুক্ত কৰি সামগ্ৰিক জগজবন্দন পৰিণিত নিজকে অন্তৰ্ভুক্ত কৰা তাৎপৰ্যত বুলিব পাৰোঁ। এই নিশ্চয়পৰা ব্যক্তিসত্যক সমস্ত মানৱ সমস্ত লগত মিলাই নিৱাৰণটোৱেই হ'ল মুক্তি।

^১ D.P. Chattopadhyaya, Lokayata, পৃ ২২৫-২৬

হিন্দুধৰ্মৰ ঐতিহ্যত মুক্তিক প্ৰধানতঃ আধ্যাত্মিক তাৎপৰ্যত লোৱা হয়। ই হ'ল মানুহৰ পৰম পুৰুষাৰ্থ। ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ— এই চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ ভিতৰত মোক্ষই শ্ৰেষ্ঠ। ই মানুহৰ পৰম ধ্বজ (summum bonum)।

হিন্দুধৰ্মৰ বহুতো পৃষ্ঠপোষকে জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাক বিশ্বাস কৰে। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল জীৱন কালতে লাভা মুক্তি। যদি এই জীৱনতে প্ৰকৃত জ্ঞান, অতীত বেদান্তৰ মতে ব্ৰহ্মজ্ঞান, লাভ কৰিব পাৰি, তেন্তে জীৱন কালতে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি।

মুক্তি লাভ নানে আচলতে নিঃশ্ৱেয়স্ (summum bonum) লাভ। নিঃশ্ৱেয়স্ মানে-পৰম ধ্বজ (highest good)। এই নিঃশ্ৱেয়স্ লাভকে পৰম লাভ বোলা হয়। এই নিঃশ্ৱেয়স্ প্ৰাপ্তিক কেতিয়াবা অপৰূপ প্ৰাপ্তি বুলিও জনা যায়।

নিঃশ্ৱেয়সৰ অৰ্থ হ'ল ব্যতিক্ৰম শ্ৰেষ্ঠ আৰু একো নাই। মেগ্‌মুলাৰে ইয়াক 'non plus ultra of blessedness' বুলিছে। এই নিঃশ্ৱেয়স লাভ হয় বেতিয়া মানুহে সুখৰ প্ৰতি নিছাম ভাৱ পোষণ কৰে। অদ্বৈত বেদান্তৰ মতে ব্ৰহ্ম প্ৰাপ্তিতে নিঃশ্ৱেয়স লাভ হয়।^{১১}

বহুতে স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিকে মুক্তি লাভ বুলি ভাবে। কিন্তু এই ধাৰণা ভুল। স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি এক খন্তেকীয়া সুখ লাভহে। মানুহে ভাল কৰ্ম কৰাৰ ফলত স্বৰ্গলাভ হ'লেও এই ভাল কৰ্মৰ ফল শেষ হোৱাৰ লগে লগে মানুহ আকৌ মৰ্ত্যলৈ নামি আহি সংসাৰাবদ্ধ হয়। সেয়ে জ্ঞানদেয়ণত থকা জ্ঞানৰ স্বৰ্গৰ প্ৰতি কোনো আসক্তি নাই। মেগ্‌মুলাৰে কৈছে, "The paradise has no attraction and would give no real satisfaction to those who reached the knowledge of Highest Brahman."^{১২}

মুক্তিক কৈকল্য নামেৰেও জনা যায়। ইয়াৰ অৰ্থ মেগ্‌মুলাৰে spiritual separateness বুলি কৰিছে।^{১৩} বিশেষকৈ প্ৰকৃতি অৰ্থাৎ দেহবপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে পৃথক হ'লেই আত্মাৰ কৈকল্য লাভ হয়।

জমি আগতে কৈ আহিছে। যে বহুতে স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিকে মুক্তি লাভ বুলি ভাবে। তাৰে এজন হ'ল জৈমিনি কবি। এওঁ কয় যে বহুকৰ্মৰ মাজেৰেই মানুহৰ স্বৰ্গলাভ হয়। অদ্বৈত বেদান্তই জ্ঞান আৰু বাহ্যমুখে ভক্তিৰ মাজেৰে মুক্তি লাভ হয় বুলি কয়। গীতাই কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞান এই তিনিওটাবে সমিক্ষণতে মুক্তি লাভ হয় বুলি কয়।

মহাত্মাৰতে কৈছে, "নিবৃত্তি মোক্ষ উচ্যতে।" ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল নিবৃত্তিকে মোক্ষ

^{১১} ".....the Vedanta recognised true salvation or Moksha in the knowledge of Brahman, which knowledge is tantamount to identity with Brahman" (Maxmuller, The Six of Systems Indian Philosophy, পৃঃ ৩৭০) তেওঁ ব্ৰহ্মবিদ ঐক্য ভক্তি অৰ্থাৎ বি ব্ৰহ্মক জ্ঞান তেওঁ ব্ৰহ্মই হয়।

^{১২} Max Muller, The Six Systems of Indian Philosophy, পৃঃ ৩৭২

^{১৩} হ এ, পৃঃ ৩০৫। বেতিয়াৰ তেওঁ ইয়াক aloneness বুলিও কৈছে। কৈকল্য বাত্মত তেওঁ এইকৈ কৈছে, "Kaivalya from kevala, alone, means the isolation of the soul from the universe and its return to itself, and not any other being, whether Isvara, Brahman, or any one else." (এ, পৃঃ ৩০৫)

বেলা হয়। নিশ্চয় মানে কৰ্ম প্রবৃত্তি নান। বিশেষকৈ বৈকল্পমার্গত ভবা হয় যে আত্মাই কৰ্ম নকৰে, প্রকৃতিয়েহে কৰে। গতিকে আত্মা ইঞ্জিনসমূহক বিষয়েই কল্পনাত আঁতৰাই আনিব পৰা যায়, সিহানে আশি মুক্তিৰ ওচৰ চাপে।

মোক লাভৰ উপায়

হিন্দু ধৰ্মই অকল মোক্ষৰ অৰ্থনয়ন বিষয়েই আলোচনা কৰি কল্ল ভকল নাই, ই মুক্তি বা মোক্ষক কেনেকৈ লাভ কৰিব পাৰি সেই বিষয়েও আলোচনা কৰিছে।

মোক লাভৰ উপায় হিচাপে হিন্দু ধৰ্মত তিনিটা পদ্য কৰা কোৱা হয়। এই পদ্য তিনিটা হ'ল জ্ঞান, ভক্তি আৰু কৰ্ম। কোনোব যতে ইয়াক বিবেচনে এটা প্ৰকল্প কৰিলে হয়, আৰু কোনোব যতে এই তিনিওটাৰে সমন্বিত প্ৰচেষ্টাত মুক্তি সম্ভব হয়। শংকৰাচাৰ্য প্ৰণীত অষ্টমত কোৱাই অকল জ্ঞানৰ পথটোকে প্ৰশস্ত বুলি কয়। অন্য যতে পূৰ্ব-ব্ৰাহ্মণৰ বচক জৈমিনিৰে অকল কৰ্মৰ পথটোকে মুক্তিৰ বাবে প্ৰশস্ত বুলি কয় আৰু বাছানুজয় বৈশিষ্ট্যই ভক্তিৰ পথটোৰ ওপলন গায়। ভগবদ্গীতাই এই তিনিওটা পদ্যৰে সমন্বিত উপায়টোক প্ৰশস্ত বুলি কয়।

মুক্তি লাভৰ উপায়ৰ বিষয়ে কেবল যত আলোচনা কৰিলে পোৱা যায় যে কেলে যজ্ঞকৰ্মক প্ৰাধান্য দিছে আৰু এই যজ্ঞকৰ্মৰ মাধ্যমেৰে দেবতাক সন্তুষ্ট কৰি স্বৰ্গলাভৰ পথ সুগম কৰিবলৈ কৈছে। বেদৰ ক্ষেত্ৰত মুক্তি হ'ল স্বৰ্গ প্ৰাপ্তি। এই স্বৰ্গত আত্মাই অমৰত লাভ কৰে আৰু তেতিয়া ই কেতিয়াও সংসাৰ চক্ৰত আবদ্ধ নহয়। বেদৰ এই মতক জৈমিনিৰে মানি লৈছে।

বেদৰ পাঠত উপনিষদৰ সিন্ধ হিন্দু ধৰ্ম পাঠ। উপনিষদে জ্ঞানৰ পথটো প্ৰশস্ত বুলি কৈছে আৰু এই মতক শংকৰাচাৰ্যই সমৰ্থন কৰিছে। যানুয়ে ভগবদ্গীতা বা প্ৰজ্ঞা জ্ঞানেৰে মোক্ষ লাভ কৰিব পাৰে। শংকৰাচাৰ্যই স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিক মোক্ষ প্ৰাপ্তি বুলি ভবা নাই। মোক্ষ প্ৰাপ্তি হ'ল আত্মা ব্ৰহ্মৰ লগত এক হৈ বেদাটো, কালৰ অকলপত আত্মা আৰু ব্ৰহ্ম একেই।

মুক্তিৰ ক্ষেত্ৰত ভক্তিৰ কথাটো পূৰ্বাৰ কিল্যে মোক্ষ বস্তুক কৰি ভোলে। বিশেষকৈ ভাগবত পুৰাণে এই উপায়টোকে মুক্তি লাভৰ একমাত্ৰ পথ বুলি ঠাৱৰ কৰিছে। এই কথাটো বৈশিষ্ট্যভাৱে প্ৰবৰ্তক বাছানুজয়ে সমৰ্থন কৰিছে। তেওঁৰ যতে ভগবানৰ প্ৰতি থকা ভক্তিয়ে, বিশেষকৈ নিত্য ভক্তিয়ে মানুহৰ মুক্তিৰ পথ প্ৰশস্ত কৰি ভোলে। সকলো প্ৰকাৰ বৈকল্প ধৰ্ম এই ভক্তি ধৰ্মৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।

মুক্তিৰ জ্ঞানৰ পথটো কিছু পৰিমাণে স্নানত দৰ্শন কৰা কৰিলে বুলি আৰু মোল দৰ্শনৰ কল পতঞ্জলিৰেও সমৰ্থন কৰিছে। মোল দৰ্শনে অস্তিত্বিক মোলৰ ধৰ্মৰে আত্মলপনা প্ৰকৃতিৰ উপাধিৰেহে সিসৰিত কৰি অস্তিত্ব ঠাৱৰ উপাধিৰেহে মুক্তি লাভ কৰা কৈছে। কৰিলে এই প্ৰচেষ্টাত ইয়াক ভক্তিৰ কোৱা কৰা নাই বুলি কৈছে, কাল

তেও ঈশ্বর নামানে। কিন্তু পতঞ্জলিগে ঈশ্বর প্ৰতিধান নামৰ বোলাভাসৰ এক অক্ষৰ কথা উল্লেখ কৰিছে, যি কথাই মৌল ভাবে হ'লেও ঈশ্বর ভক্তিৰ কথা কয়।

মুক্তিৰ উপায়ৰ ক্ষেত্ৰত গীতায় স্তত সূক্ষ্মটি। গীতাই কয় যে নিজৰ প্ৰকৃতি বা স্বভাব অনুসৰি মানুহ কৰ্ম, ভক্তি বা জ্ঞান এই তিনিওটা উপায়ৰ কোনো এটাৰ প্ৰতি বিশেষ ভাবে আকৃষ্ট হ'লেও, মানুহে তিনিওটা পথৰ মাজেৰে বাবই লাগিব। মানুহৰ সম্ভাৱ আত্মা আৰু দেহ এই দুয়োটা উপালাই আছে। দেহ প্ৰকৃতি জ্ঞাত। প্ৰকৃতি বিহেতু চিৰ কৰ্মময়, সেয়ে মানুহো কৰ্মময় হ'ব লাগিব; অৰ্থাৎ মানুহে এক কপো কৰ্ম নকৰাকৈ থাকিব নোৱাৰে। কিন্তু অকল কৰ্ম কৰিলেই মুক্তি লাভ হ'ব নোৱাৰে। নিষ্কাম কৰ্মইহে মানুহক মুক্তিলৈ লৈ যায়। এই নিষ্কাম কৰ্ম সম্ভব হয় যেতিয়া মানুহে জনটো জনবস্তু ভগবানত লগাই ধয়। অৰ্থাৎ নিষ্কাম ভক্তিৰ মাজেৰে কৰ্ম কৰিলেহে সেই কৰ্ম মুক্তিৰ উপায় হ'ব পাৰে, নহ'লে ই বন্ধনৰহে সূচনা কৰিব। এই ভক্তি নিষ্কাম ভক্তি। এই ভক্তিত কোনো বস্তু খোজা নহয়, বা ভগবানৰ আশীৰ্বাদো ভিক্ষা কৰা নহয়। কেবল ভক্তিৰ বাবেই ভক্তি কৰা যায়।

সেইদৰে জানো কৰ্ম আৰু ভক্তিৰ লগত আনুষঙ্গিক কালত আহি যায়। ইয়াত জ্ঞান মানে জাননীমূলক জ্ঞানক বুজোৱা নাই, বুজাইছে আত্মিক জ্ঞান, যি জ্ঞানত আমি আত্মক ভাৱলৰে জানিব পাৰিম। আত্মা কি, ইয়াৰ স্বৰূপ কি ইত্যাদি জ্ঞানেৰে বিভূষিত হৈ মানুহে যেতিয়া ঈশ্বর ভক্তি সহকাৰে কৰ্ম কৰিব তেতিয়াই মানুহৰ বাবে মুক্তিৰ পথ প্ৰাপ্ত হ'ব।

গতিকৈ দেখা যায় গীতাই কৰ্ম, ভক্তি, জ্ঞান এই তিনিওটাৰ কোনো এটাকৈ বিশিষ্ট স্থান দিয়া নাই। তথাপি গীতায় প্ৰথলতা কৰ্মৰ কলে অধিক, আৰু এই কৰ্মই মীমাংসা দৰ্শনে বুজা কেবল বজ কৰ্মক বুজোৱা নাই, বুজাইছে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মক, অৰ্থাৎ বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম অনুযায়ী কৰা কৰ্মক। গীতাই সকল ভাবে কৰা বজ কৰ্মকো লিন্দা কৰিছে। গতিকে গীতায় মূলমন্ত হ'ল নিষ্কাম ভাবে আচৰা কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞানে মানুহক মুক্তি অৰ্থাৎ ভগবদ প্ৰাপ্তিলৈ লৈ যায়।

মুক্তিৰ ওপৰত এক ঐতিহাসিক আলোচনা

মুক্তিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত দৰ্শনকে মুক্তিৰ দৰ্শন বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। প্ৰায় সকলোবোৰ দৰ্শনেই মুক্তি লাভ কেনেকৈ কৰিব পাৰি সেই কথাটোকৈ আলোচনা কৰিছে। এতেকে হিন্দু ধৰ্ম এক মুক্তিৰ আহিলা বুলি ক'লেও বঢ়াই কোৱা নহয়। আমি ইয়াত হিন্দু ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণা সম্পৰ্কে এক ঐতিহাসিক আলোচনা কৰিবলৈ আগবাঢ়িছো।

বেদত মুক্তিৰ ধাৰণা :— মুক্তিৰ ধাৰণাৰ বাবে এক চিৰস্থায়ী আত্মাৰ পূৰ্ব ধাৰণা

কৰি লোৱাটো অৱশ্যকীয় কথা। কিন্তু আটাইতকৈ পুৰণা বেদ ৰূপ বেদত আমাৰ ভবিষ্যত সম্পৰ্কে ভেদে ধৰণৰ বিশেষ বৰ্ণনা পোৱা নাযায়। বৈদিক ৰবি সকলৰ মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন সম্পৰ্কে স্পষ্ট এটা ধাৰণা নাছিল। তথাপি বেদত আমি স্বৰ্গ আৰু নৰক সম্পৰ্কে কিছু অস্পষ্ট ধাৰণা পাই। মুক্তিৰ বাবে জন্মান্তৰবাদ এক অৱশ্যকীয় মতবাদ। কিন্তু বৈদিক দাৰ্শনিক সকলৰ এই জন্মান্তৰবাদ সম্পৰ্কেও স্পষ্ট ধাৰণা নাছিল। তথাপি তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰিছিল যে মৃত্তৱেই জীৱনৰ সমাপ্তি নহয়। মানৱ জীৱন মৃত্যুৰ পাছতো চলি থাকে। বেদত এটা ধাৰণা পোৱা যায় যে মৃত জীৱকোৰ যম ৰাজ্যত থাকেগৈ। ইয়াৰ পৰা বুজা যায় যে বেদবিলাকে আত্মাৰ বিশ্বাস কৰিছে। বহুতে যম ৰাজ্যক স্বৰ্গ বুলি অভিহিত কৰে। যম ৰাজ্যৰ আত্মাবোৰক অমৰ বুলি ধৰা হয় আৰু সেই আত্মাবোৰ দেৱতাৰ সমপৰ্যায়ৰ। দেৱতা সকলে উপভোগ কৰা সুখ আৰু আনন্দ স্বৰ্গত আত্মাবোৰেও উপভোগ কৰে। বৈদিক ৰবি সকলে কয় যে যিবোৰ মানুহে জীৱন্ত কালত যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে দেৱতাৰূপে কৰে সেইবোৰ মানুহৰ আত্মা স্বৰ্গগামী হয়। অন্যথাই মৃত্যুৰ পাচত মানুহ নৰকগামী হ'ব। এই নৰকৰ ধাৰণা অৰ্ধৰ বেদত খুব ভালদৰে আছে। ইয়াত যম ৰাজ্যক ব্ৰহ্ম লোক বুলিও অভিহিত কৰা হৈছে।

ব্ৰাহ্মণ সাহিত্যত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— বিভিন্ন ব্ৰাহ্মণে মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন সম্পৰ্কে বিভিন্ন ধৰণে কয়। ব্ৰাহ্মণ বিলাকৰ ধাৰণা যে অমৰত্ব স্বৰ্গৰ এক বিশেষ অৱলম্ব। এই অমৰত্ব সম্ভৱ হয় যজ্ঞ কৰ্মৰ যোগেদি। ব্ৰাহ্মণ বিলাকে বিশ্বাস কৰে যে বিভিন্ন দেৱতাৰ বিভিন্ন লোক আছে আৰু কোনো নিৰ্দিষ্ট দেৱতাৰ অৰ্চনাই সেই দেৱতাৰ লোকেই মানুহক লৈ যায়। যি সকলে যজ্ঞ কৰ্ম নকৰে তেওঁলোকৰ অকাল বিয়োগ ঘটে আৰু পাতাললৈ গমন কৰে। ব্ৰাহ্মণ বিলাকে কিছু পৰিমাণে কৰ্মফলৰ কথাও কয়। যি সকলে বেয়া কৰ্ম কৰে তেওঁলোকে এই মৰ্ত্যত দুনাই জন্ম গ্ৰহণ কৰিব লগা হয়। অৱশ্যে জন্মান্তৰৰ ধাৰণা ইয়াতো অস্পষ্ট। ব্ৰাহ্মণ বিলাকে স্বৰ্গ প্ৰাপ্তিকেই মুক্তি বুলি ধৰে। এই মুক্তিৰ বাবে জন্মৰো প্ৰয়োজন বুলি ব্ৰাহ্মণবোৰে কয়।

উপনিষদত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— মুক্তি বা মোক্ষক উপনিষদত পৰমেশ্বৰ বুলি জনা যায়। ই সম্ভৱ হয় আত্মা আৰু ব্ৰহ্মৰ একত্বত। এই একত্বতা সম্ভৱ হয় ব্যক্তিৰ বা অহংকাৰত্বৰ নান্দৰ দ্বাৰা। এই অৱস্থাটো এক শূন্য অৱস্থা নহয়। ই হ'ল সৰ্বক আনন্দ লাভৰ অৱস্থা। আত্মা যেতিয়া বহুদণ্ড থাকে তেতিয়া ইয়াৰ স্বৰূপ প্ৰকাশ নাপায়। ইয়াৰ পূৰ্ণ স্বৰূপ প্ৰকাশ পায় মুক্তিৰ অৱস্থাত। এই মুক্তি লাভ নেহেৰুটোকে মানুহে আত্মাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ বুজিব নোৱাৰে। বহুতো উপনিষদে মুক্তি অৱস্থাতো আত্মাই সিদ্ধৰ বৈৱৰ্তিক অস্তিত্ব বঢ়াই ৰাখে বুলি ভাবে। উপনিষদে সৰ্ব আনন্দ, জ্ঞান আৰু মুক্তিৰ উপায় বুলি ভাবে।

ভগৱদ গীতাত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— ভগৱদ গীতাত মুক্তিৰ ধাৰণা এক সুকল ধাৰণা। আত্মা আৰু ইন্দ্ৰিয়ৰ মিলনহেই মুক্তি যে সম্ভৱ এই কথাটো ই কয়। ইয়াৰ কামে বিভিন্ন

উপায়ৰ কথা গীতাই কয়। এই তিনিটা উপায় হ'ল নিষ্কাম কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞান। ইয়াক যিকোনো ঐতিহ্যেই মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি। কৰ্ম আৰু জ্ঞানৰ মাধ্যমে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰিলেও ভগবানৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰদৰ্শন গীতায় এক আবশ্যকীয় শিকনি। মুক্তি আহৰণৰ কেন্দ্ৰত গীতাই হিতৈষ্যতা হোৱা, লোক সংগ্ৰহ ইত্যাদি ধাৰণাৰ ওপৰত গুৰুত্ব স্থাপন কৰিছে।

চাৰ্বাক দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— চাৰ্বাক এক বহুতাবাদী দৰ্শন। ই আত্মা আৰু ইচ্ছাক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে পাৰমাৰ্শিক অৰ্থত চাৰ্বাক দৰ্শনে মুক্তি বা মোক্ষক মানি নলয়। অৱশ্যে এওঁলোকে দুখ মুক্তিৰ ধাৰণাটো মানি লয়। সকলোবোৰ ভাবতীৰ দৰ্শনে দুখবনৰা মুক্তি হোৱা ধাৰণাটো পোষণ কৰে, চাৰ্বাকেও কৰে। কিন্তু এই দুখ মুক্তিৰ চাৰ্বাকই স্বত্বাধিক অৰ্থত লৈছে। মানুহ আৰ্থসামাজিক মুক্তিয়েই চাৰ্বাকৰ বাবে মূল মুক্তি। দুখক অপসারণ কৰি সুখ লাভ কৰাতেই চাৰ্বাকৰ পৰম জ্ঞেয়ৰ ধাৰণা নিহিত হৈ আছে।

জৈন ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— জৈন সকলে আত্মাক বিশ্বাস কৰে যদিও এই দৰ্শনত ইচ্ছাক ধাৰণা নাই। তীৰ্থংকৰেই হ'ল জৈনদৰ্শনত আদৰ্শ পুৰুষ। জৈন সকলে ৩ বিধ আত্মাৰ কথা কয়। নিত্য মুক্ত, মুক্ত আৰু বদ্ধ। নিত্য মুক্ত হ'ল সেইবিলাক আত্মা যি কেতিয়াও সংসাৰাবদ্ধ নহয়। মুক্ত হ'ল সেইবোৰ আত্মা যি আগতে বদ্ধ আছিল এতিয়া মুক্ত হৈছে। তৃতীয়াবিধ বদ্ধ আত্মা যি এতিয়াও বন্ধনবুজ হৈ আছে। জৈন সকলে কৰ্মক বন্ধনৰ কাৰণ বুলি অভিহিত কৰিছে। কৰ্মমুক্ত নোহোৱালৈকে মানুহ বন্ধন অৱস্থাত থাকে। জৈন সকলে মুক্তিৰ বাবে কিছুমান নৈতিক অনুশীলনৰ কথা কয়।

বৌদ্ধ ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— বৌদ্ধসকলে মুক্তিক নিৰ্বাণ বুলিছে। নিৰ্বাণ শব্দৰ অৰ্থ হ'ল দুখেৰা বা ঠাণ্ডা হোৱা। মানুহৰ যি আসক্তি তাক ই উক আসক্তি বুলিছে। এই উক আসক্তি বন্ধন বুলি বুজাব নিৰ্বাণনেই হ'ল নিৰ্বাণ। বৌদ্ধ দৰ্শনে আত্মা আৰু ইচ্ছাক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে ইয়াত নিৰ্বাণ মানে আত্মাৰ মুক্তিক বুজোৱা নাই। দুখ মুক্তিয়েই হ'ল নিৰ্বাণ। দুখক অপসারণ কৰিব পাৰিলেই নিৰ্বাণ লাভ হয়। অৰ্থাৎ দুখ নিৰ্বৃত্তিয়েই নিৰ্বাণ। দুখক কেনেকৈ নিৰ্বাণ কৰিব পাৰি তাৰ আঠটা উপায় বুজাই দিছে। এই আঠটা উপায় হ'ল— (১) সম্যক দৃষ্টি (২) সম্যক সংকল্প (৩) সম্যক বাক (৪) সম্যক কৰ্ম্মাত (৫) সম্যক জাহীৰ (৬) সম্যক ব্যায়াস (৭) সম্যক শূতি আৰু (৮) সম্যক সন্ন্যাস। সন্ন্যাস প্ৰকৃতিতেই নিৰ্বাণ সম্ভৱ হয়। বুজাই আত্মাক ফল নাই যদিও জন্মভৱ নহি লৈছে। এই জন্মভৱ সম্ভৱ কৰ্ম্মৰ বাবে। বিজ্ঞান ৰূপী সূত্ৰ শব্দৰ এটা জন্মৰ পৰা জন্ম এটা জন্মলৈ যায়। এই জন্ম চক্ৰ চলি থকাটোকে নিৰ্বাণ লাভ নহয়।

স্মাৰ্ত-বৈশিষ্ট্যক দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— স্মাৰ্ত-বৈশিষ্ট্যক দৰ্শনে আত্মা আৰু ইচ্ছাক উভয়কে বিশ্বাস কৰে। আত্মা এই দৰ্শনত ব্ৰহ্ম বন্ধন আৰু চেতনা ইয়াক গুণ। আত্মা কেতিয়াও, ইচ্ছিত আৰু জ্ঞেয় বন্ধন লগত জড়িত হয় কেতিয়াই ই চেতন হয়। এজেক মুক্তি অৱস্থাত আত্মা চেতনৰ বিহীন হয়। পৰিত্ৰে চেতনৰ বিহীনতা লাভ কৰাতেই মুক্তি

অন্যথা নির্মিত থাকে। এই চৈতন্য মিথীন অবস্থাতই সুখ-দুখ আনিব অনুভব হয়। সুখ আক দুখ এই সকলদেবে পৰা আভ্যন্তরীণ কণ্টকটোরেই হ'ল মুক্তির অস্তিত্ব।

সংস্কার-বোধ্য বর্ণনিত মুক্তির ধাবণা— সংস্কার বর্ণনিত আত্মক পুরুষ সাক্ষ্যে জনা যায়। এই বর্ণনে বিশ্বাস রাখবে। এই বর্ণনে কর যে পুরুষ আক প্রকৃতির মিলনেই মানুষক সৈ অলভ্য উত্তর হৈছে। পুরুষক বক্তা অবস্থাতেই হ'ল প্রকৃতির দ্বারা ইরান বক্তব্য অবস্থা। পুরুষ ইরান ব্রহ্ম নহে, এক নিত্য চৈতন্যবাহু। এই চৈতন্য বৈদিক, যজুর্গিক বা ঐহিক নহে। ই আধ্যাত্মিক ধর্মী। বুদ্ধি, মন আক ইন্দ্রিয় এই তিনিটটকে একত্রে লিখিত বোলা হয়। মুক্তির বাবে কৰা প্রচেষ্টাত এই তিন বৃত্তির নিবোধন ওপৰত সংস্কার-বোধ্যই ভরসা নিজে। বোধ্য বর্ণনে এই তিন বৃত্তি নিবোধন কেনেইক কবিব পৰি তাক অষ্টাঙ্গিক বোধ্য দ্বারায়ে দেখুৱাইছে। তিন বৃত্তিহীন নিত্য চৈতন্য অবস্থান প্রাপ্তিরেই হ'ল মুক্তির অবস্থা।

বীজবোধ্য বর্ণনিত মুক্তির ধাবণা— মুক্তি প্রাপ্তি মনে বীজবোধ্য বর্ণনে ভাব প্রাপ্তিকেই বুঝায়। এই বর্ণনে বিশ্বাস কবে যে কর্তব্য মিলনেই হ'ল মুক্তি লাভক এই উপায়। অকল জানেবে এই মুক্তি লাভ কবিব নোৱাৰি। ইরান বাবে কর্তব্য প্রয়োজন।

অষ্টাঙ্গ বোধ্য বর্ণনিত মুক্তির ধাবণা— অষ্টাঙ্গ বোধ্য বর্ণনিত মূল প্রতিপাদ্য বিষয় ব্রহ্ম। ই ব্রহ্ম আক আত্মক অষ্টাঙ্গতম ওপৰত ভরসা নিজে। ই কর যে ব্রহ্ম আক আত্মা একেই। যেতিয়া মানুষক ব্রহ্ম আক আত্মা যে একেই এই উপলব্ধি হয় যেতিয়াই তেওঁ মুক্তি লাভ কবে। এই বর্ণনিত ব্রহ্মতম শব্দবচনাই কর যে একত্রে তাক পৰোক্ষতঃ ব্রহ্মক লাভ কবিব পৰি। আত্মক বি সেহ সি আত্মক আত্মক কবে আক এই সেহবোধ্য আত্মক নিছিয় কখনতেই আত্মা উপলব্ধি বা ব্রহ্ম উপলব্ধি সম্ভব হয়। শব্দবচনক মতে যেহ আক সংসার মারা সৃষ্ট। আত্মক বর্তমান কালক জীৱ সাক্ষ্যে জনা যায়। এই জীৱ সৃষ্টি হৈছে আত্মা আক মারা সৃষ্ট সেহ সংযোগত। অষ্টাঙ্গ তাক দ্বারা মারান অকলমে আত্মক জীৱন ঠাইত আত্মক আক সংসার ঠাইত ব্রহ্মক ধাবণা নিজে। এই ধাবণা মনে ব্রহ্ম, মন আক নিষিদ্ধাসন প্রয়োজন হয়। ইরান উপৰি সুবুদ্ধি অর্থাৎ মুক্তি লাভ বাবে ইচ্ছা মুক্তির বাবে প্রয়োজনীয় কথা। অষ্টাঙ্গ বোধ্য বর্ণনেও ব্রহ্মতম মনি লয়। মানুষক মৃত্যুত আত্মক লগত সূত্র শব্দ জড়িত হৈ থাকে আক সেয়ে ই পুনঃ জন্ম লয়। মুক্তিত আত্মক পৰা এই সূত্র শব্দ যেতিয়া আভ্যন্তরীণ কণ্টকটোরেই হ'ল মুক্তি লাভ কবিব পৰি। ইরান অর্থ হ'ল জীৱন কালতেই কৰি মানুষে ব্রহ্ম তাক লাভ কবে তেহে তেওঁ আত্মক সম্ভব জন্মে আক মুক্তি প্রাপ্ত হয়। এনেদুৱা সোমল যেতিয়া মৃত্যু হয় তাক বিসেহ মুক্তি সাক্ষ্যে জনা যায়। এনেদুৱা মানুষ পুনৰ্জন্ম জনা নহে। তেওঁৰ আত্মা ব্রহ্মত বিলীন হৈ যায়।

বিনিষ্টাঙ্গ বোধ্য বর্ণনিত মুক্তির ধাবণা— বিনিষ্টাঙ্গ বোধ্য বর্ণনিত ব্রহ্মতম কালকতম।

এই বেদান্তই মুক্তিৰ সম্পৰ্কে শংকৰাচাৰ্য্যতকৈ অলপ বেলেগ কথা কৈছে। এই বেদান্তই সাক্ষৰ ব্ৰহ্মক বিশ্বাস কৰে আৰু ভক্তিৰ মাধ্যমেৰে এই ব্ৰহ্মক লাভ কৰিব পাৰি বুলি কয়। বায়ানুজ্ঞে আত্মা আৰু ব্ৰহ্মক অভেদ বুলি কোৱা নাই। তেওঁ কৈছে যে আত্মা ব্ৰহ্মৰ এক বিশেষণ কালী অংশ। যি জন মানুহৰ এই উপলব্ধি হয় যে তেওঁ ব্ৰহ্মৰেই অংশ তেওঁৰেই মুক্তি লাভ কৰে। মুক্তি অৰ্থাত আত্মা ব্ৰহ্ম হৈ নাযায় বা ব্ৰহ্মত বিলীন নহয়। মাত্ৰ ই ব্ৰহ্মৰ অংশভূক্ত হয়। সংসাৰবদ্ধ মানুহে আত্মা ৰে ব্ৰহ্মৰ অংশ এই কথা নাজানে, আৰু সেয়ে তেওঁ মোহ আৰু মায়াবৃত্ত হয়। মুক্তিত এই মোহ আৰু মায়া ভাৰ্জি যায়। এই মুক্তিৰ বাবে প্ৰয়োজন ঈশ্বৰৰ ওচৰত ভক্তি ভাবে আত্মসমৰ্পণ। বায়ানুজ্ঞে জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাক বিশ্বাস নকৰে।

সামৰণি— আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছো যে হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান লক্ষ্য হ'ল মুক্তি। অৰ্থ, কাম, ধৰ্ম আৰু মোক্ষ— মানুহৰ এই চাৰি পূৰ্বাৰ্থৰ ভিতৰত মোক্ষৰেই শ্ৰেষ্ঠ। সকলো মানুহেই মুক্তি প্ৰয়াসী। সেয়ে সকলোৱেই মুক্তি লাভ কৰি বিচাৰে।

চেমিটিক ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণা তেনেদৰে নাই। তাত মাত্ৰ ঈশ্বৰৰ ৰাজ্য স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিৰ ধাৰণাহে আছে। জন্মান্তৰৰ ধাৰণাও তাত নাই। গতিকে জন্মান্তৰবাদ আৰু মুক্তি— হিন্দু ধৰ্মৰ এই দুটা প্ৰধান বৈশিষ্ট্য।

মুক্তি লাভ সম্ভৱ হয় নে নহয় এই কথা আমি নাজানো। কিন্তু চাৰ্চাকৰ বাহিৰে বিহেতু হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত সকলোবোৰ দৰ্শনে এই ধাৰণাত বিশ্বাস স্থাপন কৰে, গতিকে ইয়াৰ ওপৰত কৰ বেছি ভৰ্কবান নকৰো। বহুতো কথা বিশ্বাসৰ আলমত গ্ৰহণ কৰা হয়। ইয়াৰ উপৰি ভাল কাম কৰাৰ স্বীকৃতি বা ফলভ্ৰনতি ৰূপে পাৰমাৰ্শিক মুক্তিৰ ধাৰণাটো প্ৰচলন কৰা হ'ব পাৰে। এইটোৱেই মনুস্ক নৈতিক ভাৱাপন্ন হ'বলৈ উৎসাহিত কৰে। ভক্তগত ভাবে এই ধাৰণাটো সত্য নহ'লেও ইয়াৰ ব্যবহাৰিক আৰু উপযোগিতামূলক ভাৱপৰ্য্য আছে। মুক্তি সম্ভৱ নে অসম্ভৱ এইটো গভীৰ দাৰ্শনিক ভাৱপৰ্য্যমূলক কথা। দৰ্শনৰ গভীৰ অন্তৰনৰ বিনা ইয়াৰ ওপৰত বিচাৰ কৰাটো দুৰ্ব্বাহ কাম। এই ধাৰণাৰ ওপৰত আলম ৰখি যুগি সকলে যি কৈ গৈছিল তাৰহে আমি মাত্ৰ সামান্য উল্লেখ কৰিছো। অবশ্যে ইয়াৰ ওপৰত এক বিজ্ঞান সম্মত দাৰ্শনিক আলোচনাৰ অবকাশ নথকা নহয়।

জন্মান্তৰবাদ

চাৰ্চাকৰ বাহিৰে ভাৰতৰ প্ৰায় সকলোবোৰ দৰ্শন আৰু ধৰ্মীয় বিশ্বাসে মৃত্যুৰেই জীৱনৰ শেষ সত্য নহয় বুলি ভাবে। আত্মা ৰে অমৰ এই ধাৰণাৰ ভিত্তিত ই দেহজ সন্তান অতিক্ৰম কৰি যাব বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। কিন্তু বহুত সময়ত এটা প্ৰশ্নই মানুহক ব্যতিভ্যস্ত কৰা দেখা যায়। সি হ'ল মৃত্যুৰ পাছত আত্মাৰ কি হয় বা ই ২ লৈ যায়।

জন্মান্তৰ হিন্দু ধৰ্মৰ এক উল্লেখ্য বিশ্বাস। এই ক্ষেত্ৰত ই চেমিটিক ধৰ্মৰ পৰা এক সুকীয়া অবস্থান লৈছে। হিন্দু ধৰ্মক এই সুকীয়া বৈশিষ্ট্য প্ৰদান কৰিছে ইয়াৰ কৰ্ম সূত্ৰই। ই বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ কোনো কৰ্মই অকলে নাযায়— লগে সি ভাল কৰ্মই হওক

বা বেয়া কৰ্মই হওক। সকলোবোৰ কৰ্মৰ ফল এই জীৱনত নফলিয়াব পাৰে। সেয়ে কৰ্মৰ সম্পূৰ্ণ ফল ফলিয়াবলৈ এক দীক্ষাৱীয়া জীৱনৰ প্ৰয়োজন হয়, আৰু ই সম্ভৱ হয় যেতিয়া আমি জন্মান্তৰক বিশ্বাস কৰোঁ। ইমানুৱেল কাণ্ট নামৰ জাৰ্মান দাৰ্শনিক জনেও মত পোষণ কৰে যে এই সংসৰত সমগ্ৰীজন সাধাৰণতে সুখী হোৱা দেখা নাযায়। কিন্তু সমগ্ৰীজন সুখী হ'বই লাগিব, আৰু ই সম্ভৱ হ'ব যদিহে আত্মাৰ অমৰত্বক নীতিশাস্ত্ৰৰ এক স্বীকাৰ্য সত্য বুলি মানি লোৱা হয়। সমগ্ৰীজন এই জীৱনত সুখী নহ'লেও স্বৰ্গত অস্তিত্বঃ সুখী হ'ব লাগিব, আৰু এই স্বৰ্গবাসৰ ধাৰণাই আমাক আত্মাৰ অমৰত্বৰ পূৰ্বধাৰণালৈ লৈ যায়।

হিন্দু বিশ্বাসত মানুহক অমৃতৰ সন্তানৰূপে অভিহিত কৰা হৈছে। বৃহদাৰণ্যক উপনিষদত মৃত্যুৰ পৰা অমৰত্বলৈ লৈ বোৱাৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হৈছে। অৰ্থাৎ আত্মাৰ স্বৰূপ সম্ভাৱ প্ৰকাশৰ নিশ্চয় কৰা নৈতিক প্ৰচেষ্টাই হ'ল ধৰ্মীৰ প্ৰচেষ্টা আৰু এই স্বৰূপ সম্ভা সম্পূৰ্ণৰূপে প্ৰতিভাত হয় মোক লাভত।

জন্মান্তৰ কথাটো হিন্দু ঐতিহ্যত আছে যদিও ইয়াৰ বিজ্ঞানসন্মত ব্যাখ্যা পামলৈ টান। আমি সাধাৰণতে জানোঁ যে পুৰুষৰ ওক্ৰ শ্ৰীৰ গৰ্ভত পৰাৰ লগে লগে শ্ৰী-গৰ্ভত এক নতুন জীৱন সূচনা হয়। কিন্তু হিন্দু বিশ্বাসত অকল পুৰুষৰ ওক্ৰ আৰু নাৰীৰ ডিম্বানুৰে জ্ঞানৰ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে। কোনো সূক্ষ্ম শৰীৰ ইয়াৰ সম্পৰ্ণলৈ আহিলেহে জ্ঞান জীৱনৰ পাৰ্জনী মেলে। কোৱা হয় যে কোনো আত্মাই সূক্ষ্ম শৰীৰ দ্বৃত হৈ ইয়াৰ কৰ্মৰ ফলত ওক্ৰ-ডিম্বানু-সংলগ্ন সম্ভাত আহি বিভক্তি লৱাই। নতুন জীৱটোৰ দেহৰ ৰূপ, আত্মাৰ আমি উক্ত সূক্ষ্মশৰীৰদ্বৃত আত্মাৰ কৰ্মই নিৰ্ধাৰণ কৰে। এই সূক্ষ্মশৰীৰদ্বৃত আত্মাই জন্মান্তৰ বহস্যক উদ্ধাটন কৰে বুলি বহুতো ভাৱতীয়া চিন্তাবিদে বিশ্বাস কৰে।

ব্যক্তিৰ নতুন জীৱন আগৰ জীৱনৰ বৈশিষ্ট্যৰ দ্বাৰা নিৰ্ধাৰিত হয়, আৰু এই বৈশিষ্ট্য কিত্তি, অপ, তেজ আৰু মৰু নামৰ চাৰিটা ভৌতিক পদাৰ্থ আৰু মনুষ্য সূক্ষ্ম শৰীৰে কঢ়িয়াই আনে। এই সম্পৰ্কে চবকে এই দৰে কৈছে,

“ভূতৈশ্চতুৰ্ভিঃ সহিত্যঃ সূক্ষ্মৈ-

ৰ্মনোজৰো দেহমুপৈতি দেহাৎ।

কৰ্মাশ্বকৰ্ম্মাৰ তু তস্য দৃষ্টাৰ

সিহ্যং তিনা বৰ্ণনম্ভক্তি কপম।।” (চৰকসংহিতা, ৪/২/৩)

ইয়াৰ ভাৱাৰ্থ—কেতিয়া একজন মানুহ মৰে তেতিয়া তেওঁৰ আত্মা বায়ু, অগ্নি, পানী, আৰু মাটি এই চাৰি দ্ৰুত দ্ৰুত সূক্ষ্ম শৰীৰ ফল সৈতে কৰ্মফলত এক বিশিষ্ট গৰ্ভত প্ৰবেশ কৰে, আৰু কেতিয়া পিতৃৰ ওক্ৰ আৰু মাতৃৰ তেজৰ লগত ই দ্ৰুত হয় তেতিয়াই জ্ঞান বিকাশ লাভ কৰে। এনেদৰে এক যোৰক সংযুক্তবিকৰো আছে। যোৰকটো এই—

‘সূক্ষ্মা মাতৰ্নিকৃষ্যঃ সহ প্ৰকৃটৌদ্ভিৰা বিদেহ্যঃ সূত্ৰ।

সূক্ষ্মাভেদাৰ নিৰজা মাতৰ্নিকৃষ্যঃ নিৰ্ভুতৌ।।’ ৩৬।।

অৰ্থাৎ হিন্দুৰ পদাৰ্থ ত্ৰিবিধ : সূক্ষ্মশৰীৰ, পিতৃ-মাতৃৰপৰা অথবা বুলশৰীৰ আৰু

মহাত্ম। ইয়াৰ সূক্ষ্মপদাৰ্থবোৰ নিত্য-স্থায়ী, নিতৃত্ব-মুক্ত নবা অহাবোৰ মৰণশীল।

সূক্ষ্ম শৰীৰ

সূক্ষ্ম শৰীৰৰ কথা স্পষ্ট ৰূপত সাংখ্যকবিকাৰ ৩১ নং শ্লোকত আছে। এই শ্লোকৰ গৌড়পালভাষ্যত সূক্ষ্মদেহৰ সংজ্ঞা এইদৰে দিয়া হৈছে— তন্মাত্ৰানি-বসংগৃহীতঃ তন্মাত্ৰকং সূক্ষ্মশৰীৰং মহাদাদি সিন্ধং সঙ্গা তিষ্ঠতি সংসৰতি চ তে সূক্ষ্মায়। অৰ্থাৎ সূক্ষ্মধৰ্মী তন্মাত্ৰিক উপালন আৰু মহাদাদি সিন্ধব দ্বাৰা বিশিষ্ট বিবোৰ শৰীৰ সদায় থাকে আৰু সদায় এঠাইবন্দা আনঠাইলৈ যায় তাক সূক্ষ্মশৰীৰ বোলা হয়।

সূক্ষ্মশৰীৰ নিৰ্মাণত তন্মাত্ৰৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ। তন্মাত্ৰ পাঁচবিধ : শব্দতন্মাত্ৰ, স্পৰ্শতন্মাত্ৰ, ৰূপতন্মাত্ৰ, বসতন্মাত্ৰ আৰু গন্ধতন্মাত্ৰ। সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে (গৌড়পালভাষ্য) এই তন্মাত্ৰবোৰক কেবল দেবতা সকলেহে প্ৰত্যক্ষ কৰিব পাৰে। কোথা হয় যে এই পঞ্চতন্মাত্ৰৰপৰাই পঞ্চভূতৰ সমাহাৰ স্থূল শৰীৰৰ সৃষ্টি হয়, যি স্থূলশৰীৰৰ মৃত্যুত অৱসান ঘটে। শব্দতন্মাত্ৰৰ পৰা আকাশ, স্পৰ্শতন্মাত্ৰৰপৰা বায়ু, ৰূপতন্মাত্ৰৰ পৰা জল, বসতন্মাত্ৰৰ পৰা পানী আৰু গন্ধতন্মাত্ৰৰপৰা মাটিৰ সৃষ্টি হয়।

সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে সূক্ষ্ম শৰীৰ ওঠবন্ধিৰ দ্বাৰায়ে গঠিত। এই ওঠবন্ধিৰ দ্বন্দ্ব হ'ল— বুদ্ধি, অহংকাৰ, একাল্প ইন্দ্ৰিয় আৰু পঞ্চতন্মাত্ৰ। প্ৰকৃতিৰ প্ৰথম পৰিণামত সূক্ষ্ম শৰীৰেই নিৰ্গত হয়। এই সূক্ষ্মশৰীৰ বিবেকজ্ঞান লাভ নোহোৱালৈকে বৰ্তি থাকে। জন্মভৱত এই সূক্ষ্মশৰীৰে সংক্ৰমণ ঘটে।

সূক্ষ্ম শৰীৰক লিংগ এইদৰেই বোলে বিহেতু ই প্ৰকৃতিত লৱ পাৱ (লৱ পৰ্য্যুতি ইতি)। কেবল্য প্ৰাপ্তিত সূক্ষ্ম শৰীৰ প্ৰকৃতি বা প্ৰধানত লৱ পাৱ বাবে ইয়াৰ এই নাম। এই নিশবন্দা সিন্ধশৰীৰৰ মিত্ৰ নহয়। অসুখ অবস্থাত ই প্ৰকৃতিসম্বন্ধত লীন পৈ থাকে, আৰু সুস্থাবস্থাত ই নিজৰ ৰূপ ধাৰণ কৰি পুনৰ বা আত্মাৰ সৈতে সং-অৱস্থানত থাকে। ই আশৰ জন্ম কৰ্মকাল কঢ়িয়াই লৈ পৈ থাকে।

হিন্দু ধৰ্মৰ তিনি শাখা : শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ

কালক্ৰমত হিন্দু ধৰ্ম তিনিটা শাখাত বিভক্ত হৈ যায়। এই তিনিটা শাখা হ'ল : শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ। শৈৱ ধৰ্মত শিৱক মূল দেৱতা, শাক্তত শক্তিৰ মূল দেৱী আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বিষ্ণুক মূল দেৱতা বুলি ক'লা হয়।

(ক) শৈৱধৰ্ম :-

জ্ঞান চতুৰ্থ শক্তিক মূলৰ পৰাই শৈৱ কৰি ৰা কৰি উঠে। এই শক্তিকালত বিভিন্ন পুৰাণতো ক'লা দেখুৱায়। শৈৱ ধৰ্মৰ পূৰ্বপুৰুষকালৰ কাল পুৰাণ কেইকো হ'ল আৰু পুৰাণ, সিন পুৰাণ, কুৰ পুৰাণ, ইত্যাদি। যি পুৰাণ অৰ্থাৎ পুৰাণ একো পুৰাণ।

শৈৱ ধৰ্মৰ জন্মকাল হ'ল পাত-পাত কাল ধৰ্ম কেইটা। ১ম শক্তিকাল হিউ-কেন-

চাও আৰু বান ভট্টি এই ধৰ্ম গোষ্ঠীক সেই সময়ৰ এক প্ৰধান ধৰ্মগোষ্ঠী বুলি অভিহিত কৰিছে।

আগম বোকেও শৈৱ ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। আনহাতেও পৃষ্ঠপোষকতা কৰা নব্য শৈৱ ধৰ্মক আগমিক শৈৱ ধৰ্ম নামেৰেও জনা যায়। কলীৰাজে শব্দমালাৰী পৃষ্ঠপোষকতা কৰা এবিধ অশ্ৰেয় শৈৱ ধৰ্মৰ কথা পোৱা যায়। এই ধৰ্ম আগমে পৃষ্ঠপোষকতা কৰা ধৰ্মভেদে বেলেগ।

দক্ষিণাত্যতে শৈৱ ধৰ্মৰ কৰণটো প্ৰধান আছিল। বিশেষকৈ মায়াসৰ সৰ্ব শৈৱ যুগি সকলে এই ধৰ্মক লোকপ্ৰিয় কৰি তোলে। এওঁসোকে ভক্তিৰ ভাৱত শিৱ ভক্তি লিখে। দক্ষিণাত্যত নিত্যত শাস্ত্ৰবোকেও শৈৱ ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে আৰু ইয়াক নিত্যবত সহায় কৰে। মহাভাৰ্ত্ত আৰু কলিচক্ৰে বীৰশৈৱ বা লিঙ্গেশ্বৰ নামৰ এটা প্ৰতীকশালী শৈৱ ধৰ্মই পা কৰি উঠে। চান্দুকা বজা বিজয়ৰ দিনত এই ধৰ্মৰ প্ৰস্তুতান হয়।

শৈৱ ধৰ্মৰ মূল দেবতা শিৱ। শিৱৰ লগত আৰু এজন দেবতা কৰা। কৰাক বহুতে শিৱৰে এটা কাণ বুলি ধৰে। শিৱ-মহাদেৱ নাম ভগৱৎৰ নিচৰে পৰা পোৱা যায়। অৱশ্যে এক দেবতা ৰূপে শিৱৰ নাম বেলেগ পোৱা নাযায়।

বহুতে শিৱক এক অনাৰ্য দেবতা বুলি ভাবে। আৰ্যেভাৱ সকলৰ মাজত শিৱ পূজা প্ৰচলন আছিল আৰু এই শিৱ পূজাক ভগৱৎৰ বোৱা চকুৰে তেজা হৈছে (৭।২১।১৫)। শিৱ পূজা যে প্ৰাক্ আৰ্য দিনৰ প্ৰথা এই কথা মহেশ্ৱোদ্যোত্মক হবদ্যৰ কাল কাৰ্যত ওলোৱা তথ্যবশেষৰপৰা ধৰিব পাৰি।

শিৱক মহেশ, মহাৰোগী, পতপতি, দক্ষিণমূৰ্ত্তি জগী নামেৰেও জনা যায়। শিৱৰ লগত জড়িত ত্ৰিশূলে তেওঁৰ মূৰত থকা দুটা শিঙা প্ৰতীকক বুজাইছে। এই কথাই তেওঁৰ পতপতি নামৰ তাৎপৰ্য বহন কৰে। “তেওঁ সৰ্বাকৰতে ৰোগক্ষয়ত থকা বাবে মহাৰোগী বোলা হৈছে। কৈবল্য উপনিষদত শিৱকো নামেৰে এক ৰোগৰ কথা কোৱা হৈছে য'ৰ মাধ্যমেৰে মোক লাভ হয়। পতঞ্জলিৰ বোলাৰ্শনৰ লগতে শৈৱধৰ্মৰ সম্পৰ্ক আছে। কথিত আছে যে বৈশেষিক দৰ্শনৰ ৰচক কণাদ যুগিয়ে জোনৰ বলত মহেশ্বৰ য'ৰ লাভ কৰি এই দৰ্শন ৰচনা কৰিছিল। বহুতে ন্যায় দৰ্শনৰ ৰচক নৌতম আৰু কণাদৰ অনুগামী সকল শৈৱ বুলি ধাৰণা কৰে।

মহাতত্ত্বত শৈৱ ধৰ্মৰ কথা বহুত পোৱা যায়। ইয়াক য'ৰ ঠাইত কৃতক শিৱ ভক্ত বুলি দেখুৱা হৈছে। ইয়াত আছে যে উপমুখ্যে তেওঁক শিৱ জোন কিতাইছিল।

শিৱৰ মূৰ্ত্তি থকা বহুত মুদ্ৰা অবিহ্বত হৈছে। সুশান কৈবল ব্ৰহ্ম সকলৰ মুদ্ৰাৰেও

“পতঞ্জলিৰ শিৱক পতপতি বুলি ব্যৱহৃত হৈছে। সেইজন অশিৱৰ মায়াসৰ তেওঁৰ বাক্য-বলত পৰি, পত জগী পতপতি ৰূপত কৰিছে। আদি পতপতি হ'ব কৰা এটা আত্মসম কৰণ পৰ্য। অৱশ্যে যে শিৱই পতক পৰাৰ পাৰ দূত কৰা বাবে তেওঁৰ নাম পতপতি হ'ল।

শিৱৰ মূৰ্ত্তি আছিল। তেওঁ দুপতো শিৱ পূজাৰ কাল প্ৰচলনৰ সাক্ষ্য আছে। চোল বজা সকলো শৈৱ আছিল। এই চোল সকলেই শৈৱ ধৰ্মক উত্তৰ ভাৰতৰ পৰা দক্ষিণ ভাৰতলৈ নিয়ে বুলি কোৱা হয়।

শৈৱ ধৰ্ম অকল ভাৰতৰ ভিতৰতে আৱদ্ধ নাছিল। ই পূব ভাৰতীয় দ্বীপবোৰলৈও বিস্তৰি পৰিছিল। পঞ্চম শতিকাতে জাভা আদি দ্বীপত শৈৱ ধৰ্ম প্ৰচলন থকাৰ নিদৰ্শন আছে। তাত এতিয়া দুই এটা শিৱ মন্দিৰ আছে। ইন্দোচীনেৰ তেতিয়াৰ চম্পা দেশৰ বজা সকল শৈৱ আছিল। শৈৱ ধৰ্মৰ এই সুদূৰ প্ৰসাৰী ব্যাপ্তিয়ে ইয়াৰ আৰ্বেতৰ উৎসৰ কথা বৈজ্ঞানিক ঠাৱৰ কৰে। মুঠতে শিৱ-সংস্কৃতি এক আৰ্বেতৰ সংস্কৃতি। কলংকদত বিশেষ ভাবে উল্লেখিত কনহুই বৈদিক বা আৰ্য সংস্কৃতিৰ। পিছলৈ অৱশ্যে এই দুই সংস্কৃতি একেলগ হৈ এক সৰ্বাত্মক শৈৱ সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠে।

পিচলৈ শৈৱ ধৰ্ম চাৰিটা শাখাত বিভক্ত হয়, যেনে পাণ্ডপত, শৈৱং, কাপালিক আৰু কালমুখ। ইয়াৰ ভিতৰত পাণ্ডপত শাখাটোৱেই অতি পুৰণি। বহুতৰ মতে পাণ্ডপত শৈৱ ধৰ্ম খ্ৰীঃ পূঃ প্ৰায় ২ শতিকাতে আৱদ্ধ হৈছিল। মহাভাৰত, সাংখ্য, বোদা, পাণ্ডবদ্ৰ আদি গ্ৰন্থত পাণ্ডপতৰ উল্লেখ পোৱা যায়।

বহুতে ভাবে যে পাণ্ডপত শৈৱ ধৰ্ম শিৱই নিজেই প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। এই ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি হ'ল— (১) পবিত্ৰ কাৰ্য, (২) স্বতন্ত্ৰ কাৰ্য, (৩) যোগ, (৪) বিধি আৰু (৫) দুখান্ত। পবিত্ৰ কাৰ্য হ'ল আনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰা কাৰ্য, স্বতন্ত্ৰ কাৰ্য হ'ল নিজৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰা কাৰ্য, যোগ হ'ল মন, দেহ আদি নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবৰ বাবে জ্ঞানাত্মক, বিধি হ'ল শিৱক লাভ কৰাৰ উপায় আৰু দুখান্ত হ'ল দুখৰ পৰা মুক্তি।

কাপালিক আৰু কালমুখ শৈৱ শাখা প্ৰায় বামচাৰী ধৰ্ম। এই দুই ধৰ্মৰ অনুগামী সকলে শ্মশানত বা শ্মশানৰ ওচৰত বাস কৰে।

শৈৱ ধৰ্ম বৈকল্য ধৰ্মতকৈ পুৰণি। কথিত আছে যে শংকৰাচাৰ্য এজন শৈৱ আছিল আৰু শিৱ সম্পৰ্কে তেওঁ বহুতো স্তোত্ৰ লিখিছিল। বামাৱশৰ সময়ত বিষ্ণু অবতৰাৰ বাবে শিৱক আৰাধনা কৰাৰ কথা আছে।

(খ) শাক্ত ধৰ্ম :—

শাক্ত ধৰ্মক বহুতে বৈদিক উৎসৰ বুলি ভাবে। কৃষ্ণ, বশিষ্ঠ আদিয়ে শক্তি পূজাৰ যথেষ্টেৰে আধ্যাত্মিক উন্নতি লাভ কৰে বুলি কোৱা হয়। পৰশুৰাম, অগস্ত্য, তেওঁৰ স্ত্ৰী লোপামুদ্ৰা আদিও শক্তিৰ সৈৱক আছিল।

বৰ্তমান সময়তো ভাৰতত শাক্ত ধৰ্ম বৰ্তি আছে। মাতৃ দেৱীৰ স্বকলপ পূজা কৰা শক্তি মন্দিৰ ভাৰতত বহুভাৱ আছে।

শক্তি বা দেৱী হ'ল শাক্ত সকলৰ ইষ্টদেৱতা। এই দেৱীক তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰেৰে পূজা কৰা হয়। তন্ত্ৰ প্ৰথাও এই প্ৰথাৰ লগত জড়িত। শাক্ত ধৰ্মৰ লগত জড়িত সাহিত্যিক তন্ত্ৰ সাহিত্য বুলি জনা যায়। তন্ত্ৰ শাস্ত্ৰবোৰে শক্তি পূজাৰ ব্যবস্থাবিধি কয়।

শক্তিক বহুত নামেৰে যত্ন কৰা; যেনে—ত্ৰিশূল বা বোকাণী, কালী, ডাৰা, কুব্জেশ্বৰী, জিহকতা, গুৰু-চৰিত্ৰ, সুমুখী, ধূমকতী, কল্যাণী, পানৱতী, কোবৰৈ, অৰি (অৰি-ত্ৰিভুজ), মহাবৈষ্ণৱী, চিত্ৰা, দেৱী, কমলেশ্বৰী, শ্ৰী, লক্ষ্মী, সবৰ্ভতী, পৰমেশ্বৰী, কমলী (ভৰালী), ভদ্রকালী, ব্ৰাহ্মী, কৃষ্ণা, বৈকুণ্ঠী, বাবাহী, মাহেশ্বৰী, চান্দুতা, জোতা, অৰুণতী, ব্ৰৌণী, কলসি, জীৰ্ণা, ললিতা, কামেশ্বৰী, শিবকামা, কামকোটি, ত্ৰিশূলসুন্দৰী, মনোমল্লী, শাকলা, পাৰ্বতী, কামাকী, যোগাৰা ইত্যাদি।

বহুতে শক্তি বিহীন শিবক মৃত বুলি ধৰে। সেইদৰে শিবৰ অবিহনে শক্তিয়েও অকলে কাম কৰিব নোৱাৰে। শিব আৰু শক্তি অভেদ সম্পৰ্কত থাকে। সেয়ে শিব-শক্তিৰ পূজা একেলগে চলে।

শিব-শক্তিৰ যি ধৰ্মীয় ধাৰণা সি সাংখ্য দৰ্শনৰ দাৰ্শনিক ধাৰণা পুৰুষ-প্ৰকৃতিৰ লগত মিলে বুলি বহুতে ভাবে। সাংখ্য দৰ্শনত পুৰুষ হ'ল আত্মা আৰু প্ৰকৃতি হ'ল জড় সত্তা। এই জড়ে আমাৰ দেহ নিৰ্মাণ কৰিছে। পুৰুষ জ্ঞান ধৰ্মী, প্ৰকৃতি কৰ্ম ধৰ্মী।

(গ) বৈষ্ণৱ ধৰ্ম ৪—

বিষ্ণুৰ উল্লেখ ভগৱেদতো আছে, যদিও ই বেদৰ প্ৰধান দেৱতা নহয়। ভগৱেদৰ কোনো কোনো স্থানত বিষ্ণুক সূৰ্যৰ প্ৰকাশ ৰূপে ধৰা হৈছে। কেতিয়াবা সমস্ত সূত্ৰটোৱেই বিষ্ণুৰ নামত উৎসৰ্গিত হৈছে, যেনে, প্ৰথম অধ্যায়ৰ ১৫৪ আৰু ১৫৬ নং সূত্ৰ। এই অধ্যায়ৰ ১৫৫ নং সূত্ৰটো বিষ্ণু আৰু ইন্দ্ৰ উভয়ৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত। সেইদৰে ৬ষ্ঠ অধ্যায়ৰ ৬৯ নং সূত্ৰটো ইন্দ্ৰ-বিষ্ণুৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত।

শতপথ ব্ৰাহ্মণতো বিষ্ণুৰ কথা আছে। ইয়াত এটা উপাখ্যান আছে যে দেৱতা সকলে ছলেৰে বিষ্ণুৰ মূৰটো ত্ৰিভি আদিত্য অৰ্থাৎ সূৰ্যৰ সৃষ্টি কৰিলে। এইদৰে বিষ্ণুৰ লগত সূৰ্যৰ সম্পৰ্ক অতি প্ৰাচীন। বিষ্ণুৰ অস্ত্ৰ চক্ৰটোও সূৰ্য্যকৃতিৰ। তেওঁৰ বাহন গৰুড় পক্ষীৰ কল্পনাও সূৰ্যক গৰুড় পক্ষী ৰূপে কৰা বৈদিক কল্পনাৰ পৰাই আহিছে।

বিষ্ণুৰ তিনি ৰোজোৰে বলি ছলন উপাখ্যানটোও বৰ পুৰণি। স্বৰ্ণ, মৰ্ত্তা, পাতাল এই তিনিলোকক বিষ্ণুৰ তিনি পাদৰ লগত (পদক্ষেপৰ লগত) তুলনা কৰা হৈছে। বহুতে এই তিনি পাদক সূৰ্যৰ উদয়, আকাশ গমন আৰু অস্তৰ লগত তুলনা কৰিছে। আকৌ কোনোৱে এই তিনিপাদক পৃথিৱীৰ জুই, আকাশৰ বিজুলী আৰু সূৰ্যৰ লগত তুলনা কৰিছে। ত্ৰৈলোক্যৰ সহিত আৰু শতপথ ব্ৰাহ্মণে এই তিনি ৰোজক পৃথিৱী, আকাশ আৰু ব্ৰহ্মলোকৰ লগত তুলনা কৰিছে।

শিৱৰ বৈদিক যুগত বিষ্ণু এক প্ৰধান দেৱতা ৰূপে পৰিগণিত হয়। শিৱৰ যুগত অস্তিৰ স্থান বহুত তললৈ নামি যায়। ঐতৰেণ ব্ৰাহ্মণত বিষ্ণুক পৰম দেৱতা বুলিছে (১।১)। বহু ঐহিত বিষ্ণুক স্বৰ্গৰ কৃষ্ণ বৰীয়া বিষ্ণুৰূপে চিত্ৰিত কৰা হৈছে। বিষ্ণুক কৃষ্ণ বৰুৱা বিষ্ণুৰূপে আখ্যায় কৰা হয়।

পদ বা পদোদয়ৰ লগত বিষ্ণুৰ সহযোগে বহুত পুৰণি। ভগৱেদৰ ১।২২।১৮,

১০।১১।৪ অলি শ্লোকত বিখ্যাত 'গোনা' বোলা হৈছে। পৰৱৰ্তী অৰ্ধত গোৰ্ণিৰ শব্দটোৰ প্ৰথম উল্লেখ আছে বৌদ্ধধৰ্মৰ সূত্ৰ ২।৫।২৪ শ্লোকত। সেইদৰে দায়েনৰ শব্দটোও উল্লেখিত হৈছে। দায়েনৰ শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল বাৰ উলৰ বা পেটত বহী বন্ধা থাকে। এই প্ৰতীকটো পক্ষ বৰীয়াৰ।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত ভক্তিবাদ ওতপ্ৰোত ভাবে জড়িত। এই ভক্তি শব্দটো পাপিনিৰ অভিহাৰীত প্ৰথমে উল্লেখিত হৈছে বুলি কোৱা হয়, অৱশ্যে পৰ্যোক্ত ৰূপত। বিশেষকৈ এই শব্দটো বাসুদেৱৰ লগত জড়িত (দ্রা অভিহাৰী, ৪।৩।১৮)। বেতাৰতৰ উপনিষদতো পৰা-ভক্তিৰ উল্লেখ আছে।

বৈদিক ৰজ্যৰ প্ৰাচুৰ্য্যৰ বেছি দিন নিটিকিল। বৈদিক ৰজ্যৰ প্ৰতি প্ৰথম প্ৰত্যাফলন দেখা পোৱা যায় যুগত উপনিষদত। এই যুগত বৃদ্ধি সকলৰ বাসুদেৱ গোষ্ঠীৰ অবিৰ্ভাৱ হয়। এই বৃদ্ধি বংশ আৰ্হেভৰ আছিল। বাসুদেৱক বৃদ্ধি বংশৰ এক ধৰ্মীয় ওক ৰূপে আখ্যা দিয়া হয়। পিচত এই বাসুদেৱক বিষ্ণুৰ লগত একে কৰা হয়। এই নামটো নাৰায়ণ নামৰ একজন আদিম অৰিষ লগতো সংযোজিত হয়। পিচত উপনিষদৰ পৰম্পৰাৰ লগত ই সংযোজিত হয়।

পুৰাণ আৰু মহাকাব্যত মথুৰাৰ কু বা বাসৱ নামৰ এটা গোষ্ঠীৰ উল্লেখ পোৱা যায়। কোৱা হয় যে বৃদ্ধি বাসৱ ৰাজকুমাৰ সাদ্ৰতৰ পুত্ৰ আছিল। ৰজাৰ বা বৃদ্ধি বংশৰ কথা তৈজস্বীৰ সাহিত্য, শতপথ ব্ৰাহ্মণ, জৈমিনীৰ উপনিষদ আদিতো উল্লেখ আছে। কোঁটিল্যৰ অৰ্হশাস্ত্ৰতো ইয়াৰ উল্লেখ আছে। কু নামৰ এক আৰ্হেভৰ প্ৰধানৰ কথা ভগৱেদত উল্লেখ আছে। এই কুৱেই ৰজাৰ সকলৰ পূৰ্বপুৰুষ। বৃদ্ধি বংশৰ লোক সকল ব্ৰাহ্মণ সকলৰ বিৰোধী আছিল। এই ক্ষেত্ৰত অগ্ৰণী ভূমিকা লৈছিল তেওঁলোকৰ কৃক বৰ্ণৰ বীৰ একনে (অতসী-কুসুম-শ্যাম)

ভগৱত গীতাই প্ৰথমে ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰণালীৰূপ পাতনি মেলে। ইয়াতে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত জড়িত বাসুদেৱ, কৃক, বৃদ্ধি বংশ আদি কথাবোৰ ব্যাপক ৰাৱে পোৱা যায়। ই বাসুদেৱ বা কৃকক বিষ্ণু বা ব্ৰহ্মৰ লগত অভেদ সম্বন্ধত ধৰিছে। বাসু পুৰাণত বাসুদেৱ-ৰোহিণীৰ পুত্ৰ সংকৰ্ণ, কুসুম-কৈবৰ্ণীৰ পুত্ৰ বাসুদেৱ, বাসুদেৱ-কল্পিনীৰ পুত্ৰ প্ৰমুদ, বাসুদেৱ-জাঘৰতীৰ পুত্ৰ সাৰ, প্ৰমুদ পুত্ৰ অনিৰুদ্ধ আদিৰ নাম পোৱা যায়।

কথিত আছে যে পুৰুষ সৈন্যই আলেকজেন্ডাৰৰ সৈন্যক আক্ৰমণ কৰিবলৈ কাৰ্ভতে আগত বাসুদেৱ-কৃকৰ ফুৰ্টিয়ে লৈ গৈছিল। এই বাসুদেৱ-কৃককে ভাগৱত নামৰ ভক্তি ধৰ্মটোৰ জন্মদাতা বুলি ভবা হয়। ভাগৱত পুৰাণত ভগৱান বা বাসুদেৱক পৰম ব্ৰহ্ম আখ্যা দিয়া হৈছে। গীতাই ভাগৱত ধৰ্মক প্ৰথমে বাসুদেৱ-কৃকই জৰ্জ্বৰক লিখাইছিল বুলি কৈছে।

ভাগৱত শব্দটোৱে সাধাৰণত বাসুদেৱ-বিষ্ণুৰ ভক্তকে বুজায়। গতিকে ভাগৱত-

ভক্ত আৰু ভক্তবৃত্ত নম দুটোৰ অৰ্থ একেই।

মেক্সিকোত মেথোৰা আৰু ক্লিমেস্তোৰা (Klimasara) এই দুখন ঠাইৰ উল্লেখ তেওঁৰ টোকাত কৰিছে। মেথোৰাই মনুবা, আৰু ক্লিমেস্তোৰাই ক্লিমশুৰক বুজায় পাৰে। এই দুই ঠাই Jobares অৰ্থাৎ মনুৰ নদীৰ দ্বাৰা ঘিৰোৱা। তেওঁ Movakles অৰ্থাৎ বাসুদেব-কৃষ্ণৰ নামেৰে উল্লেখ কৰিছে। এই নামটো তেওঁ বিশেষ সন্মান সহকাৰে উল্লেখ কৰিছে। এই ভাৱতকৈ মনুবাৰ এটা পোৰ্টীৰ কথা উল্লেখ আছে। ইয়াত বাসুদেব-কৃষ্ণক এই পোৰ্টীৰ এখন সৰুৰে ঘিৰায়ে উল্লেখ কৰা হৈছে। ইয়াত কোৱা হৈছে যে এই কৰ্ম কৰিলে হ'ল যিহেতু ই কৃষ্ণ-বৈপাৱন নামৰ ব্ৰাহ্মণজনাৰ প্ৰতি অৰ্ঘ্য অৰ্হাৰ কৰিছিল। বেহিলাৰ কোৱিলাৰ অৰ্ঘ্যপাত্ৰো বৈপাৱন অৰ্ঘ্যৰ যাতন প্ৰতি বিক্ৰমকৰণ কৰা বন্ধৰ কৃতি কৰ্ম কৰে হ'ল বুলি কৈছে। মহাভাৰত আৰু পুৰাণত কৰ্ম কৰ্ম আৰু বাসুদেব-কৃষ্ণক মনুবাৰ লগত সম্পৰ্ক থকাটো দেখুৱাইছে। ইয়াৰ পৰা অনুমান কৰিব পাৰি যে ভক্তবৃত্ত পোৰ্টীৰ মনুবাৰ বহিৰত পুৰ এটা প্ৰভাৱ আছিল। কিন্তু কালক্ৰান্তত কৰ্ম কৰ্মক-অনুভৱৰ ইচ্ছাৰে নিকালে বিৰূপি পৰাত এই ধৰ্মটোও চৰিত্ৰকালে বিলিপি পৰিছিল।

পানিনীৰ সিন্ধৱে (খ্ৰীঃ পূঃ ৫ম শতিকা) বাসুদেবক দেৱতা হিচাপে পূজা কৰা প্ৰথা প্ৰচলিত হ'ল। কিন্তু তেতিয়াও বাসুদেব ব্ৰহ্ম বা দেৱতাৰ শৰীৰত উঠি-অছিল। মহাভাৰতৰ প্ৰথমবোৰ 'পৰ্ব'ত বাসুদেবক এই হাৰ নিয়া হোৱা নাই। সত্যযুগত বেহিলা বাসুদেব-কৃষ্ণক তেওঁৰ সৈন্য বুলি সন্মান দিব লাগে বুলি দাবী কৰিছিল, তেতিয়া এই দাবী মানি লোৱা হোৱা নাছিল। আনকি পীতৰাজে কোৱা হৈছে যে 'বাসুদেৱকই সন্তান' এইবাবে কোৱা মানুহৰ সৎকা কৰ। সন্তান অস্তাৱ ১১ নং প্ৰাকৃত শ্লোককই কৈছে যে 'বাসুদেৱেই সন্তানো' এই ভাৱ জৰীজনে কৰ ভাৱন পাৰাতহে লাভ কৰে। কিন্তু এনেদৰে মহৎ জন দুৰ্ভাগ।

বিবেৰ সমাজত শালগ্ৰাম পূজা প্ৰচলিত তাম মানুহকিয়াক প্ৰাকৰাজ্যৰে কিছুক পূজা কৰে, কাৰণ সিহঁত যেনেকৈ শিৱৰ প্ৰতীক তেনেকৈ শালগ্ৰাম কিছুম প্ৰতীক।

বিষ্ণুৰ কৃষ্ণ নাম খ্যাত হৈছে মহাভাৰত আৰু পীতৰ। পূজন-বিলাকত কিছু বাসুদেব নামটোহে খ্যাত। কৰতে কৃষ্ণ নামটো কাৰ্যকৰণ পোহৰনৰা অৱস্থায় বুলি কয়। পূৰ্বে হৰাজে কৃষ্ণ নামৰ কোনো অৰ্থ নাছিল আৰু তেওঁৰ নামাক্ৰান্তে হৰাজে কাৰ্যকৰণ পোহৰটো হয়। নিত হৰাজে বাসুদেবৰ লগত কিছু প্ৰভাৱৰ বহাটো সন্তুষ্ট হয়। এই ভাৱতকৈ ভাৱতকৈ এই কৃতিটো দাঙি ধৰিছে। বেহিলাৰ পৰিচিহ্ন বাসুদেব ক'লা কৰ্মৰ কোনো পূৰ্বৰ নাম কৃষ্ণ ৰোৱা হয় বুলি ধাৰণা কৰে।

জাম্ববন্ত উপনিষদে কৃষ্ণ-দেৱকীপুত্ৰ বুলি এখন অৰ্থৰ নাম উল্লেখ কৰিছে। এওঁ আনিসৰ পৰিভ্ৰমণৰ যোৰ নামৰ অৰ্থৰ শিক্ত আছিল। ইয়াত কৃষ্ণক বাসুদেব কোৱা হোৱা নাই। জাম্ববন্ত উপনিষদত শ্ৰীকৃষ্ণক দেৱকীপুত্ৰ কোৱাটোত অংগণ্য আছে। ইয়াত অৰ্হুত

শব্দটোবো উদ্ভাৱন আছে বিটো শব্দক মহাভাৰতত কৃষ্ণ লগত সন্ধান আছে।

বহুতে বৈষ্ণৱ ধৰ্মক অগ্নিৰ সূৰ্য পৰ্বাৰ এক বিকশিত ৰূপ বুলি পণ্ডা কৰে। গীতাতে এই কথা স্পষ্ট ভাৱে কোৱা আছে যে ভগৱানে ভগৱত সূত্ৰক প্ৰথমে সূৰ্যক শিকাইছিল, তাৰ নিহত সূৰ্যই মনুক শিকালে, আৰু শেষত মনুৱে ইকামনুক শিকালে (৪।১)। গতিকে বৈষ্ণৱ ধৰ্মক এক সূৰ্যপ্ৰসাবী পৰম্পৰা আছে। ই একিভাৱে পঢ় লোৱা এটা ধৰ্ম নহয়।

কৃষ্ণই সময়ত মনুৰ কাৰণ দেখা দিছে, সময়ত দেৱতাৰ কাৰণ দেখা দিছে। বহুতৰ মতে কৃষ্ণ হ'ল পাণ্ডৱ নামৰ এক জনজাতীয় জাতিৰ কুলদেৱতা। মনুৰ কাৰণেই হওক বা দেৱতাৰ কাৰণেই হওক এই জনা পুৰুষ বহুতৰোম শৌৰিক উৎসৱ বা পূজা-সেৱাৰ লগত জড়িত।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত আৰু এটা নাম নিবিড় ভাৱে জড়িত। সি হ'ল নাবায়ণ। সতপথ ব্ৰাহ্মণত নাবায়ণ নামৰ এজন 'পুৰুষ'ৰ নাম পোৱা যায় যি প্ৰজাপতিৰ আদেশত বজা কৰিছিল। ইয়াত অৱশ্যে নাবায়ণক বিষ্ণুৰ লগত সম্পৰ্ক দেখুৱা হোৱা নাই। এই নাবায়ণে পাকবাত্ৰ বজা উদযাপন কৰা কথাও আছে। এই বজাৰ দ্বাৰা এওঁ অন্য প্ৰাণীৰ ওপৰত আধিপত্য লাভ কৰিছিল। বহুতে এই পাকবাত্ৰ বা পাকবাত্ৰিক ভাগৱত গোষ্ঠীৰ লগত জড়িত কৰিব খোজে।

বৌদ্ধাৱল ধৰ্ম সূত্ৰতহে প্ৰথমে নাবায়ণৰ লগত বিষ্ণু জড়িত হয়। তৈত্তিৰীয়া আশ্বল্যকত (১০।১১) নাবায়ণ, বাসুদেৱ আৰু বিষ্ণুক একে কৰি দেখুৱা হৈছে। ইয়াত নাবায়ণক হৰিও বোলা হৈছে। মহাভাৰতত এই তিনি দেৱতাৰ মিলনক সমৰ্থন কৰিছে।

বহুতৰ মতে নাবায়ণ ধৰ্মৰ পুত্ৰ এজন ৰাধিৰ নাম। নাবায়ণে নৰৰ লগত স্বৰ্গলৈ গৈ অসুখ ৰিখনত দেৱতা সকলক সহায় কৰিছিল। নবনাবায়ণে হিমালয়ত (বদৰীত?) তপস্যা কৰি ব্ৰাহ্মণ লাভ কৰা কথাও আছে। বহুত সময়ত আকৌ নৰক অৰ্জুনৰ লগত আৰু নাবায়ণক বাসুদেৱ-কৃষ্ণৰ লগত অস্তিত্ব সম্পৰ্কত দেখুৱা হয়। মহাভাৰতৰ শাস্তিপৰ্বৰ 'নাবায়ণ' অনুচ্ছেদত আছে কেনেকৈ নাবায়ণে ধৰ্মৰ পুত্ৰ হিচাপে নৰ, নাবায়ণ, হৰি আৰু কৃষ্ণৰ কাৰণ চাৰি ভাগ হৈ জন্ম লৈছে। এই অনুচ্ছেদতে আছে যে নাবায়ণীয় বৈষ্ণৱ পৰ্বাৰ এটা দলে ভাৰতৰ বহিৰ্বাসৈ গৈ ব্ৰীটিয় ধৰ্মৰ লোক সকলৰ মাজত এই ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে ক'ৱা কৰিছিল, আৰু বীণব্ৰীটিক বুদ্ধৰ দৰে বিষ্ণুৰ (নাবায়ণৰ) এক অবতাৰৰ মাজত অন্তৰ্ভুক্ত কৰিবলৈ ক'ৱা কৰিছিল। বহুতে আকৌ ভাগৱতী ধৰ্মত থকা ভাৰতীয় ব্ৰীটিয় ধৰ্মৰ পৰা ৰাৱ ক'ৱা বুলি কয়। বহুতে কৃষ্ণ আৰু ব্ৰীটিয় মাজত মিল দেখা পায়। নাম দুটাৰো মিল আছে, আৰু জন্ম-মৃত্যুৰ মাজতো কিছু মিল আছে। কৃষ্ণ জন্মিছিল কংসৰ কৰ্মপাত্ৰ, আৰু কংসৰ ভয়ত পলুবাই নিৰ লগা হৈছিল। অন্যহাতে বীণক হেৰুৱ বজাই ৰাখিবলৈ বিচাৰি সুবিধিছিল। কংসত ৰেখেলহামৰ এক ঘোৰাপালত লুকাই চুৰকৈ মেৰীয়ে দলপিতাৰ এটা বীণক জন্ম দিয়ে। কৃষ্ণক কেনেকৈ গো-পালক সকলে আৱৰি ৰাখিছিল,

ঠিক তেমনকৈ জন্ম সমরত বীণক ভেবাখীরা সকলে আমনি থাকিল।

বিভিন্ন ধর্ম মাজত মিল থকা কথাই এটা সত্যক ঠাঠক কবে যে ধর্ম উৎস একেটাই। মানুহৰ লৌকিক বিশ্বাসৰ পৰাই বহুত সমরত ধর্ম উদ্ভব হয়। এই লৌকিক বিশ্বাসৰ লগতে অলৌকিক বিশ্বাসবোৰ জড়িত হৈ ধর্ম জন্ম নিলে। ধর্মী আশ্চাৰ্যবোৰো বহু ধৰণৰ অলৌকিক ঘটনাত্তে বক্তিত। দেবতা বা ইশ্বৰ যে অলৌকিক জগতৰ সজা এই বিশ্বাসৰ ভিত্তিতে মনে সজা অলৌকিক কাহিনীবোৰ প্রহিত হয়, আৰু এই কাহিনীবোৰক মানুহে সঁচা বুলি ভাবে।

বেদান্ত আৰু বৈষ্ণৱ ধর্ম :—

সাধাৰণতে উপনিষদকে বেদান্ত বোলা হয়। উপনিষদ যিয়েতু বেদৰ অন্ত ভাগ, সেয়ে ইয়াক বেদান্ত বোলা হয়। কিন্তু পিটলৈ বেদান্ত বুলিলে বাম্বাৰণৰ ব্রহ্মসূত্ৰৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত দৰ্শনকে বুজোৱা হ'ল। এই ব্রহ্মসূত্ৰৰ ওপৰত বহুতবোৰ দাৰ্শনিকত ভাব দিছে। তাৰ ভিতৰত শংকৰাচাৰ্য আৰু বামানুজৰ ভাবই প্রধান। শংকৰাচাৰ্যৰ ভাবৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত দৰ্শনক অবৈত বেদান্ত আৰু বামানুজৰ ভাবৰ ওপৰত প্রতিষ্ঠিত দৰ্শনক বিশিষ্টান্ত বেদান্ত নামেৰে জনা যায়।

বৈষ্ণৱ ধর্মক আমি দুটা ৰূপত পাওঁ। এটা ৰূপ হ'ল বিষ্ণু দেবতাক আৰাধ্য দেবতা হিচাপে ভবা বৈষ্ণৱ ধর্ম, আৰু আনটো হ'ল ভাগৱত পুৰাণৰ ওপৰত পোনপটীয়াকৈ নিৰ্ভৰশীল বৈষ্ণৱ ধর্ম। পিচৰ বিধ বৈষ্ণৱ ধর্ম মূল দেবতা হ'ল কৃষ্ণ আৰু এই কৃষ্ণক ভাগৱত পুৰাণত বৰা ভগৱান আখ্যা দিয়া হৈছে।

এই পিচৰ বিধ বৈষ্ণৱ ধর্ম যদিও ভাগৱত পুৰাণৰ ওপৰত প্রত্যক্ষভাৱে নিৰ্ভৰশীল, তবশি ইয়াৰ প্রধান পুৰুষি হ'ল ওপৰত উল্লেখ কৰা দুই বেদান্ত দৰ্শন।

অন্তত বেদান্ত দৰ্শনে ব্রহ্মক মূল সজা ৰূপে লৈ ইশ্বৰ, জীৱ, জগত সকলোকে যাবাৰ সৃষ্ট, আৰু সেয়ে অলীক বুলিছে। অন্যহাতে বিশিষ্টান্ত বেদান্তই ইশ্বৰ, জীৱ আৰু জগতক অলীক বোলা নাই, সেইবোৰক ব্রহ্মৰে অংশ বুলিছে। এক ভিত্তিৰাণী ধৰ্ম হিচাপে সেয়ে বৈষ্ণৱ ধর্মত বামানুজৰ বেদান্তৰ প্রভাৱ অধিক।^{১০}

বৈষ্ণৱ ধর্ম ভক্তি মূলক। ইয়াত পূজা-পাঠৰ স্থান নাই। অহেই ইয়াত দৰ্শন। নম-কীৰ্তন যজ্ঞেৰেই ভগৱান আমাকৰ কৰা হয়। একেধৰণৰ এই ধৰ্ম মূল কথা।

ভগৱত ব্রহ্ম অস্তিত্ব দৰ্শন আছে যদিও জন্ম ভিতৰত বেদান্ত দৰ্শনতই ভগৱতী সৰ্বজ্ঞ জীৱনৰ ওপৰত প্রভাৱ সৰ্বিক, আৰু এই প্রভাৱ আছে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ সৰ্বকোষে। বিশেষকৈ নববৈষ্ণৱ আন্দোলনে এই প্রভাৱ আৰু সুসূত্ৰ আৰু নিতৰিত কৰা। কলকাতাত চৈতন্য দেৱ আৰু অদ্বৈত শংকৰসেয়ে এই আন্দোলন বিপ্লৱৰ অধিষ্ঠা বোলা, আৰু

^{১০} ইয়াৰ ওপৰত বিষ্ণু আৰুভগৱান আৰু এই পিচৰ 'ভগৱতীৰ দৰ্শনক একত্ৰীকৈ বেদান্ত ধৰ্মক বুলিব।

সেয়ে এই অকলতো শান্ত প্ৰভাৱৰ মাজতে বৈকল্প বিখাসে গা কৰি উঠে।

সেয়ে বৰ্তমান ভাৰতৰ বি ধৰ্মীয় বিখাস সি বহু পৰিমাণে বৈজ্ঞানিক বিখাস। ভাৰতত নতুন বাহ্যিক প্ৰবণতাক উদ্বেক কৰাত বি কেইজন চিন্তাবিদে অবিহণা ৰোগাইছিল—যেনে, বিবেকানন্দ, অৰবিন্দ, বাৰ্ধাক্ৰম, মহাত্মা গান্ধী ইত্যাদি—তেওঁলোকৰ মতানুসৰে এই বেদান্ত দৰ্শনৰ আলমতে গঢ়ি উঠিছিল।

ভাৰতীয় চিন্তাৰ প্ৰতি বেদান্ত দৰ্শনৰ আটাইতকৈ ভাৰতৰ বস্তুপট্টো হ'ল একেধৰণৰ বা এক মূল সত্তাত বিখাস। বিভিন্ন দেব-দেৱীক পূজা কৰাৰ পৰম্পৰা বৈ গৈছে যদিও, মানুহৰ মনৰপৰা একেধৰণৰ ধৰ্মণা আঁতৰি যোৱা নাই। 'একং সন্ হি বিপ্ৰাঃ বহুধা বৰন্তি'— উপনিষদৰ এই বাণী পূজা-সেৱা জৰি সকলোবোৰ কৰ্মৰ অন্তৰালত অনুশৰিত হয়। একেই সত্তা বৈ বিভিন্ন কালত মানৱ আনন্দ প্ৰকাশিত হয়, আৰু বিভিন্ন দেব-দেৱীৰ মাধ্যমেৰেই বৈ উক্ত মূল সত্তাই কৰ পৰি এই বিখাসৰ কলমতী হৈয়েই মানুহে বিভিন্ন দেব-দেৱীক পূজা কৰে। এতেকে দেব-দেৱীৰ মাজতো মানুহে একত্বক চিন্তি পায়। এই আচৰণত এক ভাৰতৰ দাৰ্শনিক সূত্ৰ বাস্তৱায়িত হয়— সি হ'ল 'ভেদৰ মাজত অভেদ' (identity in difference)। এই দৰ্শনে সেয়ে বহুতক আলবিলেও একত্বক প্ৰজ্ঞাপন নকৰে।

কল আৰু ভক্তি :—

উপনিষদে কৈছে, "বসো বৈ সঃ। বসঃ হোৱাৱঃ সৰ্বদ্বন্দ্বীভৱতি। আনন্দঃ ব্ৰহ্মানো ৱিদ্ম। আনন্দোৰে বসিৰামসি ভূতসি জায়তে। আনন্দোৰে জায়সি জীৱতি।" ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'ভেৱেই বস। জগতৰ সকলোৱেই এই বসৰ কলতে আনন্দিত হয়। ব্ৰহ্মক আনন্দ বুলি জনাব। আনন্দৰ পৰি সকলোবোৰ ভূতৰ জন্ম হয়। আনন্দেৰেই সকলো জীৱ জীৱি থাকে।' ইয়াত আনন্দ আৰু কলক একত্ৰিত কৰা হৈছে।

জগত সৃষ্টিৰ কেন্দ্ৰত বি বস নিয়োজিত হৈছে তাক জৰি বস নামেৰে জনা যায়। পৰম-প্ৰিয়োজৰ প্ৰীতিপৰা বি কল নিৰ্গত হয় সেই বসকে আৰি বস বোলা হয়। এই প্ৰীতিজন বা প্ৰেম ভক্তিৰ এক ভাৰত উপাদান। কৰ্ত্ত মানৱ প্ৰেমক ভগৱন প্ৰেমলৈ উত্তৰিত কৰা হয়। ভবা হয় মানুহে ইকক ভাল পালেহে ইককেও মানুহক ভাল পায়। সেয়ে প্ৰেমসক ভক্তিৰূপত ইফল ভকত নিৰ্গ হয়। বাৰ্ধাক্ৰম প্ৰেম, বাৰী-শুদীন প্ৰেম, বীৰবাহিৰ প্ৰেম জৰি প্ৰেমৰ ভগৱত ভকত নিৰ্গ ভাৱৰ্ণ সেয়ে।

প্ৰান্তান্ত দৰ্শনত মেটেলিক প্ৰেমৰ কথা কোৱা হয়। এই প্ৰেম এক অহেতুকী প্ৰেম। ভক্তিৰেই ইফল প্ৰতি মানুহ এসে প্ৰেম কলটোকে চিতাবে।

ঈশ্বৰৰ প্ৰতি পোৱালী সৰ্বদা পৰৱৰ্তী প্ৰেমৰ এসে প্ৰেমই। বাৰীৰ প্ৰতি বি প্ৰেম সি কলকৰূত। কিন্তু ভগৱতৰ প্ৰতি বি প্ৰেম ভকত কলকত সৰ্বাক। প্ৰেমসেয়ে কীৰ্ত্ত ভগৱতৰ জৰিত ভক্তি কল-মেদীৰ বিফল নিহে, ভব অৰ্থ এইটো বৈ দৈহিক কলকৰ কলমেই আভ্যন্তিক প্ৰেমলৈ কৰ পৰি।

উপনিষদত ব্ৰহ্মৰ এক 'জ্ঞান' কণাৰ বৰ্ণনা আছে। কোৱা হয় যে কল আৰু তত্ৰিণ মাৰ্জ্জৰেই এই জ্ঞান কলী ব্ৰহ্মক লাভ কৰিব পাৰি। জ্ঞানবানী শব্দব্যৱহাৰে তেওঁৰ 'বিশ্বকৃতাৰ্জ্জি' নামৰ গ্ৰন্থত কৈছে যে যোক সাধনৰ বিমলবোৰ উপাৰ আছে তদন্তিতবত তত্ৰিয়েই শ্ৰেষ্ঠতম।

কবীৰ :-

কবীৰ মধ্য ভাৰতৰ পঞ্চাল শতিকাৰ এজন সুহৃদয়ান ধৰ্ম প্ৰচাৰক আছিল। এওঁ বোলা জাতীয় লোক আছিল। এওঁৰ কেন্দ্ৰত বিশেষ তাৎপৰ্য কৰা হ'ল হিন্দু-সুহৃদয়ান উভয়েই এওঁৰ অনুগামী আছিল।

কবীৰ পন্থাক জ্ঞানমার্গ বোলা হয়। এওঁ আল্লা আৰু বিষ্ণুক একে বুলি ভাবিছিল। এওঁ তত্ৰিবানী আছিল। এওঁৰ বচনা 'কবীৰ বচনাবৃত্ত' আৰু 'কবীৰ বীজক' তত্ৰিবানৰ ওপৰত থকা দুখন অক্ষৰ গ্ৰন্থ। তেওঁৰ কথামৰমা নিত এইবোৰ সংগ্ৰহ কৰা হয়।

বাৰ্ষিক কবীৰক হিন্দু সংস্কাৰ আন্দোলনৰ এজন সাৰ্বক প্ৰতিমিবি বুলি অভিহিত কৰিছে।* কবীৰক এওঁ বায়ানৰ পহী এজন বৈদ্যানী বুলি অনুমান কৰিছে।

কবীৰে হিন্দু ধৰ্মত চলি থকা কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধ বিশ্বাসবোৰক উলভাই ফেলুৱাইছে। তেওঁ পূজা আৰু শাস্ত্ৰৰ কথাবোৰ প্ৰত্যাখ্যান কৰিছে। ব্ৰাহ্মণ সকলৰ দত্ত-অহংকাৰকে তেওঁ সমালোচনা কৰিছে। জড়িত-ভেদ প্ৰথাৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ বিদ্ৰ নিছে। তেওঁৰ মতে বি সকলো ইচ্ছাকৃত তত্ৰি কৰে তেওঁলোক সকলো ভাই-ককাই, লাগে তেওঁলোক বেলেগ ধৰ্মৰে হওক। সুৰ্জি পূজাক তেওঁ প্ৰত্যাখ্যান কৰিছে। মন্দিৰবোৰ পূজাৰ স্থান হোৱাতকৈ প্ৰাৰ্থনাৰ থলীহে হোৱা প্ৰয়োজন। কোনো ধৰ্মৰ প্ৰতীক চিহ্ন মনুহে পৰিধান কৰিব নালাগে বুলি তেওঁ ভাবে। তেওঁ বৈদ্যাগ সাধনত বিশ্বাসী। শুক অনুসৰণ কৰিলেও তেওঁ বিবেকক কিসৰ্জৰ নিৰ্ভৰে কোৱা নাই।

হিন্দু ধৰ্মৰ লগতে কবীৰে ইছলাম ধৰ্মৰো অসহনীয়তা আৰু মোৱা সকলৰ ধৰ্মোপাসক সমালোচনা কৰিছে। কিন্তু এই ধৰ্মত একেধৰণৰ আৰু সাৰ্বজনীনভাই তেওঁক আকৰ্ষণ কৰিছে।

কবীৰ পহী যোক বিশেষকৈ কোৱাসতে পোৱা হয়। অস্ত্ৰে পশ্চিম বংগ, ওজখাত, মধ্য প্ৰদেশ, দক্ষিণত আৰিভো কবীৰ পহী লোক আছে।

হিন্দু ধৰ্মত জ্ঞান বিভাৰ

জ্ঞান বিভাৰ হিন্দু ধৰ্ম এক কলক। বিশেষকৈ শূদ্ৰ সকলৰ স্থান এই ধৰ্মত একেধৰণে উলভ। এওঁলোকক কেন অস্ত্ৰৰ কৰিবলৈ বিদ্ৰ মোক নছিল। সেয়ে কোৱা হয় যে শূদ্ৰ আৰু তিবোতৰ বাবে অহংকাৰত, পূজা আৰি কৰিত হৈছিল।

* ২১. "The most perfect representation.....of the reforming movement of the Kabir" (A Birth. Religions of India ৭১ ২০৭)

শূন্য সকলক অববিত্র লোক বুলি ভবা হয়। ওপর জ্ঞেয়ীৰ জানুহে শূন্য সকলৰ লগত বৈবাহিক সম্বন্ধ নহটাইছিল, তেওঁলোকৰ লগত একেলগে বহি নাখাইছিল, তেওঁলোকক নুহুইছিল আৰু তেওঁলোকৰ পৰা কোনো কৰ্ম গ্ৰহণ নকৰিছিল, তেওঁলোকক ধৰ্মীয় স্থানত সোমাবলৈ দিয়া নহৈছিল।

আগৰ বৰ্ণ-বিভাজন পিটলৈ জাত বিভাজনও পৰিণত হয়। গীতাত চৰিৰ্ৰবৰ্ণ কথা কোৱা আছে, আৰু এই চৰিৰ্ৰবৰ্ণ গুণ আৰু কৰ্মনুসাৰে সৃষ্টি বুলিও কোৱা আছে। তেতিয়া ব্ৰাহ্মণৰ ঘৰত জন্ম ল'লেই কোনোবা ব্ৰাহ্মণ হ'ব নোৱাৰিছিল। তাৰ বাবে গুণ আৰু কৰ্মৰ দৰকাৰ হৈছিল। পিটলৈ জন্ম স্বত্বেৰে ব্ৰাহ্মণ, কৰ্ম্মিয় আদি হ'বলৈ ধৰিলে। গুণ আৰু কৰ্মৰ কথা ভাল পৰিল। এতিয়া আটাইতকৈ অপদাৰ্থ জনকো ব্ৰাহ্মণ আখ্যা দিয়া হয়, যদিও তেওঁৰ ব্ৰাহ্মণিক গুণ একো নাথাকে।

এটা কথা নিশ্চিত যে ধৰ্ম বিভাজনৰ পৰাই জাত বিভাজনৰ সৃষ্টি হয়। কিবা স্বৰূপে সমাজত কোনো লোক প্ৰতিপত্তিশীল হৈ উঠে আৰু কালক্ৰমত তেওঁলোকেই সুবিধাভোগী হয়। এই সুবিধাভোগী লোক সকলৰ সন্তি-সন্ততিয়েই পিটলৈ তিনি উচ্চ জ্ঞেয়ীৰ সৃষ্টি কৰে। প্ৰকৃত কাম কৰা লোক সকল পিটত পৰি বয় আৰু তেওঁলোকেই শূন্য নাম পায়।

জ্ঞেয়ীবিভক্ত সমাজত সাধাৰণতে ভ্ৰম কৰা লোক স-লক বেজ চকুৰে চোৱা হয় আৰু তেওঁলোকক হেয় কৰা হয়। কলত ভ্ৰমজীৱী সকল হীনক্যভাত ভোগে। জ্ঞেয়ীহীন সমাজত সৃষ্টি হোৱা মেধাৰী, বুদ্ধিশীল আৰু প্ৰতিপত্তিশীল লোক সকল সমাজৰ অতিভাৱক স্বৰূপ হৈ উঠে, আৰু ভ্ৰমিকসকল দাসলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। এইদৰে প্ৰভু আৰু দাসৰ সৃষ্টি হয়। এই দাস-প্ৰভুৰ মনোভাব বৰ্তমানো হিন্দু সমাজত বৰ্তি আছে।

আধুনিক হিন্দুধৰ্ম

অভিভেনপ্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতা হিন্দু ধৰ্মৰ কৰ্ম্মক স্বৰূপ। সেয়ে আধুনিক সময়ত কেইজনমান সংস্কাৰবাদীয়ে হিন্দু ধৰ্মৰ সংস্কাৰ সাধন আৰু সংশোধন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এই সকল সংস্কাৰবাদীয়ে দুখন গুৰুত্বপূৰ্ণ সমাজ গঠন কৰে। এখনক নাম ব্ৰাহ্ম সমাজ, আন এখন নাম আৰ্য সমাজ। প্ৰথম জন সমাজৰ প্ৰবৰ্তক বাৰ মোহন বসু আৰু দ্বিতীয়জনৰ প্ৰবৰ্তক দয়ানন্দ সৰস্বতী।

এই উভয় সমাজেই হিন্দু ধৰ্মৰ মূল কৰ্ম্মবিধি ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। আধুনিক ব্যক্তিগতৰ পৰা আঁতৰি এই দুজন সমাজে আনুগত্য হিন্দু-ধৰ্মৰ ভৱিক কৰ্ম্মাবলম্বন প্ৰতি আদৰ্শিত কৰে।

যাহ মোহন বসু হিন্দু ধৰ্মৰ একমতবাদী প্ৰবৰ্তক ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

* মোহনবাসু আৰু একমতবাদী প্ৰবৰ্তক। এওঁ ১৮৭২ চনত কলকাতাত জন্ম গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু ১৮৮৩-ত ইংলণ্ডলৈ প্ৰেৰণ কৰা হৈছিল। এওঁ ব্ৰিটিছ ধৰ্মৰ বাত কৰ্ম্ম আৰম্ভিল। এওঁ ইষ্টাৰ্ণ, প্ৰিণ্স, গেৰিট আৰু শ্ৰীকৃষ্ণ আৰম্ভিল।

এওঁ কয় যে ইংৰূবে বিভিন্ন সময়ত মানুহ বা অন্য কণত অবতান নলয়। তীৰ্থ ভ্ৰম্ৰ, যজ্ঞ আদি অন্যান্য যন্ত্ৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মবোৰক তেওঁ তীব্ৰ সমালোচনা কৰিছে।

আৰ্য সমাজৰ মূল মন্ত্ৰটো হ'ল বৈদিক মন্ত্ৰবল অবলম্বন কৰাটো। এই সমাজে কোন অস্ত্ৰনৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। কোন মূল সত্য যিনি উপস্থাপন কৰি সেইবোৰক মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰাটো ই বিচাৰে। ই যুষ্টিপূজা, জাতিভেদ প্ৰথা আদিক সমালোচনা কৰে। বিধবা বিবাহৰ ওপৰত ই গুৰুত্ব দিয়ে। ইয়াৰ মতে বিটো সত্ৰী সেইটোকহে গ্ৰহণ কৰা উচিত; মিথ্যা সৰ্বনা আৰু সৰ্বনা কৰা নীতি। এই সমাজৰ এক মানবীয় নৃত্টিভাৱী আছে। ই মানুহৰ নৈতিক, আধ্যাত্মিক আৰু সামাজিক অৱস্থাৰ সম্বন্ধাৱলক উন্নতি বিচাৰে।

প্ৰতি দেওবাৰে বৰ্তিপুৰা মানুহ গোটা খাই সাহুৰিক প্ৰাৰ্থনা কৰাত এই সমাজে জোৰ দিয়ে। এই প্ৰাৰ্থনাত এই সমাজৰ সদস্য সকলে ধূপ-ধূনা জ্বলায়, বৈদিক হোমস্বৰ্গ স্থাপন কৰে, দয়ানন্দৰ শিকনি পোহাৰে, আৰু কোনজনা উচ্চাৰণ কৰে। এই কাৰ্যত কোনো নিৰ্ধাৰিত পুৰোহিত নাথাকে। ইয়াত সকলো সদস্যৰ পৰমৰ্শনা সমান।

বামকৃষ্ণ পৰম হংসৰো হিন্দু ধৰ্মৰ সংস্কাৰ কিতাবিহিন। এওঁ আশেত যেনোজন পুনৰুত্থান বিচাৰিছিল। এওঁৰ শিষ্য বিবেকানন্দই বামকৃষ্ণ পৰমহংসৰ দৰ্শনৰ বক্তা প্ৰচাৰ কৰে। ভাৰতৰ প্ৰাৱৰণৰ ঠাইতে বামকৃষ্ণ মঠ স্থাপিত হ'ল। বিশেষকৈ এনে বহুত মঠ আছে। ব্ৰীটান গীৰ্জাঘৰৰ আৰ্হিতে এই মঠবোৰ স্থাপিত হৈছিল। এই মঠবোৰৰ লগতে বামকৃষ্ণ মিছন স্থাপন কৰি কোনজন শিকনি প্ৰচাৰ কৰাত বামকৃষ্ণ অনুগামী সকল ব্ৰতী হ'ল।

ইয়াৰ উপৰি প্ৰাৰ্থনা সমাজ নামৰ এখন সমাজ মহাকাণ্ডিত গঠিত হৈছিল। আত্মবাহু পাণ্ডুৰ, বাসুদেব বাৰাজী আদিয়ে এই সমাজ ১৮৬৭ চনত স্থাপিত গঠন কৰিছিল। এই সমাজৰ মূল লক্ষ্যখিনি হ'ল :

- (১) লোকসেৱা আৰু প্ৰাৰ্থনাৰ মাৰ্জবে ইচ্ছাসেৱা।
- (২) জাতিভেদ বৰ্জন।
- (৩) আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক আৰু বিধবা বিবাহ প্ৰচলন।
- (৪) ত্ৰী-শিকণ ওপৰত গুৰুত্ব।
- (৫) বালা-বিবাহ বিলুপ্তি।
- (৬) হকিজন আৰু মহিলাৰ উন্নতি সাধন আৰু অন্যান্য সমাজ হিতকৰ্ম কৰা।

১৮৭৫ চনত মডাম ব্ৰাভাভাৰ্জি আৰু ৪২ৰ্পল এলকাৰ্টে নিউইয়ৰ্কত বিৱৰ্তনিকেল সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল যদিও ১৮৮২ চনত ইয়াৰ যুগ্ম কাৰ্যালয় যম্মাৰাইল (জোৰাই) তুলি অনা হয়। জেভিগামপৰা ইয়াৰ কাম-কাজ ভাৰতবৰপৰাই পৰিচালিত হয়।

ইয়াৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মাজত সমন্বয় সাধন। আধ্যাত্মিক জীৱনৰ তাৎপৰ্য বাখ্যা, সত্য অন্বেষণ আৰু ব্ৰাহ্মত্ববোধৰ প্ৰসাৰ ইয়াৰ অন্যতম লক্ষ্য। ভাৰতত এই সমাজৰ গুণি ধৰে এনি বেজন্তে। এওঁৰ ঔপনিবেশিক বিলাস

উদ্বীপনামৰ ব্যাখ্যাই সকলোকে আকৰ্ষণ কৰে। হিন্দু সকলৰ মাজত এক সামাজিক পুনৰুত্থানে এওঁৰ প্ৰচেষ্টাতে গা কৰি উঠে।

এই সমাজৰ শাখা পৃথিবীৰ সকলো ঠাইতে আছে। বিশেষত বিবোধ শাখা আছে সেইবোৰত হিন্দু ধৰ্মৰ মূল কথাখিনিৰ সদৰি কৰণত গুৰুত্ব দিয়া হয়। এই সমাজে বাল্য বিবাহ, পৰ্ণা প্ৰথা, মদ্যপোতা অভ্যাস আদিৰ দূৰীকৰণত আগভাগ লয়। সমাজখনা নিৰক্ষৰতা দূৰীকৰণতো ই প্ৰচেষ্টা চলায়। পিচ পৰা শ্ৰেণীৰ উন্নতিসাধন, শ্ৰী-শিক্ষা আদি নিশ্চিত ই ব্যৱস্থা হাতত লয়। বিদ্যালয়ত ধৰ্মীয় শিক্ষা বিৱৰণ কেন্দ্ৰত ই গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

গুপকন্ত আটাই কেউজন সমাজেই ধৰ্মৰ আদৰ্শক বেদান্ত বুলি লৈছে, আৰু এই বেদান্তই বিভিন্ন ভাষাভাষী সমাজক একত্ৰে বান্ধি ৰাখিছে বুলি এই সমাজকেইখনে ভাবে। মেন্সমূল্যৰ মতে সকলোৰে ভিতৰত যে একেই আত্মা আছে—বেদান্তৰ এই ধাৰণাই মানুহক একত্ৰে বান্ধি ৰাখিবলৈ সক্ষম কৰিছে।

বেদান্তৰ মূল কথাটো হ'ল পৰিবৰ্তনৰ মাজেৰে মূল-সত্তা একেদৰে ৰক্ষাটো। সনাতন ধৰ্মবোৰে মূল কথা এইটোৱেই। অতীতৰপৰা ধৰ্মীয় দিশত নানা তৰফৰ পৰিবৰ্তনৰ সূচনা হৈ আহিছে যদিও ভাষাভাষী চিন্তাত হিন্দু ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সনাতন কিবা এটা বৈ গৈছে।।

ধৰ্ম হিচাপে হিন্দু ধৰ্মৰ দোষ-গুণ

উদাৰতা আৰু অতিবোধজনক কমতা হিন্দু ধৰ্মৰ এটা ডাঙৰ গুণ। নতুন পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খাই ল'ব পৰা কমতা ইয়াৰ আছে বাবে ই ইমানবোৰ ধুৱুহা আৰু বিষয় অৱস্থাজো ডিঙি থাকিবলৈ সক্ষম হৈছে। গতিশীলতা ইয়াৰ অন্য এক প্ৰধান গুণ। বিশেষকৈ কুৰি শতিকাত ইয়াত বিবোধ সংস্কাৰ সোমাল সেইবোৰে ইয়াক কৰ্ত্তমান পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খাবলৈ আৰু কমতা প্ৰদান কৰিলে। ব্ৰাহ্ম সমাজ, আৰ্য সমাজ ইত্যাদি সমাজবোৰে ইয়ালৈ যি নতুনত্ব আনিছে সি ইয়াক অন্য কোনো ধৰ্মৰ লগত প্ৰজ্বলিত কৰিবলৈ সক্ষম কৰি তুলিছে। বিবেকানন্দ, বামকৃষ্ণ পৰমহংস, কবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ, মহাত্মা গান্ধী, বামতীৰ্থ, বমণ মহাশয়, বামকৃষ্ণ আদি আধুনিক যুগৰ সংস্কাৰক সকলে হিন্দু ধৰ্মক নতুন জীৱন ধৰ্মনি প্ৰদান কৰিলে। এওঁলোকে হিন্দু ধৰ্মক নতুন চিন্তা-চৰ্চা আৰু উদ্যমেৰে উদ্বীপিত কৰিলে। ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ আক্ৰমণৰ মুখামুখী সৈয়ে এই ধৰ্মই হ'ব পাবিলে।

আধুনিক যুগত হিন্দু ধৰ্মলৈ মানবতাবাদী, ঐক্যবাদী, সাৰ্বজনীনতা আদি ভাষ্যবোধ নতুনকৈ আকৰ্ষণ কৰি ইয়াক নতুনকৈ মানব কল্যাণকামী এক অস্থিলা স্বৰূপে পঢ়ি তোলা হ'ল। ইয়াক মানব কেন্দ্ৰিক ধৰ্ম হিচাপে সজোৱা হ'ল আৰু বিশ্বভাৰতীয় নীতিৰে নীতিত কৰা হ'ল। এতিয়া হিন্দু ধৰ্ম প্ৰায় এক বিশ্বজনীন ধৰ্মত পৰিণত হৈছে।

সহনশীলতা হিন্দু ধৰ্মৰ আন এক গুণ। নৈতিকতা আৰু আন্তৰিকতাৰ গুণবোৰে ইয়াক অৰুণ্ড গুৰুত্ব দিয়া হয়। ধৰ্মক এই ধৰ্মই জীৱনৰ ডিঙি বুলি গণ্য কৰে। ইয়াৰ সম্বৰাৱদ্ধ গুণ বাবে ভাষ্যৰ মানুহক সামাজিক, সাংস্কৃতিক আৰু ব্যক্তিগতকৈ নিশ্চিত একেলগ কৰি ৰাখিবলৈ ই সক্ষম হৈছে।

পনতল্লিকতা হিন্দুধৰ্মৰ অন্য এক প্ৰধান গুণ। হিন্দু ধৰ্মত বাস্তব-বাক্যকথাৰ চোক কৰা। কোনোবা এজন লোক হিন্দু ধৰ্মী মনুষ্য হ'বত উপলক্ষেই হিন্দু হ'ব পাৰে, লাগে তেওঁ এই ধৰ্মৰ একো কথাৰে নামলাক। এই ধৰ্মৰ ভিতৰত থাকি সেয়ে সাজুৰে নিযাপনা অনুভৱ কৰে। ই কেনে মনুষ্যৰ এক ডাঙৰ আদৰ।

এজন হিন্দুৱে অন্য ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত নোহোৱাকৈয়ে অন্য ধৰ্মৰ কথা-বাৰ্ত্তাবোৰ বিনা বিধাই গ্ৰহণ কৰিব পাৰে। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মই অন্য ধৰ্মৰ বহুতো বীতি-বীতি নিজৰ বুকুত সাৰণি লৈ নিজকে সম্বন্ধিপালী কৰিছে। আকৌ শিখ, বৌদ্ধ, জৈন আদি ধৰ্মবোৰ হিন্দুধৰ্মৰ বুকুতে পৰি লৈ উঠিছে। সেয়ে ইয়াৰ অন্তৰ বৰ বহল, আৰু ই পৰৱৰ্ত্তে হোলাকতে সক্ষম হ'ব পাৰে। বৌদ্ধ ধৰ্মত থকা হিন্দুধৰ্মৰ উপাদানবোৰ এই ধৰ্মৰ মাজেৰে সৰল এতিয়াও বিৰণি পৰিছে। দক্ষিণ-পূব এতিয়াৰ অকলগোৱাৰত থকা ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ প্ৰত্যক্ষ কথা সকলোৱে জানে। আনকি এই অকলস ইছলাম ধৰ্মী মনুষ্যৰ মাজতো বহুতো হিন্দুধৰ্মী সাংস্কৃতিক উপাদান আছে। ভাৰতত থকা মুছলমান আৰু খ্ৰীষ্টান সকলৰ কেতবোৰো কথাই নাই।

এটা সময়ত হিন্দু ধৰ্ম সৰল পৃথিৱীৰ আধ্যাত্মিক পথ প্ৰদৰ্শক হ'ব আছিল। ইয়াৰ দৰ্শনে সকলোকে ছুই গৈছে, আৰু খ্ৰীষ্টান, জোবোষ্টান, ইছলাম, ইব্বী আদি-ধৰ্মবোৰতো এই দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ নমৰাকি থকা নাই।

হিন্দু ধৰ্মত আমি বহুতোৰো প্ৰগতিবাহী দৃষ্টিভঙ্গীও দেখোঁ। বৰদাস, চৈতন্যদেৱ, শংকৰদেৱ, কবিশ, বৰিণাস, তুকাৰাম, নানক আদি ধৰ্ম সংস্কাৰক সকলৰ মাজত আমি বহুত প্ৰগতিবাহী ধ্যান-ধৰ্মণা বিচাৰি পাওঁ। এই সকল সংস্কাৰকে অন্য ধৰ্মৰ বহুতো চিন্তা-চৰ্চাক হিন্দু ধৰ্মলৈ আৱণমি কৰি ইয়াক সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। পনতল্লিকতা চিন্তা চৰ্চাৰ সাক্ষিগুণে আহিও ই বহুত প্ৰগতিবাহী হৈছে।

জাতিভেদ বা বৰ্ণভেদ প্ৰথা হিন্দু ধৰ্মৰ এক কলংক বুলি কোৱা হ'লেও আগৰ দিনত জন্মসূত্ৰে জাতিভেদ নাছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে গীতাত বি বৰ্ণভেদৰ কথা কোৱা হৈছে যি জন্ম ভিত্তিক নহয়। গীতাত এইদৰে কৈছে :

“চাতুৰ্যাং ময়া সৃষ্টং গুণকৰ্মবিভাগস্য।” (৪/১০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ব্ৰাহ্মণ, কছিৰ, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ— এই চাৰিবিধ সৃষ্টি হৈছে গুণ আৰু কৰ্ম ভেদে। ইয়াত জন্মৰ কথা নাই। অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণ হ'বত জন্ম ন'লৈই ব্ৰাহ্মণ হ'ব সোতৰিছিল। সেইদৰে শূদ্ৰ হ'বত জন্মলোৱাজনে গুণ আৰু কৰ্মৰ বলত ব্ৰাহ্মণ হ'ব পাৰে। সেই দ্বিচৰণ বৰ্ত্তমান কালৰ আৱণকৰ, বৃদ্ধকান্ত সৰ্বকৈ আনিক আদি ব্ৰাহ্মণৰ সৈকত ধৰিব পাৰে, কালৰ তেওঁলোকে গুণ আৰু কৰ্মত ব্ৰাহ্মণ। দুৰ্ভাগ্য বশত এই বৰ্ণভেদ নিতলৈ জাতিভেদত পৰিণত হ'ল। অৰ্থাৎ জন্মসূত্ৰে ব্ৰাহ্মণ, কছিৰ, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ হোৱাৰ নিয়ম হ'ল। বহুত কয় যে ভাৰতলৈ খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ আগমনে এই ধৰ্মক মোড়া আৰু সংস্কাৰাজয় কৰি তোলে; কালৰ এই ধৰ্মৰ মনুষ্যে ভয় কৰিছিল যে বিহেতু ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ধৰ্মান্তকণ পদ্ধতি আছে সেয়ে হিন্দুসকল এই গুণ ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হ'ব পাৰে।

বাহীনতাৰ পদ্ধতি ভাৰতৰ সৰ্ববিধান ধৰ্ম-নিৰপেক্ষতাৰ ভিত্তিত খৰিত হোৱাত

ইসলামের অর্থ

ইসলাম শব্দটো আরবি 'হাদ' শব্দ পৰা আহিছে, যাব অর্থ শক্তি। ই আরবৰ ওচৰত আত্মসমৰ্পণকে সূচায়। এই শব্দ পৰাই মোক্কাবিহ, মুহাম্মদ আদি শব্দবোৰ সৃষ্টি হৈছে। মোক্কাবিহ বা মুহাম্মদ বানে আত্মসমৰ্পণ। হজৰত ইব্রাহিম (Abraham) আদেইহেহুদাৰ শিষ্যপৰা এই শব্দ কেইটা ব্যৱহাৰ হৈ আহিছে। কোৰানৰ চুৰা মাজদাৰ ৩ আয়াত আৰু চুৰা ইম্বাশূৰ ১৮ আয়াতত ইছলাম শব্দটো পোৱা যায়।

ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ ইচ্ছাৰ লগত সিন্ধুৰ দেখা দেখি হ'লেই 'আল্লাহক বা আদেইহুদ' বুলি অভিযান কৰা হয়। ইয়াৰ অর্থ হ'ল 'তোমাৰ ওপৰত শক্তি বিচাৰ কৰক।'

ইছলাম শব্দ ব্যাখ্যা কোৰানৰ চুৰা মাজদাৰ ১১২ আয়াতত পোৱা যায়। ইয়াত কোৱা হৈছে, "বি সকলো সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাহ আত্মসমৰ্পণ কৰে আৰু সোকাৰ প্ৰতি সংকল্প কৰে তেওঁসোকক আল্লাহ পূৰ্বকৃত কৰে। এই সকলৰ ভাৱ দূৰ হয় আৰু ভীতিলত অনুভৱ হ'ব নগাৰে।" এই কেইটা কথাই ইছলাম ধৰ্মৰ সাধাৰ্ণ।

জগতত শক্তি প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে আত্মসমৰ্পণ একান্ত আবশ্যকীয়। ইছলাম এই বাণীৰ ওচৰত উপস্থিতি কৰি এ. এম. কাশুৰ আৰু ডি. বি. ভাই ডেভিছক 'A Dictionary of World Religions'ত লিখিছে, "From the very beginning of Islam, Muhammad had inculcated a sense of brotherhood and a bond of faith among his followers, both of which helped to develop among them a feeling of close relationship....." (পৃ. ১৫৭) এই কথাটো আমাৰ বিৰূপদাসত কল 'বসুধৈৱ কুটুম্বকম্' কথাটোৰ লগত হুবহু মিলি যায়। ইয়াৰ একেধৰণী ধাৰণাই মানুহবোৰক একত্ৰিত কৰিব পাৰিছে।

ইছলামিক ব্যৱ্ত মোহাম্মদান (Mohommedanism) বুলিও কয়। কিন্তু মৈত্ৰিক মুহাম্মদানসকলে এই নামৰ বিৰোধিতা কৰে, কাৰণ তেওঁসোকে কোৱে মানুহ বা নবীৰ নামত এটা ধৰ্ম হোৱাটো নিকিৰে।

হজৰত মুহাম্মদ

হজৰত মুহাম্মদ পূৰা নাম হ'ল জাফৰ আব্দুলমোহাম্মদ বাৰ্চানে ক'য়েনত জাহান মোহাম্মদ মোহাম্মদ মোহাম্মদ (বা)। এওঁক জগতৰ শেষ নবী আখ্যা দিয়া হয়। আল্লাহৰ কৃপাত অৰ্থাৎ কৰুণা কৰণে তেওঁক জগতটো পূৰোৱা হৈছিল বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। তেওঁ ধৰ্মৰ ব্যৱস্থা মতটো কঢ়িয়াই আনিছে বুলি ভবা হয়।

"হে মোহাম্মদ, এই মোহাম্মদ জগতক কৰুণাকৰণ পাৰে। (হে আব্দুলমোহাম্মদ ক'য়েনত জাহান) — কোৰান, চুৰা মাজদাৰ, ১০৭ আয়াত।

বহিউল আউতুল মাহব ১২ তারিখ সোমবারে হজরত মহাম্মদ জন্ম হয়। ইব্রাহীম হিচাপত এওঁৰ জন্মৰ তাৰিখ হ'ল ৫৭০ খ্রীষ্টাব্দ ২৯ আগষ্ট। নিজামৰ নাম আব্দুল্লা, মাক বিবি আয়িশা। হজরত মহাম্মদৰ বয়স মাকৰ গৰ্ভত হুম্বাহ হওঁতেই নিজাম চুকল।

সকল ডোখৰত হজৰতক ধৰি মাক ছোৱাই আচৰণেচান ধৰিছিল। পিচত হেলিমা নামৰ ধাৱে নিজৰ অৰলৈ নি হজৰতক ডাঙৰ-দীঘল কৰে।^১ দুবছৰ পাচত হেলিমাই তেওঁক মাকক গতাই নিদেগৈ। কিন্তু মাকে পুনৰ হেলিমাকে হজৰতক চমজাই দিলে। তাত তেওঁ পাচ বছৰ কাল থকিল।

হজৰতৰ দুবছৰ হওঁতেই তেওঁৰ মাকো চুকল। সেয়ে নিজৰ ডোখৰ ককাক আব্দুল-মোস্তাফিকৰ গুৰুতে ডাঙৰ-দীঘল হ'ল। কিন্তু তেওঁৰ ৮বছৰ হওঁতেই ককাকো চুকল। ইয়াৰ পিচত তেওঁ মোস্তাফিকৰ পুত্ৰ আব্দুল্লাসেৰৰ তত্ত্বাবধানত থাকি বেহা-বেপাৰ আদি শিকে। ২৫বছৰ বয়সলৈকে তেওঁ তালেবৰ লগত থাকে। ইয়াৰ পাচত তেওঁ বিবি খলিফা নামৰ এগৰাকী ধনী মহিলাৰ ছপলী বখীয়া হয়। তিনি বছৰ মিন ধৰি তেওঁৰ বেহা-বেপাৰতো হজৰতে চকু দিয়ে। খলিফাৰ লগত এই সান্নিধ্যই নিচলৈ শ্ৰেষ্ঠলৈ পৰ্ববসিত হ'ল আৰু নিচত দুয়ো বিবাহ পাশত আবদ্ধ হ'ল। মহাম্মদ এয়েই হ'ল প্ৰথম বিয়া।^২

এইদৰে সন্তোষাৰ্থ হৈ পৰে যদিও সমৰেপনা থকা চিন্তা-ভাবনা কৰ থকা অভ্যাসটো তেওঁ এৰিব পৰা নাছিল। সেয়ে ৬০৯খ্রীষ্টত তেওঁ বমজান মাহত সকাল পন্থা তিনি মাইল আঁতৰত পৰ্বতৰ ওচৰা এটা দিনে-বাতিয়ে চিন্তামগ্ন হৈ কটায়। হুম্বাহ এইদৰে থকাল পাচত তেওঁ শিদ্ধি লাভ কৰে। জেতিয়া তেওঁৰ বয়সে চল্লিশৰ দেওনা পায় হৈছিল।

জান শিহত তেওঁ মকাত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ লাগিল। কিন্তু মূৰ্তিপূজক কেন্দ্ৰত বিলাক তেওঁক অস্বাভাৱে অত্যাচাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে। তথসি তেনে বহু কাল ধৈৰ্য্যেৰে তেওঁ মকাত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিলে। কিন্তু কেন্দ্ৰত সকলৰ অত্যাচাৰৰ সীমা পায় হৈ কোৱাত ৬২২খ্রীষ্টত তেওঁ মদিনালৈ বুলি যাত্ৰা কৰে। তেওঁ মকাদপৰা যাত্ৰা আৰম্ভ কৰিছিল হুব মাহৰ কৃক পক্ষৰ শেষ বাতি দেওবাৰে আৰু বহিউল আউতুল মাহব ১২ তাৰিখ সোমবাৰে দুপৰীয়া মদিনাৰ ওচৰৰ কোৱা নকৰ পাৰ্বত প্ৰবেশ কৰিলে। ইয়াতে তেওঁ মিন চেবেক থাকি তাত এটি মসজিদ সজায়। ইছলামৰ ইতিহাসত এইটোৱেই হৈছে প্ৰথম মসজিদ। তেওঁ অৱল মদিনাত প্ৰবেশ কৰে ১২ হিজৰীৰ বহিউল আউতুল মাহব ১৬তাৰিখে, ইংৰাজী ৬২২ খ্রীষ্টাব্দ ২৭ জুলাইত।

(মদিনা মকাদপৰা ২৫০মাইল দূৰৈত অবস্থিত। মকাদপৰা ১১মিৰাৰ বাট। ইয়াৰ আগলৈ

^১ এই মিনত অৱলত জন্মৰ অনুৰূপ কৰ ল'ক-ছোৱালীক এইদৰে কবলৈ নি পোহ-পল নিজৰ নিজৰ অছিল।

^২ ইয়াৰ পাচত তেওঁ আঁত ১২ফৰ মিকাহ কৰে। এই মিকাহলৈকে তিনকত তেওঁ মক এগৰাকীয়ে অধিকাৰীক তিততক নিয়া কৰাইছিল। মুকলী মকতলৈকেই মিনৰ তিব্বত অছিল, অক জন্ম কেইবাফকলী কালত তেওঁকটক জন্ম অছিল।

নাম আছিল ইয়চুব্। মহম্মদৰ এই মদিনা যাত্ৰাকে হিজৰত বোলা হয়। হিজৰী চন এই মদিনা-প্রাপ্তিৰ পৰাই আৰম্ভ হৈছে।)

ইয়াৰ পাচত হজৰত মহম্মদে আশুবৰ ইঠাই সিঠাইত ঘূৰি ইছলাম ধৰ্ম প্রচাৰত লগিল। ইয়াকে কবোতে তেওঁ কেইবাবাৰো শত্ৰুৰ সন্মুখীন হ'ব লগা হৈছিল, আৰু বহুবা সজিও যুদ্ধত অৱতীৰ্ণ হ'ব লগা হৈছিল। এই ঘটনাবলী জীৱনৰ মাজতে তেওঁ নব্বিটা পখিল আৰু ৬২ বছৰ বয়সতে ১১ হিজৰীৰ বহিউল আউল মাহৰ ১২ তাৰিখে অৰ্থাৎ ৬৩২ খ্ৰীষ্টাব্দ ৪ জুলাইত ইহলীলা সম্বৰণ কৰে। আশুবী পত্ৰিকা মতে তেওঁৰ জন্ম আৰু মৃত্যুৰ তাৰিখ একেটাই, বহিউল আউল মাহৰ ১২ তাৰিখ।

ইছলামৰ প্ৰচাৰ

ইছলাম ধৰ্ম প্ৰসাৰিত হৈছিল প্ৰধানতঃ অন্ধৰ বশেৰে। মহম্মদে নিজেই আত্ম ধৰ্ম মনিসম্পৰ্ণা ৬৩০ খ্ৰীঃত মক্কা আক্ৰমণ কৰিছিল। তেতিয়া মদিনাই আশুবৰ প্ৰশাসনৰ কেন্দ্ৰ হৈ পৰিছিল, আৰু তাৰ পৰাই হজৰত মহম্মদে তেওঁৰ ধৰ্মৰ বিজয় ঘটাইছিল। মক্কা অৱবোধৰ পাচত তেওঁ ৬৩২ খ্ৰীঃত হাজ্জাত আৰু নাজ্জাত অধিকাৰ কৰে। ৬৩২ খ্ৰীঃত তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাচতো তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী (খলিফা) সকলে যুদ্ধৰ অভিযান চলাই জেৰুজালেম, আলেকজেৰিছা, পামস্য, টুনিচিয়া, চিৰিয়া, সিন্ধু, স্পেইন, ইজিপ্ত, আৰুখানিক্তান, ইত্যাদি অধিকাৰ কৰে। মুঠম ওপৰত অতি কম দিনৰ ভিতৰতে সমগ্ৰ আশুবূমি ইছলামৰ ভৰণৈল কৰ, আৰু এছিয়া, আফ্ৰিকা, ইউৰোপৰ বহুতো অঞ্চলত এই ধৰ্মই প্ৰচুৰ লাভ কৰে, আৰু এই কাম সাধিত হয় হজৰত মহম্মদৰ মৃত্যুৰ ৩০ বছৰৰ ভিতৰতে।

কিন্তু ওপৰত কোৱা কথাখানৰ যে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰসাৰিত হৈছিল প্ৰধানতঃ অন্ধ বশেৰে— সি সম্পূৰ্ণ সত্য নহয়। কোৱানে এই কথা সমৰ্থন নকৰে। কোৱানত কোৱা আছে 'ধৰ্মত কোনো বাধ্যবাধকতা থকা উচিত নহয়' (যেনিচা চুবা, ২/২৫৭) বিশ্বাস বিহেৰে আত্মাৰ পৰাই আছে, এতেকে এই বিশ্বাসৰ বাবে মানুহক বাধ্য কৰোৱা উচিত নহয় বুলি কোৱানে কয়। ইছলামে ক'বাত বুদ্ধ কৰিব লগা হৈছে আত্মবাক্যৰ বাবে, বা মানুহৰ ওপৰত কৰা অজ্ঞাতৰ বোধ কৰিবৰ বাবে। মুছলমান সকলৰ বুদ্ধ কেতিয়াও আক্ৰমণাত্মক নহিল। এই সম্পৰ্কে সাধাৰণতেই ভুল ব্যাখ্যা দিয়া হয়। অন্য ধৰ্মৰ এজন লোকে কেতিয়াও এটা ধৰ্মৰ বিষয়ে লিখে তেতিয়া সেই লিখাত এনে ধৰণৰ অসহনমূলক কথা প্ৰায়ে থাকে। কিন্তু ইছলামক সহনশীলভাৱে চালে এই অপৰাধ বহু পৰিমাণে লাঘৱ হয়। ইতিহাসৰ পৰা আমি জনা বুলি থিয়হে বোটাৰা ধৰণৰ আৰু ইতিহাস অধ্যয়নত নিৰপেক্ষ অধ্যয়ন প্ৰাৰম্ভিক ভাৱে আৱশ্যকীয় কথা। ধৰ্মীৰ ইতিহাস কলানত এই কথা আৰু প্ৰয়োজনীয়।

কোৱান বা কোব-আন

কোৱানৰ অৰ্থ পাঠ। কোৱান পঢ়ায়ে প্ৰতিজন ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ কৰা বাধ্যতামূলক। কোৱানত ১৪৪ টি চুবা বা অধ্যায় আছে। বহুতো ক্ষেত্ৰে কোৱানৰ এই ১৪৪টা অধ্যায়

পূৰ্বা মুখস্থ ৰাখে। এনে মানুহক হাফিজ নামেৰে জনা যায়।

কোৰান বিশুদ্ধ আৰবী ভাষাত ৰচিত। ই আধ্যাত্মিক, ঐহিক, পাৰত্ৰিক, ৰাজনৈতিক, সমাজনৈতিক আদি কথাবে ভৰা। মানুহৰ কৰ্তব্য-অকৰ্তব্যৰ বিষয়েও ইয়াত আছে।

সম্পূৰ্ণ কোৰান হজৰত মহম্মদৰ দিনত লিখা হোৱা নাছিল। হজৰত আবুবকৰৰ দিনতহে ই সম্পূৰ্ণ হয়। হজৰত ওমৰৰ অনুৰোধত আবুবকৰে ঠাই-ঠাই হৈ থকা 'অহী' অৰ্থাৎ স্বগীয় বাণীবোৰ গোটাই সম্পূৰ্ণ গ্ৰন্থৰ আকাৰত সজায়।

বিশ্বাস যে কোৰানৰ বাণী হজৰত মহম্মদৰ মুখৰ পৰা ওলোৱা বাণীয়েই। ইছলামৰ সকলোবোৰ মূল কথা এই পুথিত সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। কথিত আছে যে জেদ্দিলে কোৰানৰ কথাবোৰ মহম্মদক কৈছিল। মহম্মদে কোৰানৰ কথাবোৰ ধ্যানমগ্ন অৱস্থাত উচ্চাৰিত কৰিছিল, আৰু সেইবোৰক তেনেদৰেই তেওঁৰ অনুগামী সকলে চামৰা, গছৰ বাকলি আদিত লিপিবদ্ধ কৰি ৰাখিছিল। মহম্মদে সেইবোৰ নিজে লিখা নাছিল, কাৰণ তেওঁ লিখিব পঢ়িব নাজানিছিল। কোৰানৰ এই লিপিবদ্ধকৰন প্ৰায় ৩২ বছৰ ধৰি চলিছিল।

কোৰানক আমাৰ বেদৰ দৰে অব্যৰ্থ বুলি ধৰা হয়। কোৰানৰ পবিত্ৰতা এতিয়াও অক্ষুণ্ণ হৈ আছে। সেয়ে উইলিয়াম মুৰ নামৰ এজন ইংৰাজ লিখকে ইয়াৰ ওপৰত এইদৰে মন্তব্য কৰিছে, "There is probably in the world no other book which has remained twelve centuries with so pure a text". (পৃথিবীত বোধকৰো কোৰানৰ বাহিৰে অন্য কোনো গ্ৰন্থই ১২ শতিকা ধৰি নিজৰ পবিত্ৰতা বজাই ৰাখিব পৰা নাই।)

কোৰানৰ আদৰ্শ

কোৰানৰ মূল কথা হ'ল আল্লাত আত্মসমৰ্পন। আল্লাই জগতক আৰু ইয়াৰ ভিতৰত থকা সকলো বস্তুকে সৃষ্টি কৰিছে। লগতে সৃষ্টি কৰিছে সেই নিয়ম যি নিয়মত জগত চলে, আৰু যি নিয়মেৰে জগতৰ জৈব আৰু অজৈব পদাৰ্থই আচৰণ কৰিব লাগে। মানুহৰ সৃষ্টিৰ লগে লগে আল্লাই জিনকো সৃষ্টি কৰিছে। মানুহক সৃষ্টি কৰিছে মাটিৰপৰা আৰু জিনক কৰিছে জুইৰপৰা।

আল্লাই সকলো বস্তুকে সীমাবদ্ধতাৰে সৃষ্টি কৰিছে। কিন্তু মানুহে এই সীমাবদ্ধতা বুজি নাপাই নিজকে অহংকাৰী কৰি তোলে। এই অহংকাৰ বা দস্তই হ'ল মানুহৰ কাল। পৰিত্বে মানুহৰ প্ৰধান আদৰ্শ হ'ল বিনয়ী আৰু নম্ৰ হোৱা, আৰু আল্লাৰ প্ৰতি সকলো সমৰ্পণ কৰা। মইবৰ ভাবে মানুহক কব্ৰসৰ মুঠলৈ লৈ যায়।

কোৰানৰ মতে মানুহলৈ অহংকাৰ ভাব আনে চৰতানে। এই চৰতানৰ প্ৰভাৱত মানুহে আল্লাৰ কথা গাহবি যায়।

মানুহৰ সৃজ্ঞান আনিবৰ বাবে আল্লাই সময়ে সময়ে পৰগন্ধৰ বা নবী পৃথিবীলৈ পঠায়। হজৰত মহম্মদ হ'ল সৰ্বোৎকৃষ্ট শেষ নবী।

কোৰানে কিয়ামতক বিশ্বাস কৰে। এই কিয়ামতৰ দিনা জগতৰ কব্ৰস হ'ব। এই দিনাই মানুহৰ পাপ-পুণ্যৰ চূড়ান্ত বিচার হ'ব। পাপী সকল নবকৰ জুইত পুৰি যুথিব। পুণ্ডৰান সকল বেহেস্তলৈ যাব।

কোবানে আল্লাহ প্ৰতি নমাজ পঢ়াৰ লগতে দুবীৰা লোকক সহায় কৰাৰ কথাও কয়। আল্লাহ সেৱাত নিজকে অকল ব্যস্ত নাৰাখি সমাজ সেৱাও কৰিব লাগে বুলি কোবানে কয়।

ইছলামৰ আঁহি উপকৰণ

ইছলাম ধৰ্মৰ এটা আঁহি উপকৰণ বা প্ৰধান অঙ্গ আছে।* এই পাঁচটা উপকৰণ হ'ল :— (১) কল্মা, (২) ছালাত, (৩) হি়াম, (৪) হজ আৰু (৫) জাকাত। কল্মা হ'ল মন্ত্ৰ, ছালাত হ'ল নমাজ বা উপাসনা, হি়াম হ'ল বোজা বা উপবাস, হজ হ'ল তীৰ্থ বা মক্কাযত্ৰা আৰু জাকাত হ'ল দান।

কল্মা হ'ল ইছলামৰ মূল মন্ত্ৰ। আল্লাহ বাজে আৰু উপাস্য দেৱতা নাই, মহম্মদ মাথেন তেওঁৰ দাস বা তত্ত্ববাহক—এয়েই ইছলামৰ মূলমন্ত্ৰ। এই মূলমন্ত্ৰত যি বিশ্বাস তাকে ইমান নামেৰে জনা যায়। ইমান হ'ল ইছলামৰ ভেটি আৰু বাকী চাৰিটা উপকৰণ হ'ল ইমান চাৰি খুটা। মুছলমান মাথোঁই পূৰণপৰা ৰাতিলৈকে যিনে এৰাৰ নমাজ পঢ়িব লাগে। নমাজৰ অৰ্থ হ'ল কলমৰ উক্তি, আল্লাহ ওচৰত আবেদন-নিবেদন বা আত্ম-সমৰ্পণ। যিকোনো ঠাইতে মানুহে নমাজ পঢ়িব পাৰে। তাৰ বাবে মসজিদ বা তেনে ধৰণৰ নিৰ্দিষ্ট ঠাইৰ প্ৰয়োজন নাই। ইছলামৰ ই এক ডাঙৰ বিশ্বাস যে আল্লাহ মানুহৰ পৰা একো নিবিচাৰে কাৰণ তেওঁৰ একোৰে অন্তৰ নাই।

বোজা হ'ল উপবাস। এই উপকৰণ স্বাস্থ্য ৰক্ষাৰ বাবে প্ৰয়োজনীয়। বোজা ধৰিলে না না ৰোপণ পৰা ৰন্ধা পোৱা যায়। ই মানুহক সংৰমীও কৰে। গোটেই মাহটো বোজা ধৰা মুছলমানৰ নিয়ম। বোজাৰ ক্ষেত্ৰত কোবানত 'হি়াম' নামৰ বিটো শব্দ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে তদৰ্থ অৰ্থ হ'ল আত্মসমৰ্পণ বা আত্মসংৰম।

হজ মানে তীৰ্থ। পবিত্ৰ মক্কা নগৰীলৈ হজ কৰিবলৈ গ'লে পাপ কৰা হয় বুলি ভবা হয়। ইয়াত পৃথিৱীৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ মুছলমান সকল গোটেইটো বহি যেনে ভাৰ পৰস্পৰে পৰস্পৰক প্ৰকাশ কৰে। জগতৰ কোন প্ৰান্তত মুছলমানৰ কি উন্নতি হৈছে, ইছলামৰ ধৰ্ম-কৰ্ম, শিক্ষা-দীক্ষা, ৰীতি-নীতি আদি কিমান দূৰ প্ৰচলিত হৈছে, কিমান দূৰ হজৰত মহম্মদৰ দৃষ্টান্তবোৰ অনুকৰণ কৰা হৈছে ইত্যাদি বিষয়ে ইয়াত আলোচনা কৰা হয়।

জাকাতৰ অৰ্থ দান। ৫২.৫০ টকাৰ বাহিৰে ২.৫০টকা দান বিচাৰে বিয়াটো নিয়ম। দুবীৰা সকলেও প্ৰতি দিনে সঁচি এই জাকাত নিৰ্ধাৰিত কৰা কৰে। এই ধন দুবীৰাৰ উপকাৰ্য্য নিমিত্তে লগোৱা হয়। চহকী মানুহৰ ক্ষেত্ৰত জাকাত বিয়াটো বাধ্যতামূলক।

এটা ধৰ্ম অকল প্ৰাৰ্থনা বা উপাসনাত ন্যৰ্ত্তে, ইয়াৰ উপৰি অন্য কিছুমান আনুষ্ঠানিকতা আৰু নৈতিক নিয়ম পালনৰ প্ৰয়োজন। এই সম্পৰ্কে একমুখী ইতিহাসবিদে যিহা এটা মন্তব্য প্ৰতিপাদন কৰা, "Faith and charity are not incompatible with external rites and positive institutions, which, indeed, are necessary in this imperfect

* এই এটা উপকৰণক 'পঞ্চ স্তম্ভ' (Five pillars) বুলিও জনা যায়।

state to keep alive a sense of religion in the common mass".^৬ বাহ্য অনুষ্ঠানৰ অবিহনে মন পবিত্ৰ হ'ব নোৱাৰে আৰু মানুহৰ মন ধৰ্মৰ ফালে ঢালো নাখায়। বিশেষকৈ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় আনুষ্ঠানিকতা অতিশয় প্ৰয়োজনীয়। সেয়ে বোধহয় একেশ্বৰবাদী নিৰাকৰ আল্লাক মনা ইছলাম ধৰ্মতো আনুষ্ঠানিকতা আছে। অবশ্যে আনুষ্ঠানিকতা অতিশয় শুকনু প্ৰদানে ধৰ্মৰ আচল ৰূপটো নাইকিয়া কৰে।

ইছলাম ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি

(১) ইছলামে কেবল এজন ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে। ই পূৰ্বা মাত্ৰাই এক একেশ্বৰবাদী ধৰ্ম।
(২) ই ঈশ্বৰৰ বাণী কঢ়িয়াই অনা পৰলায়ৰৰ অবস্থিতিক বিশ্বাস কৰে। ই স্বীকৃতি দিয়া নবী সকল হ'ল নোৱা, আব্ৰাহাম, মুছা, যীশু আৰু মহম্মদ। হজ্জৰত মহম্মদ হ'ল আটাইতকৈ শেষৰ আৰু শ্ৰেষ্ঠ নবী।

(৩) ই হাইদী সকলৰ তোৰা নামৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ, যীশুৰ বাইবেলক ধৰ্ম গ্ৰন্থ ৰূপে স্বীকৃতি দিয়ে। কিন্তু কোৱান হ'ল আটাইতকৈ শ্ৰেষ্ঠ আৰু পবিত্ৰ ধৰ্ম গ্ৰন্থ।

(৪) ই দেবদূত আদিৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰে। কিয়ামতৰ দিনা এই দেবদূত সকলেই কবৰৰ পৰা মানুহক উঠাই ছুড়াত বিচাৰৰ বাবে লৈ যাব। ই ইবলিছ নামৰ চৰতান আৰু জিনকো বিশ্বাস কৰে।

(৫) ই আত্মাৰ অমৰত্বক বিশ্বাস কৰে।

(৬) মৃত্যুৰ পাচত কৰ্মনুসৰি আত্মাবোৰ স্বৰ্গ বা নৰকত বাস কৰে।

(৭) এই ধৰ্মৰ মানুহে কিছুমান নিৰ্দিষ্ট নিয়ম-কানুন মানিব লাগে।

(৮) ই নৈতিকতাবাদ, মূৰ্তিপূজা, সংস্কাৰ পালন, ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কান্ত (rituals), পুৰোহিতবাদ আদিক বিশ্বাস নকৰে।

(৯) ই ভাল্যাবদত বিশ্বাসী হ'লেও, ব্যক্তিগত ইচ্ছা-স্বাধীনতা আৰু দায়িত্বক প্ৰজ্ঞয় দিয়ে।

(১০) মানৱসেৱা আৰু বিশ্ব-ভাতৃত্ব ইয়াৰ দুই প্ৰধান মূল্যবোধ।

(১১) ই জেহাদক বিশ্বাস কৰে। বিধমী আৰু নাজিক সকলৰ বিৰুদ্ধে থিয় হোৱাটোৱেই হ'ল এই জেহাদৰ অৰ্থ।

(১২) ঈশ্বৰৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ আত্ম-সমৰ্পণ কৰাটো এই ধৰ্মই বিচাৰে।

ওপৰৰ কথাখিনিয়ে আমাক এটা ধাৰণা দিয়ে যে ইছলাম কেবল এক বিশ্বাস নহয়; ই এক জীৱন ধাৰণা প্ৰণালী (way of life)। ইয়াতেই ইছলামৰ মাহাত্ম্য।

ধৰ্ম হিচাপে ইছলামৰ মৌলিক বা নিৰ্দিষ্ট লক্ষণসমূহ

আমি ইতিমধ্যে ইছলাম ধৰ্মৰ মূল কথাখিনিৰ ওপৰত আলোচনা কৰিছোঁ। তাতে ইছলাম ধৰ্মৰ মৌলিক বৈশিষ্ট্যসমূহ কিছু ওলাইছে। কিন্তু ইয়াৰ ওপৰত ওপৰকি আলোচনা অনুভৱ কৰি এই অংশ যোগ দিয়া হ'ল।

ইছলাম ধৰ্মৰ এক প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হ'ল ই মানৱ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে হস্তক্ষেপ

^৬ উল্লেখিত, A. Ali, The Spirit of Islam, পৃ. ১৭০

কবিতালৈ বিচাৰে। কৰ্মন, ভাৰালৰ্ণ, বিজ্ঞান, জীৱন নিৰ্বাহ, ৰাজনীতি, সৰাজনীতি, অৰ্থনীতি, নীতিশাস্ত্ৰ, আইন-কানুন— এই সকলোবোৰতে ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অনুভূত হয়। এই প্ৰভাৱৰ পৰা ব্যক্তিগত আৰু পৰিয়ালৰ জীৱনো সৰি নাযায়। শিক্ষা, সংস্কৃতি আদিতো ইছলামৰ প্ৰভাৱ অনুভূত। ইয়াত ৰাজনীতি আৰু ধৰ্ম অৰ্থাৎ ৰাষ্ট্ৰ আৰু মহাজনৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নুদৃশ্যক। ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মৰ নিয়মকে মানি চলিব লাগিব। ৰাষ্ট্ৰ হ'ব ধৰ্মতান্ত্ৰিক আৰু ই কোৰানৰ নিয়ম আখৰে আখৰে পালন কৰিব লাগিব। আবদৰ ৰাজকক মহামানৱ উত্তৰাধিকাৰী বুলি ভবা হয়।

ইছলামিক সমাজৰ শিক্ষাও সম্পূৰ্ণৰূপে ইছলামিক সংস্কৃতিৰ অধীন। প্ৰাথমিক শিক্ষাক সাধাৰণতে মহাজিদতে দিয়া হয়। উচ্চ মাধ্যমিক শিক্ষাক মাদ্ৰাসা বোলা হয়। এই মাদ্ৰাসাৰ শিক্ষাও ধৰ্মমূলক। ইয়াত প্ৰায়ে ধৰ্মীয় আৰু আল্লা বা মহামান সম্পৰ্কীয় কথাবোৰতহি আলোচিত হয়। শিক্ষা সাধাৰণতে কোৰানৰ ভাষা আৰবীতে দিয়া হয়।

ইছলাম ধৰ্মানুষ্ঠান মহাজিদবোৰ সাধাৰণতে এক ডাঙৰ অৰ্থনৈতিক শক্তি। জব্বাৰৰ মতে মহাজিদৰ নিজা সম্পত্তি থাকিব লাগে। ই অধিকাৰ কথা যিটি আৰু অন্যান্য সম্পদৰ পৰা প্ৰচুব ধন উপাৰ্জিত হয়। এই উপাৰ্জিত ধন খুব বেচি সুন্দৰ হাৰত ধৰালৈ দিয়া হয়। ইয়াৰ পৰা যি ধন উপাৰ্জিত হ'ব পাৰে তাৰে মোল্লাসকলক পেছাপাল দিয়া হয়।

ইছলাম ধৰ্মত বহুতো প্ৰাণ-ইছলামিক অগ্নিম বিকাশবোৰো দেখা দি আছে। অগ্নিম জনজাতীয় বিশ্বাসেৰে ইছলাম ধৰ্ম ভবা। অগ্নিম উৰ্বৰতা সংস্কৃতিৰ বহুত কথা ইয়াত সন্নিবিষ্ট হৈছে। বাদুবিদ্যা, ইন্দ্ৰজালবিদ্যা আদিও ইয়াৰ লগত জড়িত হৈ আছে।

ইছলামৰ লগত খ্ৰীষ্টানৰ কাৰিজৰা সৰ্বজন বিদিত। এই কাৰিজৰা বা বৃদ্ধত সাধাৰণতে ইছলামৰে জয় হয়। এইদৰে ই আফ্ৰিকা, ইজিপ্ত, চিৰিয়া, এচিয়া মাইনৰ অগ্নি দেশবোৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক অপসাবিত কৰি নিজৰ প্ৰভুত্ব বিস্তাৰ কৰিলে। আগতে খ্ৰীষ্টান হৈ থকা বহুত ককেটীয় লোকেও ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। খ্ৰীষ্টানৰ পৰা ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱা বহুত উদাহৰণ আছে কিন্তু ইছলামৰপৰা খ্ৰীষ্টানলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱাৰ নজিব কম। খ্ৰীষ্টান বা অন্যান্য ধৰ্মৰপৰা ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰ সম্ভৱ হ'ল ইছলাম ধৰ্মৰ সবলতাৰ বাবে।

ইছলাম ধৰ্মক মানৱীয় আচৰণৰ সুনিৰ্বাচিত মানদণ্ড বুলি থকা হয়। ইয়াত সকলো প্ৰকাৰ ইহলৌকিক আৰু পাৰলৌকিক কল্যাণজনক কাম কৰিবলৈ শিকোৱা হয়। ক্ষতক্ষত সুখৰ সেৱাৰ বাবেই আল্লাই নবী-বান্ধু সকলক পঠিয়ৱিছে বুলি ভবা হয়। এই নবী সকলে সৰ্বসাধাৰণ লোকক ধৰ্মৰ বাণীবোৰ বুজাই দিছিল।

মৌহিক চাক-চিকুণতা ইছলাম ধৰ্মৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। কোৰানৰ মতে নমাজ পঢ়িবলৈ ইচ্ছা কৰা ক্ষতক্ষত পৰিচ্ছন্ন পাত্ৰৰ পানীৰে দুই হাতৰ কিলাকুটি পৰ্বত খুব লাগে, ডিঙিৰাৰ কুলকুলিৰে দাঁত খুব লাগে, নাৰুৰ ভিতৰলৈ পানী সুমুৱাই পৰিচ্ছন্ন কৰিব লাগে আৰু ভৰিৰ সৰু পাঠি পৰ্বত খুব লাগে। ইয়াৰে অৰ্থ কৰা যেনে। এইদৰে গা-থোৱা বিকৰেও ইছলামত পুৰস্কৃতপূৰ্ণ কৰ্মনা আছে। মুঠতে শাৰীৰিক পৰিচ্ছন্ন পৰিচ্ছন্নতাৰ ওপৰত ইছলাম ধৰ্মত খুব গুৰুত্ব দিয়া হয়।

ইছলাম ধৰ্মত নিতৃত্ব-মাতৃক যথেষ্ট সন্মান জনোৱা হয়। নিতৃত্ব বেহেস্তৰ দুৱাৰ বুলি ভবা হয়। মাতৃৰ ভবিৰ তলত বেহেস্ত থাকে বুলি কোৱা হয়। ভাৱেৰে ককায়েকক নিতৃত্বমূলক বুলি গণ্য কৰিব লাগে। মালিকে চাকৰ বাকৰক নিজৰ সন্তানৰ দৰে মৰাম কৰিব লাগে। গাৰ ঘাম শুকোৱাৰ আগতেই তেওঁলোকক প্ৰাণ্য মজুৰি দিব লাগে। আত্মীয়-স্বজন আৰু আলহীক কৰা-কাণ্ড সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰিব লাগে। মিছা আৰু অন্নলি কৰা ক'ব নালাগে। পৰব বস্ত্ৰ হৰণ কৰিব নালাগে। ওচৰ চুবুৰীয়াৰ লগত ভাল ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে। দুখীয়া মগনীয়াক সহায় কৰি লাগে। কাৰো লগত হাই-কাজিয়া কৰিব নালাগে। কোনে কাক কেনেদৰে অভিমান কৰিব লাগে, এই সম্পৰ্কেও ইছলামত সবিশেষ বিৱৰণ আছে।

এইবোৰ যদিও সাংসাৰিক ধৰ্মৰ কথা, তথাপি এই বোম্বৰ মাজতো বহুত গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা আছে যিবোৰ পৃথিবীৰ সকলো সমাজৰ বাবে আদৰ্শনীয়। এইবোৰে সমাজত নৈতিক, সামাজিক, চাৰিত্ৰিক আদি দিশত শৃংখলা আনে।

তুৰ্কীস্তানত মুস্তাফা কামাল আটাতুৰ্কে যোৱা শতিকাৰ দ্বিতীয়, তৃতীয়, দশকত ইছলাম ধৰ্মত আমূল পৰিবৰ্তন সাধিলে। হ'লেও কিন্তু ইছলামৰ মৌলিক বৈশিষ্ট্যখিনি প্ৰায় একেসেই আছে।

আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে ইছলামৰ সকলতাৰ বাবেই ই বেচি লোকককৰ হৈ উঠিল। এজন মানুহে খুব কম আনুষ্ঠানিকতাবে ইছলাম হ'ব পাৰে। মাত্ৰ এজন আত্মা আছে আৰু হজবত মহ'ম্মদ তেওঁৰ নবী—এই কথাৰ বিশ্বাস কৰিলেই মুছলমান হ'ব পৰা যায়। নমাজ পঢ়া, বোজা ধৰা, জাকাত পালন কৰা, হজ কৰা আদি যদিও নৈতিক মুছলমানৰ অবশ্য কৰ্তব্য, কিন্তু সাধাৰণ মানুহৰ বাবে এইবোৰ অনিবাৰ্য নহয়।

ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষা

ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰধান শিক্ষাটো হ'ল আল্লা মাত্ৰ এজন আৰু হজবত মহ'ম্মদ হ'ল তেওঁৰ পৰলম্বৰ বা দূত। এই ধৰ্মত মূৰ্তিপূজা নাই। আকৰবে কৈছিল যে সেই পৰম পুৰুষৰ প্ৰতি কোনো নাম দিয়াই উচিত নহয়।

ইছলাম ধৰ্মৰ ই এক অৱধাৰিত শিক্ষা যে মানুহে যাওঁতে, যাওঁতে, কৰোঁতে আল্লাৰ নাম ল'বই লাগিব। এই মূল কথাৰ ওপৰতে ভিত্তি কৰি ইছলামত নৈতিক শিক্ষা আৰম্ভ হৈছে।

কোৱা হয় যে ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষা কোৱানৰ দ্বিতীয় অধ্যায়ত সন্নিবিষ্ট হৈছে। এই অধ্যায়ত থকা মূল কথাখিনি হ'ল : “এই পৃথিত পবিত্ৰজনৰ প্ৰতি এক নিৰ্দেশনা আছে, বিজ্ঞ পবিত্ৰ আত্মাই অনুশাসনক বিশ্বাস কৰে, নিতৌ নমাজ পঢ়ে আৰু দান কৰে।” এই মূল কথাখিনিক ব্যাখ্যা কৰিলে এনে হয় : আল্লাৰ প্ৰতি ভক্তি, মানুহৰ লগত ভাৰ্যতাৰ, আসক্তি বন্ধন আৰু নিজ কৰ্মৰ প্ৰতি দায়বদ্ধ হোৱা।

হজবত মহ'ম্মদৰ জীৱন এক নৈতিকতাৰ প্ৰতীক। তেওঁৰ মতে ধৰ্ম হ'ল সত্যক জনা আৰু এই সত্যক মানি জীৱন ধাৰণ কৰা। সেয়ে নৈতিকতাৰ ব্যাখ্যাৰ বাবে আমি কোৱানক

প্রত্যক্ষ ভাবে ব্যাখ্যা কৰা ভাল। কোনোবা মৌলবীৰ ব্যাখ্যা মানি ল'লে ভুল কৰাৰ সম্ভাৱনা থাকে। সেয়ে চাৰ আহম্মদ হুছেইনে ইছলাম ধৰ্ম আৰু মোহাম্মাদৰ মাজত পাৰ্থক্য আনিছে। তেওঁ কৈছে যে মোহাম্মাদবাদ বিপুল ইছলাম নহয়। ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষাক বুজিবলৈ হ'লে ইয়াৰ অন্তৰাঙ্গাক চিনি পাব লাগিব।

কেৱানে কৈছে যে যি সকল সচাত থাকে তেওঁলোকেহে প্রকৃত ইছলাম। লগতে ইছলামী সকলে আনৰ বাবে ভাল কাম কৰিব লাগিব। আগাৰ্খাই সেয়ে কৈছিল যে মহাম্মাদাছীও মুছলমান, কৰণ তেওঁ সচাত চলিছিল আৰু মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে কাম কৰিছিল। কেৱানত জেৰ জুলুমৰে ধৰ্মান্তৰন কৰাৰ কথা নাই। ইয়াৰ ২য় চুৰাত কোৱা হৈছে, “ধৰ্মত কোনো জেৰ-জুলুম থাকিব নালাগে” (২৫৭) বিশ্বাস বিহেতু আত্মাৰ পৰাই আহে, সেয়ে বিশ্বাসত জেৰ-জুলুম নাথাকে। ধৰ্ম যুদ্ধ, ধৰ্মীয় ছহীদৰ প্ৰতি প্ৰশংসা—এইবোৰ পিচৰ ফুগৰে সৃষ্টি। চাৰ আত্মৰ বহিঃৰে পুৰুষ ভাবেই এইদৰে কৈছে, “It is wholly false notion that the religion and law of Islam enjoin conversion by force.”*

নৈতিকতাৰ মূল কথাটো হ'ল : পৰম শ্ৰেয় নামৰ নৈতিক আদৰ্শক মানুহৰ ভাল আচৰণৰ মানদণ্ড বুলি ভবা। নিৰপেক্ষ নীতিশাস্ত্ৰ মতে মানুহক এইদৰেহে ক'ব লাগে, ‘তুমি ভাল কাম বা ভাল আচৰণ কৰা উচিত।’ ইয়াত কোনো বাধ্য বাধ্যকতা নাই। কিন্তু ইছলামত কিয়ামতৰ দিনা ভাল মানুহক পুৰস্কৃত কৰা আৰু বেয়া মানুহক শাস্তি দিয়াৰ কথা আছে। এনে কথাই ভয়ৰ হেতুহে ভাল কাম কৰাৰ প্ৰবণতা দিয়ে, পৰম শ্ৰেয়ক (Summum bonum) লাভ কৰিবৰ বাবে নহয়। ইছলামত সেয়ে আত্মিক কামবান হ'বলৈ বাবে বাবে প্ৰাৰ্থনা কৰা হৈছে, যাতে তেওঁ মানুহৰ প্ৰতি সদয় হয়।

জীৱন নিৰ্বাহৰ ক্ষেত্ৰত ইছলামে যিবোৰ নৈতিক উপদেশ বা পৰামৰ্শ দিছে সেইবোৰ অকল ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ বাবে কিয়, পৃথিৱীৰ সকলো মানুহৰ বাবে অৱশ্য পাকুনীয়। প্ৰাৰ্থনা কৰা, উপবাস কৰা, ভিক্ষা দিয়া, তীৰ্থলৈ যোৱা, স্বাৰ্থ ত্যাগ—এইবোৰ প্ৰায় সকলো ধৰ্মৰ নীতি কথা। বদান্যতা, অতিথি সেৱা, সতীত্ব আদিক ভাল গুণ (virtues) বুলি ধৰা হয়। মদ্যপান, জুৱা বা পাশা খেল আদিক ঘৃণা কৰা হয়। কেৱানে কৈছে, “যি সকল দৰ্শ-অহংকাৰৰ পৰা আঁতৰত থাকে, যি সকল কামশক্তিৰ পৰা আঁতৰত থাকে, যি সকলে ভিক্ষা দিয়ে, যি সকলে প্ৰাৰ্থনা কৰে আৰু যি সকলে চুক্তি ৰক্ষা কৰে, তেওঁলোকেই নিত্য সুখৰ অধিকাৰী হ'ব”। (চুৰা, ১০/৮)

ইছলামৰ এক নীতিকথা হ'ল— যি সকলে আত্মা সৃষ্ট জীৱ জন্তুৰ প্ৰতি মৰমিয়াল নহয়, তেওঁলোকক আত্মাই মৰম নকৰিব। সেইদৰে ই কয় যে যি সকলে নষ্টা মানুহক বস্ত্ৰ প্ৰদান

* Sir Abdur Rahim, 'Calcutta Review', May, 1923, উল্লেখিত, কলকাতা, Indian Religions, -পৃ. ১১৫

কবে তেওঁলোককে অন্নদান পিত্তবান। সেইদৰে আকৌ কোৱা হৈছে যে ভিক্ষা দিয়া এজন ভাল মানুহ বতাহ, পানী, জুই, লোহা, পৰ্বত সকলোতকৈ বলবান।

মহম্মদে দান মানে অকল ধন বা সম্পদ দানকে বুজোৱা নাই। ভাৱেৰে মুখলৈ চাই বি হাঁহিব পাৰে, ভাল কাম কৰিবলৈ উৎসাহ প্ৰদান, পথদণ্ড হোৱা জনক সং পথলৈ অনা, অন্ধ জনক সহায় কৰা, বাঢ়ি পৰা কঁহিট আৰু অন্যান্য বাধা আঁতৰোৱা, তৃষ্ণাতৃষক জলদান— এই সকলোবোৰেই দান (Charity)।

ইছলামৰ মতে মানুহে কৰা ভাল কামেই হৈছে উত্তম সম্পদ; টকা-পইচা উত্তম সম্পদ নহয়। আল্লাৰ দৃষ্টিত এই ভাল কামেই হৈছে প্ৰকৃত সম্পত্তি। ইছলামৰ মতে আটাইতকৈ ভাল কৰ্ম হৈছে দান। কিন্তু এই দান তেওঁক মিৰ লাগিব যি জন প্ৰকৃততে অভাবী। ভবা কলহত পানী ঢালি লাভ নাই। হজৰত মহম্মদৰ এজন শিষ্যই তেওঁৰ মাতৃৰ বিয়োগত কি দান মিৰ লাগে-বুলি সুধিছিল। তেতিয়া মহম্মদে তপবাই উত্তৰ দিছিল যে তেওঁ জল দান কৰক, কাৰণ মক্কাভূমিত জলসেই একমাত্ৰ উত্তম সম্পদ। দানদান আন এক মহৎ দান। ইৰ্ভিং (Irving) কৈছিল যে মহম্মদ অদ্বিষ্ট শ্ৰেষ্ঠ দানবোৰ ভিতৰত কথাদান অন্যতম। তেওঁ কৈছে, “Charity of the tongue that most important and least cultivated of charities, was likewise earnestly inculcated by Mohomet”. হজৰত মহম্মদে এবাৰ আবু জাবিয়াক কৈছিল, “কাকো বেয়া কথা নকৰাঁ।” গতিকে মানুহক ভাল কথা দান ইছলামৰ এক ডাঙৰ নৈতিক শিক্ষা।

এঘৰ মানুহৰ ঘৰলৈ যাওঁতে কি কবিব লাগে সেই বিষয়েও ইছলামে শিক্ষা দিছে। মানুহ ঘৰলৈ প্ৰথমতে যাওঁতে গৃহস্থক অভিবাদন জনাব লাগে, আৰু ওলাই আহোতেও লাগে। বন্ধু এজনে যেতিয়া অভিবাদন কৰে, তেওঁকো ঘূৰাই অভিবাদন কৰিব লাগে। আনকি এজন আচিনাকী লোককো অভিবাদন জনাবলৈ কোৱা হৈছে। ইছলামৰ মতে বিজনে মানুহ ঘোৰাত বা উটত উঠি যাব তেওঁ প্ৰথমতে খোজকাঢ়ি ঘোৱা জনৰ প্ৰতি অভিবাদন জনাব লাগে। বিজনে খোজ কাঢ়ি যাব, তেওঁ বহি থকা জনৰ প্ৰতি প্ৰথমে অভিবাদন জনাব লাগে। এটা সৰু দলে প্ৰথমে এটা ডাঙৰ দলৰ প্ৰতি অভিবাদন জনাব লাগে। ডেকাই প্ৰথমতে বুঢ়াৰ প্ৰতি অভিবাদন জনাব লাগে।

ওপৰৰ ইছলামৰ নৈতিক শিক্ষাখিনি অকল ইছলাম ধৰ্মতে কিয় অন্য সকলো ধৰ্মৰ মানুহে পালিব লাগে। ধৰ্ম এটা কেবল বিশ্বক পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰিবৰ বাবে নহয়। ধৰ্মবোৰত উল্লেখিত নৈতিক শিক্ষাবোৰ যদি মানুহে আখৰে আখৰে পালন কৰে, তেন্তে পৃথিবীত ইমান অসুখ, হিংসা আদি নাথাকিলহেতেন। বেচিভাগ মানুহেই ধৰ্মাত্ম। ধৰ্মৰ বিবেকবৃত্ত (Rational) পালন খুব কম সংখ্যক মানুহৰ ক্ষেত্ৰতহে প্ৰযোজ্য। ধৰ্মৰ যদি উদ্দেশ্য মানুহক ভাল কৰা, বিবেকবান কৰা, নৈতিকভাৱে শুদ্ধ কৰা, তেন্তে প্ৰকৃত ধাৰ্মিক মানুহ এজনে—তেওঁ বি ধৰ্মৰেই নহওক লাগে—কেতিয়াও বেয়া কাম নকৰে। কিন্তু ধৰ্ম আচৰণৰ ক্ষেত্ৰত অধি প্ৰায়ে ভণ্ড হৰ্ষ, ধৰ্মৰ আন্তৰিক কথাবোৰৰ ওপৰত, বা বীজিগত কথাবোৰৰ ওপৰত ওকত্ৰ নিনি

আমি প্ৰায়ে তাম উপকৰা কথাবোমৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিওঁ। সেয়ে ধৰ্মৰ কেন্দ্ৰত বহুত ধৰণৰ বিড়ম্বনা আহি পৰে।

ইছলাম ধৰ্মত শৃংখলাৰ ধাৰণা

এটা ধৰ্মৰ উদ্দেশ্য হ'ল সমাজত শৃংখলা বজাই ৰখা বিশেষকৈ নৈতিক শৃংখলা। ইছলাম ধৰ্মই মত প্ৰকাশ কৰে যে যেতিয়া মানুহে সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাহৰ ওচৰত নিজকে সমৰ্পণ কৰে তেতিয়াই সমাজত শৃংখলা প্ৰতিষ্ঠাপিত হয়। সেয়ে এই ধৰ্মত কিছুমান বিধি-নিষেধৰ কথা কোৱা হৈছে, যিবোৰ প্ৰতিজন ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ বাবে বাধ্যতামূলক।

ধৰ্ম এটাক অকল মনেৰে আচৰিলেই নহ'ব, ইয়াক প্ৰায়োগিক আচৰণলৈ প্ৰসৰিত কৰিব লাগিব। সেয়ে ইছলামত বি 'ছবিয়া'ৰ কথা কোৱা হৈছে সি মানুহে ওচৰ চুবুৰীয়াৰ লগত, বান্ধীৰ লগত আৰু আল্লাহৰ লগত কেনে সম্পৰ্ক ৰাখিব তাৰ ওপৰত জোৰ দিছে।

ইছলামত আইনগত আৰু নীতিগত কথাৰ মাজত সুন্দৰ মিলন ঘটাৱা হৈছে। বান্ধীৰ বিধিগত আইন-কানুন শৃংখলাৰ অনুকৰণত ৰচনা কৰা হৈছে। সেয়ে আইন মানি চলাটো ইছলামত অপৰিহাৰ্য্য কথা, আৰু আইন মানি চলিলেহে সমাজত শৃংখলা ৰক্ষা কৰিব। সমাজত শৃংখলা বিৰাজ কৰিলেহে মানুহে সুখে-সন্তোষে জীৱিহা ৰাখিব পাৰিব। ইছলামিক আইনে সেয়ে আমাক সোঁতৰাই দিয়ে যে শৃংখলাই শান্তিলৈ লৈ যায়, আৰু শান্তিয়েহে প্ৰকৃত সুখ-সন্তোষ দিব পাৰে।

ইছলামৰ ছবিয়া কেৱল ৰাজনৈতিক আইনেই নহয়, ই মানুহৰ সৰু আচৰণৰ বাবে থকা এক বিধিও। ছবিয়াই এই ধাৰণা দিয়ে যে আইন-কানুন আল্লা প্ৰদত্ত বিধি। ইছলামৰ ছবিয়া সেয়ে বৰ কঠোৰ আইন। ইয়াক মানুহে ইকল-সিকল কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে ইছলামিক সমাজ সম্পূৰ্ণৰূপে ছবিয়াৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ই পৰিয়াল, উত্তৰাধিকাৰ বৃত্ত; বান্ধী, শিকল, ককা-কুটী, সংগীত, ভাস্কৰ্য, স্থাপত্য—সকলোকে সামৰিছে।

ছবিয়া সম্পূৰ্ণৰূপে এক ধৰ্মীয় আইন। সেয়ে ইয়াত পবিত্ৰতাৰ তাৰ নিহিত আছে। গতিকে মানুহে ইয়াক ভঙ্গ কৰিবলৈ ভয় কৰে।

ইছলাম আৰু ৰাজনীতি

বহুতো ইছলামীয় বান্ধীত চৰা হয় যে তেওঁলোকৰ দেশবাসক ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ স্থান নাই। চৌদি আৰবৰ নিচিনা দেশে ভাবে যে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ এক ডাঙৰ পাল। কিন্তু কোৱানত এনে কোনো কথা কোৱা নাই। কোৱানত ক'তো কোৱা হোৱা নাই যে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰধান এখন বান্ধী ধৰ্মতান্ত্ৰিক হ'ব লাগিব। কোৱানত কোনো বান্ধীৰ কথা কোৱা হোৱা নাই। মদৰ স্থানত সমাজৰ কথাহে কোৱা হৈছে। কোৱান লিখাৰ সময়ত আবদুল কেদো বান্ধী বা বান্ধী নছিল। মদৰ বোম আৰু পায়সুতহে ৰজাৰ শাসন আছিল।

কোৱানত কোনো ৰাজনৈতিক সমস্যা আলোচিত হোৱা নাই। সেই সময়ত অকলশ্ৰে

আৰবীৰ আকলটো সামাজিকভাৱে অতি খেলিমেলি অৱস্থাত আছিল। কেবানে এই সামাজিক পৰিস্থিতিৰ প্ৰতিহে ধ্যান দিছে। সেই সময়ত বিশেষকৈ মক্কা অঞ্চলত চহকীসকলে দুখীয়া সকলক অতিশয় শোষণ কৰিছিল। সেয়ে কেবানে চহকীসকলক দুখীয়াৰ প্ৰতি সদয় হ'বলৈ উপদেশ দিছে।

কেবানে ব্যক্তিগতভাৱে মানুহ ভাল হোৱাটো বিচাৰিছে, ৰাজনৈতিক বা আইনগত পদ্ধতিৰে সমাজক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ কথাটো ভবা নাই। ই কোনো ৰাজনৈতিক সিদ্ধান্তৰ ওপৰত আলোচনা কৰা নাই।

হজ্জৰত মহম্মদৰ সময়ত আৰবত ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আৰু জনজাতীয় এই সকলোবোৰ ধৰ্মই বৰ্তি আছিল। তেওঁ মানুহবোৰক নিজৰ নিজৰ ধৰ্ম পালন কৰিবলৈ স্বাধীনতা দিছিল। তেওঁ ইছলাম ধৰ্ম ল'বলৈ ইচ্ছা নকৰা মানুহক ইয়াক জাপি দিয়াৰ কথা নাভাবিছিল। সেয়ে মহম্মদে শিকোৱা ধৰ্ম পুৰামাত্ৰাই ধৰ্মনিৰপেক্ষ আছিল।

মহম্মদৰ মৃত্যুৰ পাচত তেওঁৰ স্থান কোনে ল'ব এই লৈ ছিয়া আৰু চুন্নী সকলৰ মাজত মতভেদ হৈছিল। চুন্নীসকলে বিশ্বাস কৰিছিল যে হজ্জৰতে কোনো উত্তৰাধিকাৰীৰ নাম কৈ থৈ যোৱা নাছিল। কিন্তু ছিয়া সকলে কৈছিল যে মহম্মদে তেওঁৰ জোৰ্বায়েক আলিক উত্তৰাধিকাৰী নিযুক্ত কৰি থৈ গৈছিল।

হজ্জৰত মহম্মদৰ মৃত্যুৰ পাচত চুন্নী মুছলমানসকলে খলিফা প্ৰথা প্ৰচলন কৰে। অন্যহাতে ছিয়া মুছলমানসকলে প্ৰচলন কৰে ইমাম প্ৰথা। চুন্নীসকলৰ মতে মহম্মদৰ কোনো সতীৰ্থক নিৰ্বাচনৰ দ্বাৰা ৰাষ্ট্ৰ শাসন কৰিবলৈ দিব লাগে। ছিয়া সকলৰ মতে মহম্মদৰ জোৰ্বায়েক আলি আৰু জীয়েক ফাতিমাৰ পৰিয়ালৰ কোনো সদস্যই এই শাসন ভাৰ ল'ব লাগে। পিচত অৱশ্যে ইমাম সকলক পৰাভূত কৰি খলিফা সকলেই ৰাজত্ব কৰিবলৈ ধৰে। এই খলিফাসকল কোনো ধৰ্মীয় গুৰু নাছিল, আছিল ৰাষ্ট্ৰ নায়ক। দেশ শাসনৰ একমাত্ৰ পদ্ধতি আছিল তৰোৱাল।

ৰাজনৈতিক ভাৱে আৰব অঞ্চল অতীতৰে পৰা এক অশান্ত অঞ্চল, আৰু এতিয়াও অশান্ত। ৰাজনৈতিক বা দেশ শাসনৰ ক্ষেত্ৰত কেবানৰ কোনো কথাকে গ্ৰাহ্য কৰা নহৈছিল। আনকি ইয়াৰ ছবিয়াকো পালন কৰা নহৈছিল। শাসনাধিষ্ঠিত কোনো ব্যক্তিয়ে কেবানৰ কথা আঁথৰে আঁথৰে পালন কৰিব নোখোজে বা নোৱাৰে, কাৰণ কেবানৰ যি ধৰ্মীয় বা নৈতিক আদৰ্শ সি ৰাজনীতিত অচল। তথাপি ইছলামীয় দেশবোৰতো ইয়াক আঁথৰে আঁথৰে পালন কৰা নহয়, আৰু হ'লেও তেওঁলোকে নিজে দিৱা ব্যাখ্যা মতে পালন কৰা হয়।

আৰব অঞ্চলৰ বিনসকল বজা আছিল বা আছে তেওঁলোক কমতালগাঠী, আৰু মানুহক গণতান্ত্ৰিক অধিকাৰ সন্মতি দিছিল। কিন্তু কেবানৰ আদৰ্শ হ'ল গণতান্ত্ৰিক। গতিকে কেবানক খোজা কৰিলেও ইয়াৰ বাণীক আঁথৰে আঁথৰে পালন কৰা নহয়।

কেবানে আনকি তিবোতৰো গণতান্ত্ৰিক অধিকাৰ কৰা কয়। ই খ্ৰীষ্ট বিৰুদ্ধে স্বাধীন নিৰ্ভৰ আচৰণক শিখা কৰে। প্ৰাক-ইছলামৰ যুগতকৈ ইছলামীৰ যুগত তিবোতৰ মৰ্যাদা বহুত

ওপৰলৈ উঠিল। কোবানে বিহেতু কৈছে যে সকলো মনুহ আশ্রম দৃষ্টিত সমান, সেয়ে সকলো মনুহৰ সামাজিক মৰ্যাদা সমান হ'ব লাগে। কিন্তু ইছলামিক দেশসমূহত এই গণতান্ত্ৰিক সমূলি মনো নহয়।

ইছলামত পৰিয়াল আৰু বিবাহ ৰীতি

ইছলাম ধৰ্মৰ পৰিয়াল পিতৃতান্ত্ৰিক। বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত পৰিয়ালৰ মুৰব্বীজনেই বিবাহ নিৰ্ণয়ত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লয়। অবিবাহিতা ছোৱালীৰ বিবাহত নিজৰ মতামত নাই। পিতৃৰ সিদ্ধান্তই চূড়ান্ত আৰু ছোৱালীজনীয়ে পিতৃৰ কথামতেই কাম কৰিব লাগিব। অৱশ্যে এবাৰ বিয়া হোৱা মহিলাৰ বিবাহত নিজৰ মতামত ৰছে। তথাপিও এই ক্ষেত্ৰতো পিতৃ বা অন্যান্য মুনিহু অভিভাৱকেহে চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত লয়।

এজন পুৰুষে বহু বিবাহ কৰিব পাৰে। প্রতি গৰাকী তিবোতাই স্বামীৰ কথা মতে চলিব লাগিব। তেহে স্বামীয়ে তেওঁৰ ভৰণ-পোষণৰ দায়িত্ব ল'ব।

ইছলামত অবৈধ সন্তানৰ দায়িত্ব পিতৃয়ে ল'ব নালাগে, ল'ব লাগে মাতৃয়ে। সেইদৰে বিবাহ বিচ্ছেদিত তিবোতাব ল'ৰা-ছোৱালীৰ দায়িত্ব ভানো মাতৃয়েই বা মাতুল-দুগ্ধীয় কোনো লোকৰ।

ছিয়া আইন মতে মৃত স্বামীৰ স্ত্ৰীয়ে স্বামীৰ এক নিৰ্দিষ্ট পৰিমাণৰ সম্পত্তি লাভ কৰে। চুন্নী নিয়মমতে পিতৃ-মাতৃ আৰু তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি, আত্ম ককাক বা আইতাক, তেওঁলোকৰ ভাই-ককাই, ভায়েক-ভনীয়েক, তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি, খুৰা-খুৰী আৰু তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি— এই সকলোবোৰে মৃত ব্যক্তিৰ সম্পত্তি দাবী কৰিব পাৰে।

তিবোতাব ক্ষেত্ৰত আবুৰ প্ৰথা ইছলামত কঠোৰ ভাবে মনো হয়। সেয়ে তিবোতাসকলে বোৰ্খা পৰিধান কৰিব লগা হয়। কোবানত তিবোতাসকলক নিজৰ দৃষ্টিক সম্বৰণ কৰিবনৈ কোৱা হৈছে। তেওঁলোকে যাতে অলংকাৰ দেখুৱাই নিপিন্ধে আৰু বুকু উপযুক্ত কাপোৰেৰে ঢাকি ৰাখে।' মহম্মদে অনুভব কৰিছিল যে এই কথা দৰকাৰ যাতে তিবোতাব প্ৰতি পুৰুষে কাহ দৃষ্টি দিব নালাগে। তিবোতাব সতীত্ব বন্ধৰ বাবে এনেকুৱা বিধান সেই সময়ত প্ৰয়োজন হৈছিল।

ইছলামত তালাক অৰ্থাৎ বিবাহ-বিচ্ছেদ প্ৰথা

ইছলামৰ তালাক প্ৰথা পুৰুষতান্ত্ৰিক। ইয়াত তিবোতাসকলকীৰ ৰব হাত নাই। তিবোতাই যদি তালাক বিচাৰে তেন্তে তেওঁ স্বামীক কিছু বিতীৰ উপটোকন দিব লগীয়া হয়।

তিবোতাই তালাক বিচাৰিব পাৰে যদিহে তেওঁৰ স্বামীয়ে তেওঁৰ প্ৰতি নিৰুৎসাহ আচৰণ কৰে। দ্বিতীয়তে তিবোতাক যদি স্বামীয়ে এৰি গুচি যায়, তেতিয়াও তিবোতাই তালাক বিচাৰিব পাৰে। তৃতীয়তে স্বামীয়ে যদি তিবোতাক ভৰণ-পোষণ দিব নোৱাৰে তেতিয়াও

তিবোতাই তালাক বিচাৰিব পাৰে। কিন্তু তিবোতাই তালাক বিচাৰিলেও তালাকৰ হুঁচাত সিদ্ধান্ত ল'ব পাৰে স্বাধীয়েহে। স্বাধীয়ে কেনে কৰণ নোহোৱাকৈয়ে তিবোতাক তালাক বিব পাৰে। স্বাধীৰ ক্ষেত্ৰত এই তালাক ন্যায়সঙ্গত নহ'লেও আদালতত সেই বিষয়ে মোকদ্দমা বহু কৰিব নোৱাৰি। স্বাধীয়ে তিনিবাৰ 'তালাক' বুলি উচ্চাৰণ কৰিলেই বিবাহ বিচ্ছেদ সমাপন হয়।

কিন্তু 'তালাক' শব্দটো ইছলামত বৰ আদৰ্শবীৰ শব্দ নহয়। এই সম্পৰ্কে হজ্জবত মহাম্মদ মতামত কি সেই বিষয়ে আমীয় আলিয়ে এইদৰে লিখিছে, "He (Mohammed) pronounced 'talak to be the most detestable before God of all permitted things', for it prevented conjugal happiness and interfered with the proper bringing up of children."^১

তালাক সম্পৰ্কে ইছলামৰ ভিতৰতে বহুতো বেলেগ বেলেগ নিয়ম আছে। বহু ক্ষেত্ৰত 'হাকিম উছ-ছবা'ৰ অনুমোদনৰ অবিহনে তালাক বৈধ নহয়। কোৱানৰ বেচি ভাগ ঠাইতে তালাক বহু কৰাৰ প্ৰচেষ্টা আছে। এঠাইত এইদৰে কোৱা হৈছে, "যদি তুমি তেওঁলোকৰ (স্বামী-স্ত্ৰী) মাজত ভাঙোন দেখা তেন্তে স্বামীৰ পৰিয়ালৰপৰা আৰু স্ত্ৰীৰ পৰিয়ালৰ পৰা একোজন বিচাৰক নিৰ্বাচন কৰি পঠিয়াবা, যদি তেওঁলোক মিল হ'বলৈ ইচ্ছুক তেন্তে আৱাহি মিল হ'বলৈ চতুৰ্থি প্ৰদান কৰিব.....।"^২

ইছলামত বিবাহক পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। অহ-বাহু বন্ নজবত কোৱা হৈছে যে বিবাহ সমাজৰ সংৰক্ষণৰ বাবে প্ৰয়োজন। আৱকী কোৱা হৈছে যে ই এক প্ৰকাৰ ইবাদত অৰ্থাৎ পূজা।

বিবাহক ইছলামত এক চুক্তি (contract) বুলি ধৰা হয়।^৩ যদি পূৰ্ব-তিবোতাব বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত বৈধ নিয়ম-কানুন ফা ৱাৰ তেন্তে স্থায়ী সম্বন্ধৰ তাক এক চুক্তিত পৰিণত কৰা জ্ঞেয়।

ইছলামত চাৰিগৰাকী বৈধ স্ত্ৰী লোৱাৰ উপৰিও কিছুমান তিবোতাক দাসী হিচাপে লোৱাৰ বিধান আছে। কিন্তু লগতে কোৱা হৈছে যে দাসীক স্ত্ৰী হিচাপে গ্ৰহণ কৰাটোক বিমানে পাৰি সিমানে বৰ্জন কৰা উচিত।

ইতে আদমক নিৰ্বিক কল খুৰাবলৈ বাধ্য কৰি পৃথিবীলৈ যি পাপ আনিলে তাৰ বাবেই সমগ্ৰ পৃথিবীত তিবোতা জাতিৰ বেয়া চকুৰে চোৱা হয় বুলি ভবা হয়। কোৱা হয় যে হজ্জবত মহাম্মদৰ আগত আমবত তিবোতা জাতিৰ অহ-বা আৰু শোচনীয় আছিল। তেওঁহে তিবোতা সম্বন্ধক বহুত উৎপীড়নৰপৰা বচা কৰিলে। কোৱানত সেয়ে তিবোতা সম্বন্ধক ভাল ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। সেয়ে ইছলামে কিনা নিকাৰহেৰে তিবোতাব প্ৰতি হাত মেলা উচিত নহয় বুলি কয়।

^১ A. Ali, The Spirit of Islam, পৃ. ২৪৪

^২ হুৱ ৪।১২৮, ১২৯

^৩ "A Moslem marriage is a civil act, needing no priest, requiring no ceremonial." (A. Ali, The Spirit of Islam, পৃ. ২৫৭)

আদম আৰু ইভম কাহিনীক ইছলামেও স্বীকৰণ কৰে। ইভম ইছলামত 'হাৱা' বুলি জনা যায়। যেতিয়া আদমে ইভক পাব বিচাৰিলে তেতিয়া আজাহি ক'লে, "তিবোভা জেমাৰ বিলাসন বন্ধ নহয়। তেওঁক পাব খুজিলে নিকাহ কৰি ধৰ্মপত্নীৰূপে লাভ কৰা।" আজাহৰ কথা শুনি আদমে ইভক নিকাহ কৰিহে গাত হাত দিলে।

কোৰানৰ চুৰা বকবৰ ২২১ আয়াতত তালাকৰ কথা আছে। ইছলামত যদি তালাক দিয়াৰ নিয়ম নিচেই সবল, তথাপি ইয়াত থকা বিধা বিবাহৰ প্ৰচলনে তালাকৰ অক্ষয়সূচক কলঙ্কটিক বহুত পৰিমাণে লাঘৱ কৰিছে।

তালাকৰ নামত তিবোভাৰ ওপৰত বহুত অভ্যুত্থান চলে। বহু ইছলামী পুৰুষে ভাবে যে 'তালাক' শব্দটো তিনিবাৰ সুখেৰে উচ্চাৰণ কৰিলেই বিবাহ-বিচ্ছেদ সম্পূৰ্ণ হয়। কিন্তু এই ধাৰণা ভুল। তালাকত 'তালাকনামা' থাকিব লাগিব। তালাক সম্পৰ্কে যদি পত্নীয়ে অস্বাভাৱত গোচৰ তৰে তেন্তে স্বামীয়ে এই তালাকনামাক আদালতত দেখুৱাব পাৰিব লাগিব। তালাকৰ বাবে স্বামীৰ হাতত যুক্তিসংগত কাৰণ থাকিব লাগিব। সৰ্বোপৰি তালাকৰ বাবে দুয়োপক্ষৰ মাজত বিচ্ছেদপূৰ্ব আলোচনা (Pre-divorce conference) অনুষ্ঠিত হ'ব লাগিব।

আইনৰ অজ্ঞাতন বাবেই বহুত মহিলাই স্বামীৰ তালাক মানি লৈ স্বামীৰপৰা কেবল 'মোহৰানা'ৰ (বিয়াৰ সময়ত স্বামীয়ে নিকাহনামাত উল্লেখ কৰা দ্বী-ধন) টকা কেইটা লৈয়ে সন্তুষ্ট থাকিব লগা হয়। বহুতে এই মোহৰানাবো সম্পূৰ্ণ টকা বিচ্ছেদিত পত্নীক দিদি গৈ। বিশেষকৈ ধৰ্ম আৰু সমাজৰ ভৱভেই মুছলমান মহিলাই স্বামীৰ তালাকক প্ৰত্যাখ্যান জনাবলৈ আগবাঢ়ি নাহে।

কেতিয়াবা স্বামীয়ে স্বীৰ কোনো দোষ নথকাকৈয়ে নিজ খেৱাল-পুচীত দ্বীক তালাক দিয়ে। এনে তালাকত মানবীয় মূল্যবোধক অবমাননা কৰা হয়। কোৰান শ্ৰবীকৈ তালাকৰ যুক্তিসংগত কাৰণ থকাটো বিচাৰে। পুৰুষে একোটা সাধাৰণ অজুহাত দেখুৱাই পত্নীক তালাক দিব নোৱাৰে। যেতিয়ালৈকে পত্নী স্বামীৰ অনুগত হৈ থকাৰ লগতে চৰিত্ৰবতী হৈ থাকিব তেতিয়ালৈকে পত্নীক তালাক দিব নোৱাৰিব। কোৰানত এই সম্পৰ্কে এইদৰে আছে, "হিসকল তিবোভাৰ মাজত তোমালোকে অবাস্তৱ আৰু অসততাৰ সন্তাননা দেখা তেওঁলোকক বুজাবা, তেওঁলোকৰ লগত সহবাস বন্ধ কৰিবা আৰু তেওঁলোকক লক্ষ্যভাৱে কোৱা। তাৰনিত্ত যদি তেওঁলোকে বাধ্য হৈ চলে তেন্তে তেওঁলোকৰ বিৰুদ্ধে তোমালোকে অনু পহা (অৰ্থাৎ তালাক) গ্ৰহণ নকৰিবা।" এই তিনিটা প্ৰচেষ্টাৰ পাচতো যদি স্বামী-স্ত্ৰীৰ মাজত আপোচ বীজৰো নহয়, তেন্তে ফেল এখন আহুন কৰা হয়। এই ফেলত দুয়োপক্ষৰ পৰিৱালন কালপৰা একেদৰকৈ মধ্যস্থতাৰী নিৰ্লোপ কৰি আপোচৰ বাবে চেষ্টা কৰা হয়। এই আপোচ যদি সফল নহয় তেতিয়াহে তালাকৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়।

যদিও স্বামীয়ে তিনিবাৰ তালাক শব্দটো উচ্চাৰণ কৰি তালাক দিব পাৰে, তথাপি

কেবানৰ চুৰা বাকৰাৰ ২২৮, ২২৯ আৰু ২৩০ আৱণ্টত কিছুমান নিয়ম নিৰ্দিষ্ট কৰা হৈছে। কেবানে কিন্তু তিনিবাৰ 'তালাক' উচ্চাৰণেৰে তালাক দিয়া কথাটো পচুও নকৰে। তিনি তালাকৰ মাজত নিৰ্দিষ্ট অন্তৰ বা বিৰতিৰ অবিহনে তালাক বৈধ নহয়। গতিকে কেবানে পূৰ্বে খেয়াল-খুচীমতে তিবোতাক তালাক দিয়াটোক উৎসাহিত নকৰে।

কোনো সমাজতে বিবাহ-বিচ্ছেদক উৎসাহিত কৰা নহয়। কাৰণ ই পৰিয়ালৰ গাঁথনি ভাঙি দিয়ে আৰু সতি-সন্ততিৰ পোহপালত ব্যাঘাত জন্মায়। এই সম্পৰ্কে সমাজ বিজ্ঞানী বট্টমৰে (Bottomore) কোৱা কথা হ'ল, "Divorce is controlled and limited in some fashion in all societies, since a very high state of divorce would endanger the functions of the family in maintaining and socializing children."^{১১} ইয়াৰ উপৰি বিবাহ-বিচ্ছেদে কিশোৰ অপৰাধৰ সংখ্যা বঢ়োৱাৰ কথাও বহুতো সমাজ শাস্ত্ৰীয়ে মানি লৈছে। এই সম্পৰ্কে গিছাৰ্ট নামৰ সমাজ শাস্ত্ৰীজনে এইদৰে কৈছে, "At the same time the broken home in which children are left destitute— whether by divorce, desertion, death of parents or any other cause is the most decisive factor of increase in juvenile delinquency as the Gluecks and other sociologists have shown."^{১২} তথাপি কিন্তু বিবাহ-বিচ্ছেদক সম্পূৰ্ণৰূপে বন্ধ কৰাটোও উচিত নহয়, কাৰণ অকৃতকাৰী বিবাহে অপাণ্ডিলৈ লৈ যায়, আৰু এই অপাণ্ডি চিৰকাল ভুগি থাকিব নোৱাৰি। স্বামী বা স্ত্ৰী কোনোবা এজন বলিয়া হ'লে বিবাহ-বিচ্ছেদৰ সপক্ষে মত প্ৰকাশ কৰি কি কি কাৰণত বিবাহ-বিচ্ছেদ অবশ্য কৰণীয় সেই সম্পৰ্কে ৰাছেলে লিখিছে, "And what is true of insanity is true also of venereal diseases, habitual crime, and habitual drunkenness. All these are things which destroy a marriage from every point of view."^{১৩} এইবোৰ ক্ষেত্ৰত বিবাহ-বিচ্ছেদ অনুমোদন নকৰিলে হিতে বিপৰীতহে হয়। সেয়ে ইছলামীয় তালাকৰ আপেক্ষিক গুৰুত্ব আছে।

আল্লা

'আল্লা' শব্দটো 'আল্' লাহ'ৰ চমু ৰূপ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'শক্তিশালীজন'। আল্লাৰ ইমানেই শক্তি যে তেওঁৰ পৰা দ্বিতীয়জন কোনো থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে ইছলামৰ প্ৰাৰ্শনাত এইদৰে কোৱা হয়, "আল্লাহ আকবৰ, লা ইলাহা ইল্লা ল্লাহ।" অৰ্থাৎ আল্লাই সকলো, আল্লাৰ বাহিৰে আৰু অন্য কোনো দেৱতা নাই। আল্লা অলব-অচৰ, তেওঁৰ নিয়মক কোনেও খণ্ডাব নোৱাৰে। কোনো নিয়মে আল্লাক বান্ধিব নোৱাৰে। এওঁ সকলো নিয়মৰ আতীত। বৰং এওঁহে সকলো নিয়ম ৰচনা কৰে। সেয়ে সকলো মনুহে আল্লাৰ বশ্যতা স্বীকাৰ কৰিব লাগে, আৰু এই বশ্যতা স্বীকাৰকে ইছলাম বোলা হয়। আল্লা হ'ল জগতৰ সৰ্বমৰ কৰ্তা।

^{১১} T.B. Bottomore, *Sociology*, পৃ. ১৭০

^{১২} P. Gilbert, *Fundamentals of Sociology*, পৃ. ১০০

^{১৩} B. Russell, *Marriage and Morals*, পৃ. ১৭৭

কোষানত আল্লাব বিষয়ে এইদৰে কোষা আছে, “আল্লাব বহিৰে অন্য দেবতা নহি। তেওঁৱেই সকলো। তেওঁ নিজে নিজে বৰ্তে আৰু অন্য সকলোৰে অস্তিত্বৰ কাৰণ। টোপনিৰে তেওঁক টলাব নোৱাৰে, উল্কাৰো নোৱাৰে.....তেওঁৰ জ্ঞান বেহেত আৰু পৃথিৱী উভয়তে ব্যাপ্ত। তেওঁ উচ্চ আৰু মহান।” (কোষান, ২/২৫) কোষানে আকৌ কৈছে, “আল্লা হ’ল বেহেত আৰু পৃথিৱীৰ পোহৰ। তেওঁ সকলোবোৰ বস্তুকে ভালদৰে জানে। তেওঁ দয়ালু আৰু কৰামত। তেওঁ উভয় লোকৰে অধিপতি। তেওঁ পবিত্ৰ আৰু মহান। অন্য সকলোকে তেওঁ পৰাভূত কৰিব পাৰে। তেওঁ মৰ্যাদাসম্পন্ন। তেওঁ দাষ্টা, প্রজ্ঞাভৰ্তা, পৰিকল্পনা কৰোতা। তেওঁৰ গুণ অসংখ্য।” (কোষান, ২৪, ৩৬, ৫১:২৩-২৫)

আল্লাই মানুহৰপৰা এক নিৰ্দিষ্ট দ্বন্দ্ব বজাই ৰাখে আৰু মানুহে আল্লাব কণ্ঠত বীকণ কৰিব লাগে। মানুহ আল্লাব দাস, আৰু আল্লা প্রভু। সৰ্বজ্ঞাত আল্লা আমাৰ সকলোবোৰ ত্ৰিসংকৰ সম্পৰ্কে জ্ঞাত।

আল্লাব কোনো আকাৰ নহি। তেওঁ নিৰাকৰ। সেয়ে আল্লাত পূজা সম্ভৱ নহয়। ইছলামে মূৰ্তিপূজা নামানে। ইছলামত আমি ক’তো ইশ্বৰৰ ৰূপ নাপাওঁ।

ইছলাম ধৰ্মত একেশ্বৰবাদী প্ৰবণতা

ইছলাম ধৰ্মৰ সকলোবোৰ কথাবাতৰতে একেশ্বৰবাদী ধ্যান-ধাৰণা আৰু প্ৰবণতা চকুত পৰে। এক আল্লাত বিশ্বাস এই ধৰ্মৰ প্ৰধান তত্ত্ব। এক আল্লাব বহিৰে এই ধৰ্মত অন্য দেবতাৰ স্থান নহি। এই ধৰ্মৰ মূল কথা হ’ল আল্লাই সকলো, আৰু মহান তেওঁৰ পৰগত্ব। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লগত ইছলামৰ মূল পাৰ্থক্য এই যিনিতেই। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই এক ইশ্বৰক যিনিহে ৰূপিত তাত ত্ৰিনিটিৰ ধাৰণা আছে। এই ত্ৰিনিটিৰ ধাৰণাই বিতচ্ছ একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক নুই কৰিছে। ইছলামত একেশ্বৰবাদ কিন্তু বিতচ্ছ একেশ্বৰবাদ। ইয়াত কোনো ডেজাল নহি। মূল গুণত পৃথিৱীত যদি বিতচ্ছ একেশ্বৰবাদী কিবা ধৰ্ম আছে সি নিতান্তই ইছলাম ধৰ্মই।

ইছলাম ধৰ্মৰ আগত আবদত যিবোৰ দেব-দেৱী আছিল সেইবোৰক ই নাকত কৰিছে। কোষানৰ মতে দাষ্টা মাত্ৰ একজনহে থাকিব পাৰে। অন্যবোৰ দেবতাক যদি ল’লেও সেইবোৰ দাষ্টা হ’ব নোৱাৰে। তেওঁলোক নিজেই সৃষ্ট। (হুবা, ২৫) তেওঁলোকে আকৌ সকলোবোৰ এক গেট হ’লেও মাথি এটাকো সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে। (ঐ, ২২)

আল্লাই অকল সৃষ্টিকে নকৰে, তেওঁ পালন আৰু সাহায্য কৰে। তেওঁ ইচ্ছা কৰিলেই সৃষ্টি আৰু ধ্বংস কৰিব পাৰে। গতিকে জনত সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাব ইচ্ছাৰ অধীন। তেওঁ সৰ্বশক্তিমান, সৰ্বজ্ঞাত। তেওঁ মহান আৰু সৰ্বময় ভৰ্তা। ‘আল্লা’ (আল্ লাহ) শব্দটোৱে আচলতে সৰ্বশক্তিমানভাৱে বুজায়। পৃথিৱীত এনেকুৱা সৰ্বময় পৰাকী একজনহে থাকিব পাৰে। যদি দুজন বা বহুজন থাকে তেন্তে তেওঁ সৰ্বময় ভৰ্তা নহ’ব।

ইছলাম শব্দটোৱে অধীনত্বক বুজায়। আমি সকলোবোৰ এক আল্লাব অধীন। আল্লাব কোনো সূক্ষ্মক বা তেওঁতকৈ মহানজন একো থাকিব নোৱাৰে। আল্লা কবলহে, কাৰ (ঐ-

lect) নহয়। সেয়ে কোনো মানুহ বা দেহতা আত্মাতকৈ বেচি শক্তিমন্ত হ'ব নোৱাৰে। গতিকে সকলোৱেই সৰ্বশক্তিমান আত্মাৰ বশ্যতা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব। সেয়ে আত্মাৰ দাস (অবদ) হোৱাটোৱেই হ'ল আত্মৰ্ণ মানুহ।

ইছলামৰ অবিৰ্ভাবৰ সময়ত আৰব দেশ খেলিমেলি অবস্থাত আছিল। ৰাজ্যবোৰৰ মাজত সন্তাব নাছিল আৰু অবিয়াখৰি চলিছিল। যেতিয়া বেদুইন নামৰ যাযাবৰ জাতিৰ অৰ্থনীতি ভাগি পৰিছিল, তেতিয়া মানুহবোৰে স্থিৰ বসতি কৰি খেতি কৰিবলৈ ধৰিলে। তেতিয়াই মাটিৰ অধিকাৰ লৈ তেওঁলোকৰ মাজত যুদ্ধ-বিগ্ৰহৰ সৃষ্টি হ'ল। সেয়ে আৰবৰ উন্নতিৰ বাবে দৰকাৰ হ'ল তেওঁলোকৰ মাজত মিলা-প্ৰীতি, সন্তাব আৰু ঐক্য। এই বৈষয়িক পৰিস্থিতিয়ে মানুহৰ মনতো ক্ৰিয়া কৰিবলৈ ধৰিলে। সেয়ে আত্মাৰ সূচনা কৰা হ'ল, যাতে মানুহবোৰ এক আত্মাৰ ছত্ৰ-ছায়াত থাকি সমিল-মিলেৰে বসবাস কৰিব পাৰে।

ইছলামে অবশ্যে একেশ্বৰবাদী ধাৰণা ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰপৰা লৈছিল। আৰব ৰকলৰ মাজতে হেনিকাইট নামৰ এক জাতিৰ সৃষ্টি হৈছিল যি এজন ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰিছিল। এইবোৰ পৰিস্থিতিতে হজৰত মহম্মদৰ জন্ম হয় আৰু তেওঁও একেশ্বৰবাদী ধ্যান-ধাৰণা প্ৰচাৰ কৰিবলৈ লাগিল। তেওঁৰ কথাত মানুহ পতিয়ন গ'ল আৰু তেওঁৰ কথামতে এক আত্মাক প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ ধৰিলে। গতিকে এজন আত্মাক মনাটোৱেই ইছলাম হৈ পৰিল। আৰবী জনজাতীয় দেহতাবোৰ লাহে লাহে অপসাবিত হ'বলৈ ধৰিলে।

অকল একেশ্বৰবাদী ধাৰণাই ইছলামক প্ৰভাবান্বিত কৰা নাই। প্ৰাৰ্থনাৰ এখন নিৰ্দিষ্ট প্ৰধান ঠাই মক্কাৰো সূচনা কৰা হ'ল। বিভিন্ন মঠ-মন্দিৰৰ পৰিৱৰ্তে প্ৰাৰ্থনাৰ এক নিৰ্দিষ্ট ঠাইৰ নিৰ্বাচনে একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক আৰু জোৰদাৰ কৰি তুলিলে। গতিকে মক্কা হৈ পৰিল একেৰাহে ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু ধৰ্মীয় কেন্দ্ৰ।

ইছলাম ধৰ্মত পৰী, অপেশ্বৰী, দেবদূত, জুত, শিশাচ, জিন আদিৰ ধাৰণা আছে যদিও এই সকলোবোৰ আত্মাৰ অধীন। আত্মাই সকলোৰে ভাগ্য নিয়ন্তা। আত্মাৰ ইচ্ছাৰ অবিহনে গছৰ পাত এখিলাও লৰিব নোৱাৰে। সকলোবোৰ প্ৰাকৃতিক, নৈসৰ্গিক, নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক নিয়ম আত্মাৰ ইচ্ছাৰ অধীন। আত্মাৰ ইচ্ছাই হ'ল জগতৰ নিয়ম। জগতে এই নিয়মক অতিক্ৰম কৰি যাব নোৱাৰে। যি এই নিয়ম নামানে বা ভুল কৰে তেওঁক নাজিক, কাক্ষেৰ আদি নামেৰে জনা যায়।

এইটো ঠিক যে আত্মাক মানুহৰ ৰূপ আৰু গুণত সজা হৈছে। কিন্তু আত্মাৰ ৰূপ আৰু গুণ মানুহৰ ৰূপ আৰু গুণতকৈ ওপৰ ৰূপৰ। সেয়ে মানুহ আত্মাৰ ওপৰত উঠিব নোৱাৰে। আত্মাৰ প্ৰস্তাব সৰ্বত্ৰ বিৰাজমান। কোৱানত বিবোৰ নিয়ম-কানুনৰ কথা কোৱা হৈছে সেইবোৰ আত্মাৰে নিয়ম-কানুন বুলি মনা হয়, আৰু এই নিয়ম-কানুনবোৰ মানুহ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে বিনা প্ৰশ্নে প্ৰযোজ্য।

আত্মা বহুতা দেহতাৰ মাজৰ এজন নহয়। সেয়ে ইছলামত মূৰ্তি পূজা নাই। ৰহস্যবতী পূজা বা মূৰ্তিপূজা এক জনজাতীয় প্ৰথা। ইছলাম ধৰ্ম বিৰুদ্ধ একেশ্বৰবাদ সম্বন্ধিত এক ধৰ্ম

গতিকে এই ধৰ্মৰ সূচনাই জনজাতীয় সমাজৰ পৰা সামন্তবাদী সমাজলৈ উত্তৰণক সূচায়। সামন্তবাদী সমাজ ব্যৱস্থাজুহে একেশ্বৰবাদী ধাৰণা আহিছে। আচলতে সামন্তবাদত জনজাতীয় নায়কৰ ঠাইত বহুত সমাজ সামৰি একোজন ৰজা হোৱাত এই ভাবে মানুহক একেশ্বৰবাদী ধাৰণালৈ লৈ গ'ল। মিয়াল এডবাৰ্ডছে এই সম্পৰ্কে কৈছে, 'To the monarchy on earth it was thought there corresponded a monarchy in heaven.' ^{২২} এই কথা ইছলাম ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰতো ৰাটে।

মক্কা

আৰবৰ হেজাজ প্ৰদেশত লোহিত সাগৰৰ জিদ্দা বন্দৰৰ পৰা ৫০ মাইল পূবত মক্কা নগৰী বিদ্যমান। ই এখন অতি পুৰণিকলীয়া নগৰ।

মক্কা শব্দৰ অৰ্থ শোষণকাৰী। বিশ্বাস আছে যে ইয়াত তীৰ্থ কৰিলে পাপীৰ পাপ ই শুহি লয়। ইয়াত কাবা ৰয়তুল্লা শ্বৰীফ অৰ্থাৎ খোদাৰ ঘৰ আছে। এই কাবা হ'ল মাৰ্বল পাথৰেৰে সজোৱা এক সুন্দৰ সৰু বেদী। এই কাবা আব্ৰাহামে সজাইছিল। ইয়াত পৱিত্ৰ কৃষ্ণ প্ৰস্তৰ আছে। বিশ্বাস যে আল্লাই এই শিল আদমৰ লগতে পৃথিৱীলৈ পঠাইছিল। এই শিল গেব্ৰিয়েলে আব্ৰাহামক দিয়ে। আব্ৰাহামে ইয়াক মক্কাৰ মছজিদত প্ৰতিষ্ঠা কৰে।

কাবা শব্দটো 'কাব্' ধাতুৰ পৰা আহিছে। কাবা মানে ওখ আৰু চাৰিচুকীয়া। মক্কা অঞ্চলৰ সেই সময়ত কাবাই আটাইতকৈ ওখ ঘৰ আছিল। কাবা শ্বৰিফ নামৰ মছজিদটো পৌত্তলিতে হজৰত ইব্ৰাহামে তেওঁৰ পুত্ৰ ইজ্জৰত ইস্মাইলৰ সৈতে লগ লাগি সজায়। এই ঘৰ ১৮০০ খ্ৰীষ্ট পূৰ্বত সজোৱা হৈছিল।

হজৰত মহম্মদৰ জন্মৰ সময়ত এই কাবা শ্বৰিফৰ তত্ত্বাবধানত আছিল তেওঁৰ ককাক আব্দুল মোস্তালিৰ।

আদিতে এই কাবাত ৩৬০টা দেৱতাৰ মূৰ্তি আছিল। কোৰেচসকল আছিল এই দেৱালয়ৰ দলে। ইছলাম প্ৰচাৰ হোৱাৰ আগলৈকে মক্কাত এই কোৰেচসকলৰ প্ৰভাৱ অতি বেছি আছিল। হজৰত মহম্মদে এওঁলোকৰ ক্ষমতা সম্পূৰ্ণৰূপে নাইকিয়া কৰে।

কোৰেচসকল পৌত্তলিকতাবাদী আছিল। পৌত্তলিকতাবাদৰ নামত সেই সময়ত মক্কাত নানা প্ৰকাৰৰ অবিচাৰ আৰু ব্যভিচাৰ চলিছিল। মহম্মদে ইছলামৰ আদৰ্শেৰে এইবোৰক নিৰ্মূল কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

চুফীবাদ

'চুফী' শব্দটো পোনতে ১৮১৬ খ্ৰীঃত আবু হাদিমৰ প্ৰতি ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। নৱম শতিকাত চুফীবাদ সমগ্ৰ ইৰাক জুৰি প্ৰখ্যাত হৈ পৰে। ইয়াৰ দুজন প্ৰধান পৃষ্ঠপোষক হ'ল আবু য়াজিদ জাবাইদ আৰু মনচুৰ আলহাজ্জ। মনচুৰক এই কামৰ বাবে প্ৰাণদণ্ড দিয়া হয়। এই মতবাদৰ বহুতো 'পদ' পোৱা যায়।

১১শ শতিকাত আলগজ্জালিয়ে চুফীবাদ আৰু ইছলামৰ মাজত সমন্বয় সাধন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এই মতবাদৰ আন এজন প্ৰচাৰক ইবনুল আৰবী।

^{২২} D. Miall Edwards, The Philosophy of Religion, পৃ ১১০

ঈশ্বৰৰ প্ৰতি প্ৰেম বা ভক্তিভাৱ প্ৰদৰ্শন চুফীবাদৰ মূল কথা। এই মতবাদত বেদান্ত দৰ্শনৰ ছাপ পৰিছে বুলি বহুতে ভাবে। কথিত আছে যে চুফী মনচুৰ ভাৰতলৈ আহি বেদান্ত দৰ্শন আৰু যোগদৰ্শন অধ্যয়ন কৰি ইছলামৰ মূল মতবাদৰ লগত তাক সাঙুৰি নতুন এক মতবাদ প্ৰণয়ন কৰিছিল। এই কথাত নৈষ্ঠিক মুছলমানসকল তেওঁৰ ওপৰত বিতুষ্ট হৈ তেওঁক প্ৰাণদণ্ড বিহে।

চুফী শব্দটো উণৰ বস্তু পিন্ধাৰ লগত জড়িত। যিসকল লোকে উণৰ বস্তু পিন্ধি চুফীবাদ প্ৰচাৰ কৰি ফুৰে, সন্ন্যাসী স্বৰূপ এই লোক সকলকে চুফী বোলা হৈছিল। বহুতে চুফী শব্দটো মদিনাত হজ্ৰত মহম্মদে তৈয়াৰ কৰা 'চুফা' নামৰ বেদীৰ পৰা অহা বুলি ভাবে। এই বেদীত বহি ধ্যানমগ্ন হোৱা সন্ন্যাসীক চুফী বোলা হয়।

চুফীবাদে ইছলামৰ বহস্যবাদী (mystic) ধাৰাটোৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। এই মতবাদে আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দৰে বৈৰাগ্য অবলম্বনত বিশ্বাস কৰে। ই জগতৰ সকলো বস্তুতে কেৱল আত্মাক দেখে। আত্মাৰ বাহিৰে অন্য একোকেই নাই। সকলোকেই অলীক। আত্মা আৰু আত্মাৰ মিলনৰ ওপৰতো ই গুৰুত্ব দিয়ে। আত্মা আমাৰ পৰা দূৰৈত নাই। এওঁ আমাৰ বৰ আপোন। গতিকে দেখা যায় ইছলামৰ সৰ্বসাধাৰণ বিশ্বাস যে আত্মা অন্তৰ্ভুক্ত, তাৰ ঠাইত চুফীবাদে অন্তৰ্ভুক্তী ধাৰণা পোষণ কৰে।



খ্ৰীষ্ট শব্দৰ অৰ্থ

আজিৰপৰা ২০০০ বছৰৰ আগেয়ে এটিয়া মহিনৰ আৰু গ্ৰীচৰ ভিতৰুৱা ঠাইত শেষ ৰাতি বা মাজ নিশা গোটেখোৱা কিছুমান গোপন সমাজ আছিল। তেওঁলোকে দুৱাৰ-ঘৰ মাৰি কিছুমান আলোচনা কৰিছিল। এই সমাজবোৰৰ সদস্য সকলে নিজকে খ্ৰীষ্টান বুলিছিল।

খ্ৰীষ্টান মানে খ্ৰীষ্টৰ অনুগামী। যীশুৰ ইহুদী অনুগামী সকলে তেওঁক ত্ৰাণকৰ্তা (Messiah) বুলিছিল। 'মেছিয়া' শব্দটোৰ আভিধানিক অৰ্থ হ'ল 'লেপনকৃত' (anointed)। গ্ৰীক ভাষাত এই Messiah কে 'Khristos' বোলা হৈছিল। এই 'Khristos' শব্দৰপৰাই Christ or Christian শব্দটো আহে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ উৎস

খ্ৰীষ্টান সকলে দাবী কৰে যে তেওঁলোকৰ ধৰ্ম যীশুৰ অভিজ্ঞতা আৰু ইশ্বৰ সম্পৰ্কে তেওঁৰ প্ৰকাশত (revelations) নিহিত। কিন্তু ঐতিহাসিক ভাবে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম ইহুদী ধৰ্মৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। যীশুৱে নিজে কেতিয়াও ভবা নাছিল যে তেওঁ এটা নতুন ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। তেওঁ মাত্ৰ ইহুদী ধৰ্মত কিছু সংস্কাৰ আনিবলৈ বুলি নিজে অনুভৱ কৰিছিল।

যীশুৰ সময়ত ইহুদী ধৰ্ম না না তৰহৰ কুসংস্কাৰ, অশুদ্ধ বিশ্বাসেৰে ভৰি পৰিছিল। ই হৈ পৰিছিল যাত্ৰিক অনুষ্ঠান সৰ্বস্ব। আমাৰ গীতাত থকাৰ দৰে সেই সময়ত ধৰ্মৰ প্ৰাণি আৰু অধৰ্মৰ অভ্যুত্থান হ'বলৈ ধৰিলে। গতিকে এজন সংস্কাৰক, এজন ত্ৰাণকৰ্তা, এজন অৱতৰকৰ প্ৰয়োজন হ'ল। ঠিক এই সময়তে যীশুৰ আবিৰ্ভাব হ'ল, আৰু ইহুদী ধৰ্মৰ সংস্কাৰ সাধন কৰ্মত তেওঁ ব্ৰতী হ'ল।

যীশুখ্ৰীষ্টই ইহুদী ধৰ্মৰ ১০টা আদেশক সমান জনাইছিল। তেওঁ অৱশ্যে প্ৰেমৰ ধাৰণাটোৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছিল। আনুষ্ঠানিক যাত্ৰিকতাৰ মাজৰ পৰা তেওঁ প্ৰেম, দানি আদি আন্তৰিক ভাববোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি মানুহক ধৰ্মীয় শিক্ষা দিবলৈ ধৰিছিল। তেওঁ ইহুদী সকলৰ প্ৰাচীন বাইবেলক প্ৰছা কৰিছিল, আৰু ইয়াৰ কথা আখৰে আখৰে পালন কৰিছিল। অৱশ্যে তেওঁ নিজৰ ববীয়াতকৈ তাৰ কিছুমান ব্যাখ্যাও দাঙি নম্বা নহয়।

বৰ্তমানৰ বি খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম তাৰ পৃষ্ঠভূমি হ'ল নতুন বাইবেল। এই নতুন বাইবেল ৰচিত হৈছিল যীশুৰ শিকনিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি। কিন্তু পুৰণা বাইবেলৰ (Old Testament) কথাবোৰ

১ তেওঁ নিজে কৈছিল যে তেওঁ ইহুদী ধৰ্ম ৰক্ষা কৰিবলৈ অহা বুলিছিল। যিহাৰ প্ৰকৃত ইহুদী ধৰ্মক কি অনুভৱ কৰাৰে নিজা নিৰ বুলিছিল।

ই একেবাৰে উল্লাহি কৰা নাছিল। সেয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক ইহুদী ধৰ্মৰ এক সংশোধন বা সম্প্রসাৰণ বুলি ক'লে বঢ়াই কোৱা নহয়।

পূৰণা বাইবেলৰ দুটা কথাৰ ওপৰত যীশুৱে প্ৰধানকৈ গুৰুত্ব দিছিল। সেই দুটা কথা হ'ল: (১) তুমি ঈশ্বৰক তোমাৰ সৰ্ব্বত্ব অন্তঃকৰণ, সৰ্বত্ব আত্মা আৰু মনেৰে ভাল পাৰা আৰু (২) তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াৰ তোমাৰ নিজৰ দৰেই ভাল পাৰা।

খ্ৰীষ্টধৰ্মত জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰো বহুতৰোৰ উপাদান আছে। এই ধৰ্মত আজ্ঞেয়ত্ববাদৰ (agnoisticism) নিচিনা যি কিছু অখ্ৰীষ্টীয় ধাৰণা পোৱা যায় সি জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ পৰাই অহা বুলি ভবা হয়।

প্ৰাচীন বৰ্বৰ ধৰ্ম আৰু খ্ৰীষ্টধৰ্ম

জেমচ্ ফ্ৰেজাৰৰ গ'ল্ডেন বাণ নামৰ নৃতাত্ত্বিক অধ্যয়নৰ পুথিত কোৱা হৈছে যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ সকলোবোৰ অনুষ্ঠানেই বৰ্বৰ সকলে কৰা আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ এক পৰিমাৰ্জিত ৰূপ।^১ খ্ৰীষ্টানকে 'আদি কৰি সকলো ধৰ্মই জনজাতীয় ধৰ্মৰ আচাৰ অনুষ্ঠানৰপৰা লেচেৰি খুঁটিলিছে। বৰ্তমান সকলোবোৰ সভ্য সমাজেই এসময়ত জনজাতীয় সমাজ আছিল। এটা নিৰ্দিষ্ট জনজাতিৰ মাজত শৃংখলা বজাই ৰাখিবৰ বাবে কিছুমান নৈতিক আৰু সামাজিক নিয়মৰ প্ৰয়োজন হৈছিল। প্ৰকৃতিৰ (instinct) উপৰিও মানুহৰ যিহেতু বুদ্ধি (reason) আছে, এতেকে সচেতন ভাবে কিছুমান নিয়ম-কানুন সৃষ্টি কৰি লোৱাটো মানুহৰে স্বভাৱগত লক্ষণ।

প্ৰতিজন জনজাতিয়ে সমাজৰ ৰীতি-নীতিক এক বস্তুনিষ্ঠ শক্তি বুলি গণ্য কৰে আৰু তাক অমান্য কৰাটো তেওঁলোকৰ কল্পনাৰ বাহিৰত। মানুহৰ মাজত এনে বাধ্য-বাধকতাৰ প্ৰয়োজন আছিল প্ৰকৃতিৰ লগত সংগ্ৰাম কৰি জীয়াই থাকিবৰ বাবে। লাহে লাহে মানুহৰ মনোযোগ চকুৰে দেখি থকা বস্তুৰ পৰা আঁতৰি আহি চকুৰে নেদেখা বস্তুত সংস্থাপিত হ'ল। মানুহৰ মন পৰ্যবসিত হ'ল স্থূল বস্তুৰপৰা নেদেখা সূক্ষ্ম বস্তুলৈ, আৰু অৱশেষত আত্মা আৰু ঈশ্বৰলৈ। এই সূক্ষ্ম বস্তু, আত্মা আৰু ঈশ্বৰক প্ৰভাৱান্বিত বা সন্তুষ্ট কৰিব পৰা কিছুমান আচাৰ-অনুষ্ঠান সৃষ্টি হ'ল। কালক্ৰমত এইবোৰ বস্তুক ঐহিক বাস্তবিক বস্তুতকৈ ওপৰখাপৰ বুলি ভবা হ'ল। আধুনিক ধৰ্মবোধত সেয়ে অতীতৰ উপাদান বৈ গ'ল, কাৰণ মানুহৰ ধৰ্মীয় আচৰণ প্ৰায় একেদৰেই আছে।^২

ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম

ইহুদীসকলে ভাবিছিল যে তেওঁলোকৰ বাবে এজন ব্ৰাহ্মণকৰ্তাৰ জন্ম হ'ব যি তেওঁলোকক বোধানসকলৰ হাতৰপৰা উদ্ধাৰ কৰিব। এই ব্ৰাহ্মণকৰ্তা ৰীতিয়েই আছিল বনিও, তেওঁ বেলেগ

^১ 'জানৰ বকুইস, আধুনিকতাবাদ আৰু উত্তৰ আধুনিকতাবাদ, পৃ. ১০

^২ 'বনিও বৰ্তমানৰ খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম ঈশ্বৰকৰ বিষয়ক (theological), অৰ্থাৎ ধৰ্মীয় আচৰণ অনুসৰি কৰা পৰিচয়ৰে বৈ পৈছে। যিহাজেই আপোনে দাবাওক লগে, অৰ্থাৎ অনুসৰি আপোনা কৰে কৰে অৰ্থাৎ অতীতৰ পৰিচয় কৰিছে।

কলত ব্ৰাণকৰ্তা হিচাপে আছিল। তেওঁ মানুহক অন্য বেলেগ মানুহৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰাৰ পৰিৱৰ্তে, পাপৰ পৰাহে উদ্ধাৰ কৰাৰ উপায় চিন্তিলে। তেওঁ ক'লে যে ইচ্ছাক চিন্তি যিজনো অতীত পাপৰ বাবে অনুশোচনা কৰে তেওঁ পাপৰপৰা উদ্ধাৰ পাব পাৰে।

ইছলী আৰু খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ মাজৰ পাৰ্থক্যক এংগলেছে তেওঁৰ Landscapes নামৰ লেখাত সুন্দৰকৈ এইদৰে দাঙি ধৰিছে— “যদি তুমি স্কেনেৰেকল্‌ছ বা বিনজেনৰ কোষাছবাৰ্গত থিয় হোৱা তেন্তে দেখিবা বহিনৰ আঁচৰ সুবাসিত উপত্যকা, দিগন্তত মিলিত হোৱা নীলা পৰ্বত, সোণালী বেগিৰ ক্ষিপ্ৰবোৰ উজ্জ্বলিত হোৱা সেউজীয়া পথাৰ আৰু আঁচৰ-গছ, নদীত প্ৰতিফলিত হোৱা নীলা আকাশ— যেন উজ্জ্বল আকাশ পৃথিৱীলৈ নামি আহিছে আৰু ইয়াত প্ৰতিবিম্বিত হৈছে, আত্মা যেন জড়বস্তুলৈ নামি আহিছে, নল হৈ পৰিছে ডেজ-মন্ত্ৰ আৰু জাহাৰ মাজত বসতি কৰিছে— আৰু এইবোৰেই হ'ল খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ মূঠ প্ৰকাশ। ইয়াৰ ঠিক বিপৰীত কথাটো হ'ল উত্তৰ-জাৰ্মান অনুৰ্বৰ ভূমি, ইয়াত শুকন বৃত্ত আৰু মজলীয়া গুম্বৰ বাহিৰে একোৱেই নাই, যি গুম্বাই ইয়াৰ দুৰ্বলতাৰ প্ৰতি সচেতন হৈ মাটিৰ ওপৰলৈ উঠিবলৈ সাহস নকৰে; ইয়াত এতিয়া বিজুলীজ্বাৰা ধ্বংসপ্ৰাপ্ত এজোপা গৰী গছ, আৰু আকাশখন বিমানে উজ্জ্বল হয় সিমানে বেটিকৈ ইয়াৰ স্বয়ংসম্পূৰ্ণ উজ্জ্বলতাই ইয়াৰ তলৰ অনুশোচনাৰে ভৰা নিঃশব্দ, অক্লিষ্ট পৃথিৱীক ইয়াৰ পৰা পৃথক কৰে, সিমানে বেটিকৈ ইয়াৰ চকু অৰ্থাৎ সুৰাই খঙেৰে খলি অনুৰ্বৰ বালুকামণিৰ চাৰ—তাত তুমি পাবা ইছলী জগত দৃষ্টিভঙ্গীৰ প্ৰতিমূৰ্তি।”

বাইবেল

বৰ্তমান কলত আমি যি বাইবেল পাইছোঁ সেই বাইবেল ৰচনা কৰোতে কেইবাটাও শতিকা লাগিছিল আৰু মাত্ৰ এজন ৰচকে ইয়াৰ ৰচনা কৰা নাছিল। বহুজন হাত লাগি এতিয়া ই বৰ্তমানৰ কলত গঢ় লৈছে। বিভিন্ন ঠাই আৰু বিভিন্ন পৰ্যায়ৰ মানুহৰ বাবে একেখন বাইবেলেই বিভিন্ন অংশত বিভক্ত হৈছে। উদাহৰণ স্বৰূপে মেথিউ নামৰ অংশটো ইছলী সকলৰ বাবে, মাৰ্ক নামৰ অংশটো বোমান সকলৰ বাবে, লুক নামৰ অংশটো গ্ৰীক সকলৰ বাবে আৰু জন নামৰ অংশটো গীৰ্জা বা আধিবেজানিক মনৰ মানুহৰ বাবে।

বাইবেল পূৰণা আৰু নতুন এই দুই ভাগত প্ৰধানতঃ বিভক্ত। এই দুই অংশত মুঠ ৬৬টা ব্যক্তিগত ৰচ আছে।

বাইবেলত প্ৰধানতঃ বীতখ্রীষ্টান কথাই আছে যদিও ইয়াত কোৱা হৈছে যে ইয়াৰ মূল কৰ্তৃক ইচ্ছাক। বীতৰে পবিত্ৰ আত্মা ৰূপে তেওঁৰ শিৰা সকলক ইচ্ছাক সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন কথা ক'লে আৰু তেওঁলোকক সেইবোৰক বাইবেল আকাৰে লিপিবদ্ধ কৰিলে। বাইবেলৰ Timothyও এইদৰে কোৱা হৈছে, “The whole Bible was given to us by inspiration from God...” (3:16)

বাইবেল নব্বটাৰে গ্ৰন্থক বুজায়। ওপৰত উল্লেখ কৰা ৬৬টা ৰচকো (পূৰণ ৩৩+ নতুন ৩৩) গ্ৰন্থ বোলা হয়। বহুত বাইবেল সংস্কৰণত দ্বিতীয় ৰচকত অৱশ্যে ২৭খন গ্ৰন্থহে আছে। নতুন টেষ্টামেণ্টৰ এই ২৭টা অংশ হ'ল জন, মেথিউ, মাৰ্ক, লুক, একটল্‌ছ, যোহান্‌ছ, কৰিন্থিয়ানল্‌ছ (১), কৰিন্থিয়ানল্‌ছ (২), গালাতিয়ানল্‌ছ, একেছিয়ানল্‌ছ, ফিলিপিয়ানল্‌ছ, ক'ল'ছিয়ানল্‌ছ,

থেছালোনিয়ানছ (১), থেছালোনিয়ানছ (২), টিমথি (১), টিমথি (২), টিটাছ, কিলেমন্, হিব্রুন্, জেম্ফ, নিটাৰ (১), নিটাৰ (২), জন (১), জন (২), জন (৩), জুদ, দি বিভিন্নলেন।

পুৰণা বাইবেল

পুৰণা বাইবেলক Old Testament নামেৰে জনা যায়। পুৰণা বাইবেল সাধাৰণতে ইহুদী সকলৰ ইতিহাস। তেওঁলোকে কেনেকৈ দিখিজয় কৰিলে, কেনেকৈ নগৰবোৰ স্থাপন কৰিলে, ইত্যাদি কথাৰে ই ভৰপূৰ। এই বাইবেলৰ প্ৰধান চৰিত্ৰ সমূহ হ'ল জোছেফ, কথ দেভিদ, জেন্না ইত্যাদি।

পুৰণা বাইবেলৰ প্ৰথমখন গ্ৰন্থ হ'ল জেনেছিছ। জনেছিছ মানে সৃষ্টি। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল স্বৰ্গ আৰু মৰ্ত্য ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি। ঈশ্বৰৰ প্ৰথম সৃষ্টি আদম আৰু ইভ প্ৰথমে ঈশ্বৰৰ অবাধ্য হ'ল। সেয়ে তেওঁলোকক স্বৰ্গৰপৰা অপসাৰিত কৰা হয়।

পুৰণা বাইবেলৰ দ্বিতীয়খন গ্ৰন্থ হ'ল Exodus। ইয়াৰ অৰ্থ ইজিপ্তৰ পৰা ইহুদী সকলৰ প্ৰস্থান। ফৰাওৱে তেওঁলোকক ৰোহিত সাগৰৰ পাৰলৈকে খেদি গ'ল। কিন্তু ঈশ্বৰে ইহুদী সকলক পাৰ হ'বলৈ সুবিধা কৰি দিলে আৰু ইজিপ্তীয় সকলক প্লাবিত কৰি মাৰি পেলালে।

সাগৰ পাৰ হৈ ইহুদী সকলে কান্নান অৰ্থাৎ পেলেষ্টাইনলৈ যাবৰ বাবে সুদীৰ্ঘ ৮০ বছৰ ইয়াত সিঁঠাইত কটালে। এই সময়তে ঈশ্বৰে তেওঁলোকক দহটা আদেশ দিলে বুলি কোৱা হয়।

জেনেছিছ আৰু এক্স'ডাছৰ পাচৰ গ্ৰন্থবোৰ হ'ল লেভিটিকাছ, নাৰ্থাছ আৰু দিউটাৰোনোমি। লেভিটিকাছ নামৰ ইহুদী পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ নাম মতে গ্ৰন্থখনৰ নাম লেভিটিকাছ হয়। এই পুৰোহিত সকলে ইহুদীসকলক তেওঁলোকৰ ধৰ্মৰ বৰ্ণনা দিছিল। নাৰ্থাছ নামৰ গ্ৰন্থখনত ইহুদী সকলৰ নিয়মৰ কথা আছে। দিউটাৰোনোমিত ইহুদী সকলে পালন কৰিব লগীয়া নিয়ম কানুনবোৰ আছে। ইয়াত প্ৰাচীন ইহুদী বীৰ সকলৰ কাহিনী আছে। ইয়াৰ পাচত আছে বজা সকলৰ গ্ৰন্থ। ইয়াত চ'ল'মন বজাৰ কাহিনী আছে। চ'ল'মন আছিল ইহুদী বজা ডেভিদৰ পুত্ৰ। চ'ল'মনে বহুত দিন ধৰি শাসন কৰিছিল। এওঁ এজন জ্ঞানী বজা আছিল আৰু এওঁৰ দিনত প্ৰজাসকলে শান্তিত বাস কৰিছিল। এওঁ জেৰুজালেমত এটা মন্দিৰ সজাইছিল। এই মন্দিৰ ইহুদীসকলৰ তীৰ্থস্থান। কিন্তু শেষলৈ তেওঁ মূৰ্তি পূজা কৰিবলৈ ধৰে। সেয়ে লাহে লাহে তেওঁৰ বজা আৰু কমতা পৰি অস্থিৰলৈ ধৰিলে।

বজাসকলৰ দ্বিতীয় গ্ৰন্থত নেবুছদনেজাৰ বজাৰ কাহিনী আছে। এওঁ জেৰুজালেমক পুৰি ধ্বংস কৰে, চ'ল'মনে সজা মন্দিৰটো লুটপাত কৰে আৰু জুদাৰাজ্যৰ মানুহবোৰক মেছোপটেমিয়াৰ ৰেবিলনত বন্দী কৰি ৰাখে। এই বন্দী মানুহসকলে ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ এৰা নাছিল। এওঁলোকৰ প্ৰাৰ্থনাৰ জৰতে তেওঁলোকৰ ধৰ্মতক দেনিয়েলক সিহঁ পৰাললৈ দলিয়াই নিয়া হৈছিল যদিও তেওঁ নিৰাপদে ৰক্ষিত।

অন্য এখন গ্ৰন্থ হ'ল এছাৰ (Ezra)। ইয়াত এছাৰ নামৰ যুদী এগৰাকীৰ কাহিনী আছে। এওঁ এগৰাকী সুদৰ্শী ইহুদী ছোৱালী আছিল। এওঁক পঢ়ী বজা অহুৱাবাহে নিয়া

কৰিছিল। ফলত তেওঁ পাৰ্চী দেশৰ বাণী হয় আৰু ইয়াৰ ফলত তাত বৰী হৈ থকা ইহুদী লোকসকলক সহায় কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

এছা আৰু নেহেমিয়া নামৰ গ্ৰন্থ দুখনে ইহুদী সকল কেনেকৈ পেনেট্ৰাইনেল যুৰি আহি চ'লমানে সজা মন্দিৰটো পুনৰ স্থাপিত কৰিছিল তাৰ বৰ্ণনা দিছে।

ক্ৰনিকেলছ নামৰ গ্ৰন্থ দুখনত আলম্ব বংশৰ সকলে কেনেকৈ তেওঁলোক নিজ দেশলৈ যুৰি আহিছিল তাৰ বৰ্ণনা আছে। 'জব' গ্ৰন্থত ইশ্বৰক লগত মানুহৰ সন্মত কি সেই সম্পৰ্কে আছে।

পূৰণাবাইবেলত কিছুমান গীতো (Psalm) আছে। এই গীতবোৰ বেজিসে কল্প কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। ইয়াৰ উপৰি ইয়াত বহুতো প্ৰবাদ বা জনক্ৰান্তিমূলক কথা আছে। এই প্ৰবাদবোৰ হ'ল মন সংক্ৰান্তীয়। একলেহিয়েটত অহংকাৰ বা গৰ্বৰ কথা আছে। ইয়াত মোহনা সৈত্ৰ যে বনি মানুহে ইশ্বৰক শূন্য নকৰে তেওঁ তেওঁলোকৰ জন্ম ধৰাই নিহ। হ'ল'জম গীত আৰু কেমিকেলছ হ'ল প্ৰেমমূলক গীতৰ সংকলন। কৰ নামৰ কিতাপত বিদেশী জেহাদী কৰে কেনেকৈ ইহুদী শাস নাওমিৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰদৰ্শন কৰিছিল তাৰ কথা আছে। লেমোন্টন গ্ৰন্থত জেকজালেমৰ পতনৰ ওপৰত শোকসূচক বচনা আছে। জেনা নামৰ গ্ৰন্থত জেনাৰ বিধিঅৱস্থাৰ কথা আছে।

প্ৰাচীন বাইবেল মালাচি নামৰ গ্ৰন্থৰে শেষ হৈছে। ইয়াত ত্ৰানকৰ্ত্তাৰ আগমনৰ কথা আছে। পূৰণাবাইবেলৰ ভাষা আছিল হিব্ৰু। এই ভাষা ইহুদী সকলৰ আছিল।

এই বাইবেলৰ বহু অংশ ব্ৰীঃ পূঃ দশম শতিকাত লিখা বুলি অনুমান কৰা হয়। সম্পূৰ্ণ পূৰণাবাইবেল লিখি শেষ কৰা হয় ব্ৰীঃ পূঃ ৭ম শতিকাত। ব্ৰীঃ পূঃ ৩য় শতিকাত ইয়াক গ্ৰীক ভাষালৈ অনুদিত কৰা হয়। এই অনুবাদ প্ৰধানতঃ আলেকজেন্দ্ৰিয়াত বাস কৰা ইহুদী সকলৰ বাবে। কথিত আছে যে এই অনুবাদ ৭২ জন অনুবাদকে লগলাগি কৰিছিল।

ব্ৰীষ্টীয় ৪ৰ্থ শতিকাত পূৰণাবাইবেল লেটিন ভাষালৈ জেৰম নামৰ এজন লিখকে অনুবাদ কৰে। আধুনিক ইংলিছ ভাষাত এই বাইবেল অনুদিত হয় ১১৪৯ চনত। এই অনুবাদ কৰে বোলাণ্ড নত্ৰে।

নতুন বাইবেল

নতুন বাইবেলক New Testament নামেৰে জনা যায়। এই নতুন বাইবেল গম্পেলসেৰে আৰম্ভ হৈছে। ইয়াত ত্ৰানকৰ্ত্তাৰ আগমনৰ কথা আছে। Gospel শব্দৰ অৰ্থ হ'ল ভাল খবৰ।

নতুন বাইবেলত ৪ টা গম্পেল আছে। এই চাৰিটা গম্পেল হ'ল : মেথিউ, মাৰ্ক, লুক আৰু জন। এই গম্পেল চাৰিটিই বীতৰ জীৱনৰ কথা বিভিন্ন প্ৰকাৰে বৰ্ণনা কৰিছে। এইবোৰ ১ম শতিকাত লিখা।

প্ৰথম তিনিটা গম্পেল সেই সকল ব্ৰীষ্টানৰ বাবে লিখা যি সকলে বীতৰ জীৱনক কিছুত ভাবে নাজানিছিল। এই তিনিটা গম্পেলত বীতৰ জীৱনৰ কথাবোৰ পুনৰুদ্ভূত। এইবোৰত আছে বীতক কেনেকৈ জৰ্জৰন নদীৰ পাৰত দীক্ষা দিয়া হৈছিল আৰু তেওঁ কেনেকৈ পেলিলিট ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল। মেথিউত আছে তেওঁ কেনেকৈ শিষ্যসকলক প্ৰকৃত জীৱন-ধাৰণ প্ৰদৰ্শন

বিষয়ে শিকাইছিল। এই কথাখিনিক The Sermon on the Mount নামেৰে জনা যায়। মেথিউ, মাৰ্ক আৰু লুকত বীণ্ডৰে সম্পাদন কৰা বহুতো অলৌকিক কাহিনী আছে। জনত অবশ্যে বীণ্ডৰ জীৱনৰ বাহ্য বৰ্ণনাতকৈ ইশ্বৰ পুত্ৰ হিচাপে তেওঁৰ অন্তৰ চৰিত্ৰ সম্পৰ্কেহে বেছিকৈ আছে।

ওপৰৰ চাৰিটা গাম্পেলে কয় বীণ্ড ক কেনেকৈ বন্দী কৰা হৈছিল আৰু বন্দীৰ তৃতীয় দিনা কেনেকৈ তেওঁক ত্ৰুছবিদ্ধ কৰা হৈছিল।

গাম্পেল চাৰিটাই নতুন বাইবেলৰ মূল অংশটো গঠন কৰিছে। এই চাৰিটা গাম্পেলৰ কথাখিনি একে নামৰ চাৰিজন ধৰ্মগুৰুৰ। Gospel ক Evangel বুলিও জনা যায়। সেয়ে এই ধৰ্মগুৰু চাৰিজনক Evangelist নামেৰেও জনা যায়।

ছেণ্ট মাৰ্কৰ গাম্পেলেই আটাইতকৈ পুৰণি বুলি ভবা হয়। ছেণ্ট শিটাৰে মাৰ্কক বীণ্ডৰ বিষয়ে কৈছিল বুলি কোৱা হয়। মাৰ্ক ছেণ্ট পলৰ এজন বন্ধু আৰু বালবাছৰ এজন ভতিজা আছিল। ৬৪। ৬৫ খ্ৰীষ্টাব্দত যেতিয়া ৰজা নিৰোৱে খ্ৰীষ্টান সকলক শাস্তি বিহিছিল তেতিয়া তেওঁলোকক সাধুনা দিবৰ বাবে মাৰ্ক গাম্পেলখিনি লিখিছিল। গাম্পেল চাৰিটাৰ ভিতৰত এওঁৰ গাম্পেলেই আটাইতকৈ চমু।

ছেণ্ট মেথিউ আৰু ছেণ্ট লুকে ৭৫ৰ পৰা ৯০ খ্ৰীষ্টাব্দৰ ভিতৰত তেওঁলোকৰ গাম্পেল লিখিছিল। এওঁলোকে বিশেষকৈ মাৰ্কৰ গাম্পেলৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি কথাবোৰ লিখিছিল। এওঁলোক দুজনৰ গাম্পেল প্ৰায় একে। সেয়ে বহুতে ভাবে যে এওঁলোক দুয়োজনেই অধুনালুপ্ত কোনো গ্ৰন্থৰ পৰা তেওঁলোকৰ গাম্পেল নকল কৰিছিল।

মেথিউয়ে তেওঁৰ গাম্পেল প্ৰধানতঃ ইহুদীসকলৰ বাবে লিখিছিল। তেওঁ লিখিছিল যে ইহুদী ধৰ্মগুৰু সকলে ভবিষ্যদবাণী কৰাৰ দৰেই বীণ্ড ত্ৰাণকৰ্তা ৰূপে পৃথিবীলৈ আহিছিল।

লুক আছিল এজন চিকিৎসক। তেওঁ ছেণ্ট পলৰ বন্ধু আছিল। তেওঁ খ্ৰীষ্টান সকলৰ বাবে গাম্পেল লিখিছিল। তেওঁৰ গাম্পেলত মানুহৰ প্ৰতি থকা ইশ্বৰৰ মৰমৰ বিষয়ে আছে। ইয়াত পাণী, সাধাৰণ আৰু সমাজচ্যুত মানুহৰ বৰ্ণনা আছে। এই গাম্পেলত কুমাৰী মেৰী আৰু তেওঁৰ ভনীয়েক কেইজনীয়ে গুৰুত্ব পাইছে।

মেথিউ, মাৰ্ক আৰু লুকৰ গাম্পেল তিনিটাক সংক্ষেপ (synoptic) গাম্পেল বুলি জনা যায়।

ছেণ্ট জনৰ গাম্পেল ১ম শতিকাৰ শেষৰ দিনে লিখা। এওঁৰ গাম্পেল আচাৰ তিনিটা গাম্পেলতকৈ যথেষ্ট বেলেগ। বহুতে ছেণ্ট জনৰ গাম্পেল তেওঁৰ কোনোবা শিষ্যই লিখা বুলি ভাবে।

বিভিন্ন সময়ত লিখা নতুন বাইবেলৰ কথাবোৰ খ্ৰীষ্টীয় ২য় শতিকাত সংগৃহীত কৰা হয়। ৰোমান সাম্ৰাজ্যই খ্ৰীষ্টধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পাচত ৩২৭ খ্ৰীঃ ত নতুন বাইবেল ইশ্বৰৰ কথা বুলি স্বীকৃত হয়।

নতুন বাইবেল প্ৰধানতঃ গ্ৰীক ভাষাত লিখা হৈছিল, যদিও বীণ্ডৰে কথাবোৰ এৰামেইক

নামের হিব্রু ভাষায় লগত মিল থকা এটা ভাষাত কেছিল। ৪র্থ শতিকাত ইরাক সেন্টিনে অনুবাদ করে জেবমে। এই অনুবাদক Vulgate নামেবে জনা যায়। এই সেন্টিন সন্তবণেই রোমান কেরলিক গীর্জায় বাইবেল হয়। ১৫০ খ্রীস্ট দার্ভাক্ষ বিহন এন্ডেনে নতুনবাইবেলক ইংবাজীলে পদ্যত তর্জমা করে। এওঁব অনুবাদ সম্পূর্ণ নহয়। ইরাক সম্পূর্ণক অনুবাদ করে জন বাইব্রিকে। এই কাম করা হয় খ্রীষ্টীয় ১৪ শতিকাত। সর্বসাধারণ মানুষে বুঝক ইরাক অনুবাদ করে উইলিয়াম টিওলে। এই পুঁথি ইবেহুয়াহ নামব একজন হলেডীয় পণ্ডিতে প্রকাশ করে। কিন্তু রোমান কেরলিক গীর্জাই এই ইংবাজী অনুবাদক গীর্জাত ব্যবহার করার পরা বান্না দিছিল। টিওলক ইংলণ্ডব পরা নির্বাসিত করা হৈছিল বাইবেলক সাধারণ ভাষায় অনুবাদ করা বাবে। তেওঁ জর্মেইনে গৈ ইংবাজী সন্তবণটো ছপা করাই ইংলণ্ডে পঠাইছিল। ১৫৩৬ চনত ক্রুছেলছত (বেলজিয়াম) তেওঁক মৃত্যুদণ্ড দিয়া হয়, নাতিকতাব অপরাধত।

১৫৩৫ চনত মহিলছ ক'ভাবদেলে পূর্ণ বাইবেল ইংবাজীলে অনুবাদ করে। ইরাক ৪ বছর পাচত এই পূর্ণ বাইবেল প্রকাশিত হয়। এইখন্ডেই প্রকৃত বাইবেল যুগি ইংলিছ সজ্জাত স্বীকৃতি দিয়া হয়। ১৫৮২ চনত রোমান কেরলিক গীর্জায় পুঁঠপোষকতাত বাইবেল অনুবাদ করা হয়। ১৬১১ চনত বজা প্রথম জেমছব পুঁঠপোষকতাত বাইবেল আর্কী অনুবাদ করা হয়। এই অনুবাদ টিওল আর্ক ক'ভাবদেলেব অনুবাদের ওপরত ভিত্তি কবি কেইবাজনো বিশেষজ্ঞই লগলাগি করে। এইখন বাইবেল পুঁথিবীষ বেচিত্তা মানুষেই ব্যবহার করে।

ওপরব যিবোব অনুবাদ সেইবোব পুঁথি ইংলিছত করা অনুবাদ। আধুনিক ইংলিছত প্রথম বাইবেল প্রকাশিত হয় ১৯২৬ চনত। এই বাইবেল সংশোধিত রূপত প্রকাশ পায় ১৯৩৫ চনত। জেমছ মোকাটে এই বাইবেল অনুবাদ করে। বোলাত নন্ন নামব একনে রোমান কেরলিক সকলব বাবে ১৯৪৫ চনত বাইবেল অনুবাদ করে। নতুন ইংলিছ বাইবেল নামেবে এখন বাইবেল প্রকাশিত হয় ১৯৬১ চনত। আমেরিকান প্রটেস্টান্ট পণ্ডিত সকলে অনুবাদ করা সংশোধিত বাইবেল প্রকাশিত হয় ১৯৫২ চনত। এই বাইবেলক কেরলিক সকলেও স্বীকৃতি দিবে। জেকজালেম বাইবেলব ইংবাজী অনুবাদ প্রকাশিত হয় ১৯৬৬ চনত।

বাইবেল এখন দর্শনব পুঁথি নহয়, ই এখন ধর্মপুঁথিহে। ইরাত দর্শনিক আলোচনা নাই। ইরাত মাত্র ঈশ্বরব কথা আছে। বাইবেলব প্রথম অংশত ঈশ্বর যে একন, তেওঁ যে নিচ্ছ, সর্বশক্তিমান, সর্বদর্শী—এইবোব কথা আছে। পিচব অংশত ঈশ্বর যে পিতৃ এই কথা আছে। ইরাত ত্রিনিটির কথাও আছে।

বাইবেলত এই কথাবোব সামরা হৈছে ঈশ্বর কেমনেক সকলো মানুষকে ভাল পায়, কেনেক বীণ্ডরে কনীয়া মানুষকে ভাল করে, কেনেক তেওঁ পানীয় ওপরেদি খোজ কাটি যায়, কেনেক তেওঁব নামত বিচারিলে সকলো বস্তু পোরা যায়, কেনেক ঈশ্বরব কনসার ভালত সকলো থাকিব লাগে, কেনেক বীণ্ডরে সকলো মানুষব বাবে ঈশ্বর ওচকত প্রার্থনা জনায়, কেনেক বীণ্ডক ক্রুছবিদ্ধ করা হৈছিল, কেনেক তেওঁ পুনর জী উঠিল, কেনেক তেওঁক তেওঁব দিবা স ভাল দেখিলে, ইত্যাদি।

(ক) বাইবেলৰ আদৰ্শ :—

ছপেনহাৰ্ভাৰে উপনিষদত জীৱন আৰু মৰণৰ শান্তি আৰু সাক্ষ্যনা বিচাৰি পোৱাৰ দৰে বহুতে বাইবেলত শান্তি আৰু সাক্ষ্যনা বিচাৰি পায়। ছপেনহাৰ্ভাৰ এজন দুখবাদী বা নিৰাশাবাদী দাৰ্শনিক আছিল। কিন্তু তেওঁৰ এই নিৰাশাবাদ দূৰ হৈছিল আৰবী ভাষালৈ অনূদিত কৰা উপনিষদ পঢ়ি। আমিও পৃথিবীত দুখেৰে ভৰা এক জীৱন যাপন কৰিব লাগে। এই দুখৰ পৰা কিছু সকাহ পোৱা যায় বাইবেল পঢ়ি। সেয়ে বোধহয় মহাত্মা গান্ধীয়ে কৈছিল, "The reading of the New Testament has given me comfort and boundless joy." সেইদৰে সত্ৰাট হৈলি ছেলাছিয়ে (Haile Selassie) কৈছিল, "All through my troubles I have found it a source of infinite comfort." গতিকে দেখা যায় মানুহক শান্তি আৰু সাক্ষ্যনাৰ বাণী শুনোৱাটোৱেই হ'ল বাইবেলৰ ঘাই উদ্দেশ্য বা আদৰ্শ। সেয়ে ডেভিদ বেন গুৰিয়নে (David Ben Gurion) কৈছে যে বাইবেল আমাৰ বাবে আশাৰ সঞ্জীৱনী স্বৰূপ। ভবিষ্যতে যদি মানুহ পৃথিবীত জীয়াই থাকে তেন্তে এই বাইবেলৰ বাণীৰেই জীয়াই থাকিব লাগিব। সেইদৰে আব্রাহাম লিংকনেও কৈছিল যে বাইবেলক যদি সম্বলিত মনেৰে পঢ়া যায় তেন্তে ই আমাক এক উৎকৃষ্ট জীৱন যাপন কৰিবলৈ অবকাশ দিব।

যিখন কিতাপে ইমানবোৰ মানুহক সাক্ষ্যনাৰ বাণী শুনাইছে, সেইখনৰ আদৰ্শ নিশ্চয় মহান হ'ব লাগিব। প্রধানতঃ ইয়াৰ আধ্যাত্মিক আৰু নৈতিক বাণীয়ে মানুহক আকৰ্ষিত কৰে। বাইবেল পঢ়ি কিমান বেয়া মানুহ ভাল হৈছে নাজানো, কিন্তু ভাল হোৱাৰ উপকৰণ ইয়াত বহুত আছে, যদিহে ইয়াৰ সাৰ ভাগ লৈ আমি পঢ়ো।

বাইবেলৰ নিশ্চয়কৈ ঐতিহাসিক মূল্য আছে। সেই সময়ত মানুহে কি ভাবিছিল তাৰ আভাস নিশ্চয় এই গ্ৰন্থত পোৱা যায়।

(খ) বাইবেলত অহিংসাৰ আদৰ্শ :—

সাধাৰণতে বাইবেলক অহিংসা আৰু শান্তিৰ বাৰ্তাবাহক বুলি ধৰা হয়। কিন্তু এই বাইবেলৰ মাজতে আকৌ সোমাই আছে হিংসাৰ প্ৰলোপ থকা বহুতো কথা। যেনে, Mathew 10 ত কি কোৱা আছে চাওক, "Don't imagine that I (Jesus) came to bring peace to the earth! No, rather a sword. I have come to set a man against his father, and a daughter against her mother, and a daughter-in-law against her mother-in-law." সেইদৰে পুৰণা বাইবেলত থকা এই কথাখিনি আৰু ভয়ঙ্কৰ। ই কৈছে, "Ye shall not show mercy unto the idolaters, but ye shall destroy their altars, and break down their images and burn them with fire that I shall not worth at you" (Book of Moses, 5/7)

বাইবেলক এক আদৰ্শ ধৰ্মগ্ৰন্থ ৰূপে মনো পান্ধাত্য দেশত হিংসাৰ অভাৱ দেখা নাযায়। বহুতবোৰ হিংসামূলক কামক ভাতৃ স্বীকৃতি দিয়া হয়, সমাজৰ খতিবত প্ৰয়োজনীয় বুলি। উদাহৰণ স্বৰূপে এজন পবিত্ৰ বীটন ৰূপে পবিত্ৰ দিয়া ছেলনিয়ৰে 'জুলিয়াছ চিজাৰ'

খ্রীষ্টান ধৰ্ম

নাট্যকৃত ক্রুটাছৰ চৰিত্ৰ অংকন কৰিছে হিজাৰৰ হত্যাকাৰী ৰূপে আৰু ক্রুটাছক অনুভব কৰাইছে যে তেওঁ একমাত্ৰ দেশৰ স্বাৰ্থতে চিজাৰক হত্যা কৰিছে। চিজাৰ এজন অনুৰংগ বন্ধু হোৱা সত্ত্বেও ক্রুটাছে তেওঁক হত্যা কৰিব লগাত পৰিছে। কাৰণ তেওঁ অনুভৱ কৰিছে যে চিজাৰ সম্ৰাট হ'লে সমগ্ৰ ৰোমানবাসী তেওঁৰ তলতীয়া হ'ব, আৰু চিজাৰ এজন অত্যাচাৰী সম্ৰাট হ'ব।

সকলো হিংসামূলক কাৰ্যকে স্বীকৃতি দিয়া হয় যদিহে ই জনকল্যাণলৈ লৈ যায়। ক্রুটাছেও নিজৰ হত্যাকৰ্মৰ সপক্ষে যুক্তি আগবঢ়াইছে যে তেওঁ চিজাৰক বধ কৰিবলৈ গৈছে একান্ত দেশ আৰু জনগণৰ স্বাৰ্থত। পৰোক্ষ ভাবে এই ইচ্ছা ছেদনিয়েবৰো। সেয়ে চিজাৰক হত্যাকাৰী সময়ত ক্রুটাছে গীতাৰ নিচিনাকৈ এইদৰে আধ্যাত্মিক যুক্তি আগবঢ়াইছে :

"Let us be sacrificers, but not butchers, Cassius. We will stand up against the spirit of Caesar, And in the spirit of men there is no blood, O that we then could come by Caesar's spirit, And not dismember Caesar!

But alas,

Caesar must bleed for it And gentle friends, Let's kill him boldly, but not wrathfully." (Act II, Sc. i)

সাধাৰণতে মানুহৰ আগত যীশুক শান্তিৰ পৃষ্ঠপোষক আৰু মাত্ৰক হিংসাৰ পৃষ্ঠপোষক হিচাপে থিয় কৰোৱা হয়। কিন্তু মাৰ্ক্সে কি কৈছে চাওক, "An uprising would be a foily where peaceful agitation could lead to the achievement of the goal set in a quicker and surer way." (Marx, Engels, Werke, Bd 17, Berlin S. 641)* তেওঁ আকৌ কৈছে, "আমি চৰকাৰবোৰৰ প্ৰতি ঘোষণা কৰিব লাগিব যে আমি জানো যে তোমালোক হ'লা সৰ্বহাৰাৰ বিৰুদ্ধে অস্ত্ৰ ধৰা সামৰিক শক্তি, আমি ৰেতিয়াই সম্ভৱ তেতিয়াই তোমালোকৰ বিৰুদ্ধে শান্তিপূৰ্ণ ভাবে কাম কৰিম, আৰু মাত্ৰ অনিবাৰ্যভাৱে প্ৰয়োজনীয় হ'লেহে আমি অস্ত্ৰ-শস্ত্ৰেৰে আগবাঢ়িম।"† এইখিনি কথা পঢ়াৰ পাচত যদি মাত্ৰক হিংসাবাদী আখ্যা দিয়া হয় তেন্তে উপায় নাই। মুঠতে কোনো মহামানৱেই মানুহ হত্যাৰ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে, লাগে তেওঁ বীভৎসেই হওক, মাৰ্ক্সেই হওক। নিৰ্দিষ্ট পৰিস্থিতিতহে তেওঁলোকে হিংসাৰ আৱশ্যক লোৱাৰ সপক্ষে কৰ। আমি গান্ধীৰ দৰ্শনতো এনেকুৱা কথা পাওঁ।

* উদ্ধৃতি, A Dictionary of Scientific Communism, পৃ ১৭০

† "We must announce to the governments we know that you are an armed force directed against the proletarians, we shall act in a peaceful way against you wherever we find it possible for us, and with arms in hand when it becomes necessary" (Marx, Engels, Werke, Bd 17, S 654, উদ্ধৃতি, ঐ)

যীশুখ্ৰীষ্ট

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক যীশুখ্ৰীষ্ট। এওঁৰ জন্ম বেথেলেহামত হয়। এওঁৰ জন্ম বৃত্তান্তত কিছু অলৌকিকতা আছে। কোৱা হয় যে তেওঁৰ মাক মেৰী কুমাৰী হৈ থাকোতেই যীশুক জন্ম দিছিল।

যীশুৱে প্ৰথম ৩০ টা বছৰ এজন কাঠ মিস্ত্ৰীৰ ঘৰত ডাঙৰ দীঘল হৈছিল, আৰু তেওঁ নিজেও সেই কাম কৰিছিল। যেতিয়া তেওঁ ১২ বছৰীয়া আছিল তেতিয়া তেওঁ মাক-দেউতাকৰ লগত জেৰুজালেমলৈ গৈছিল। সেই ১২ বছৰতেই যীশুৱে অসাধারণ পাণ্ডিত্যৰ পৰিচয় দিছিল, কৰণ তেওঁ জেৰুজালেমৰ মন্দিৰৰ পুৰোহিত সকলৰ লগত ধৰ্ম সম্পৰ্কে গভীৰ আলোচনা কৰিছিল।

তেওঁৰ যেতিয়া ৩০ বছৰ হ'ল, তেতিয়া কিছুমান মানুহ গোটাৰ ধৰ্ম সম্পৰ্কীয় নানা সাধু ক'বলৈ ল'লে। এওঁ ধৰ্মীয় নেতাসকলৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিবলৈ ল'লে। ফলত তেওঁলোক বিতুষ্ট হয়। যীশুৱে মানুহবোৰক বিপথে পৰিচালিত কৰিছে বুলি তেওঁলোকে ভাবিবলৈ ধৰিলে। ৰোমান সকলে ভয় খাইছিল যে যীশুৱে হয়তো পেলেষ্টাইন অধিকাৰ কৰি থকা বিষয়ক লৈ তেওঁ ৰোমান সকলৰ বিৰুদ্ধে মানুহক ৰাজনৈতিক ভাবে সংগঠিত কৰিব। যীশুৱে ৰোমান সকলৰ এই ভয়ৰ কথা বুজি পাইছিল আৰু লগতে বুজি পাইছিল যে তেওঁৰ জীৱন হয়তো এওঁলোকে সংকটাপন্ন কৰি তুলিব পাৰে। সেয়ে তেওঁ ১২ জন বিৰুদ্ধ বন্ধুক সদায় ওচৰত ৰাখিছিল। তেওঁলোকৰ মাজৰ গিটাৰ নামৰ যীশুৰ শিষ্যজনে যীশু কোন চিনিব পাৰিছিল। তেওঁ যে 'খ্ৰীষ্ট' এই কথা শিটাবে ধৰিব পাৰিছিল।

যীশুৱে লাহে লাহে অনুভৱ কৰিলে যে তেওঁৰ বিৰুদ্ধে জনমত জোৰদাৰ হৈ পৰিছিল। তেওঁৰ নিজৰে এজন শিষ্য তেওঁৰ বিৰুদ্ধে উঠিছিল। এওঁ আছিল জুদাছ। এই জুদাছ চাৰুখীতে যীশু ইহুদী সকলৰ হাতত বন্দী হ'ল আৰু কৰখৰকৈ বিচাৰক সকলে তেওঁক মৃত্যু দণ্ডৰ আদেশ দিয়ে। ৰোমান গভৰ্ণৰ পণ্টিয়াছ পাইলেটে ক্ৰুদ্ধবিদ্ধ কৰি যীশুৰ মৃত্যু ঘটাবলৈ আদেশ দিয়ে। এটা ক্ৰুছ সাজি তাত তেওঁক গজাল মাৰি আৰি দিয়া হ'ল। যেতিয়া তেওঁ মৰিল তেতিয়া তেওঁক পণ্টিয়াছৰ সৈন্যবোৰে নমাই আনি এটা কঁকৰত ৰাখিলে।

যীশুক হত্যা কৰা হৈছিল শুকুৰবাৰে। তাৰ পিচৰ দেওবাৰে কেইগৰাকীমান তিবোভাই দেখিলে যে কঁকৰৰ মুখত দি থোৱা শিলটো আঁতৰি আহে আৰু মৰাশটো তাত নাই। কোৱা হয় যে যীশু আকৌ জী উঠিল। ইয়াক পুনৰুত্থান (resurrection) বোলা হয় আৰু এই কথাৰ সম্বন্ধে খ্ৰীষ্টানেই বিশ্বাস কৰে। এই ঘটনাই যীশু যে প্ৰকৃত ত্ৰাণকৰ্তা (Messiah) আছিল তাক প্ৰমাণ কৰিলে। সেয়ে এতিয়াও এই ঘটনাৰ স্মৃতিত Easter নামৰ উৎসৱ পাতে। এই উৎসৱ বসন্ত কালত পতা হয়।

এই পুনৰুত্থানৰ ঘটনাই মানুহক প্ৰভাৱ নিৰালে যে মানুহৰ কণ লৈ স্বৰ্গত ইহুদী যীশুৰ

কপত মানুহৰ মাজলৈ আহিছিল। অবশ্যে খ্রীষ্টান সকলে এটা কথা ভুল কৰে যে তেওঁলোকে একমাত্ৰ বীতকে স্বয়ং ঈশ্বৰ বুলি ভাবে। তেওঁলোকে পাহৰি যায় যে অন্যান্য ধৰ্মতো এনে কথা আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে আমাৰ কৃষ্ণ। কৃষ্ণক ভাগৱতত স্বয়ং ভগৱান বুলি কোৱা হৈছে।

বীতৰ মাছেবেই ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ যাব পাৰি বুলি বাইবেলে কয়। তেওঁৰ জীৱনৰ এক ডাঙৰ ঘটনা হ'ল জেভেনাক (Jevonnah) লগ পোৱাটো। জেভেনা আছিল এজন ইন্দী, আৰু তেওঁ জৰ্দান নদীৰ তীৰত বাস কৰিছিল। বীতৰে এওঁৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰিলে। এওঁক লগ পোৱাৰ পাচৰেপৰা বীতৰ জীৱনলৈ আমূল পৰিবৰ্তন আহিল, আৰু গম পালে যে তেওঁৰেই স্বয়ং ভগৱান। সেয়ে তেওঁৰ জুদিয়া মকত চয়তানক লগ পাইছিল যদিও চয়তানৰ লগত লগা যুদ্ধত তেওঁ জয়ী হয়। চয়তানৰ চল-চাতুৰীৰ পৰা মানুহক ৰক্ষা কৰাৰ পণ তেওঁ লৈল।

এলেকজেন্দ্ৰিয়াৰ প্ৰধান পুৰোহিত এবিলাছে অবশ্যে কৈছিল যে বীতখ্রীষ্ট ঈশ্বৰ নাছিল, আছিল এজন সাধাৰণ মানুহ। এই বাদ-বিসম্বাদ প্ৰায় ১৫০ বছৰ ধৰি চলে। এই বাদ-বিবাদ মিতব্যৰ বাবে কেইবাখনো সভা (council) বহুৱাব লগা হয়। এই সম্পৰ্কত প্ৰথম সভা বহুৱাইছিল ৰজা কন্সটেন্টাইনে ৩২৫ খ্রীঃত। এই সভাই সিদ্ধান্ত কৰে যে বীত আছিল ঈশ্বৰপুত্ৰ। তেওঁ হ'ল মৰ্তালৈ অহা ঈশ্বৰ। ৪৫১ খ্রীঃত আৰু এখন সভা বহুৱা হয়। ইয়াক কলচিডেনৰ (chalcedon) সভা বোলা হয়। ইয়াতে ত্ৰিনিটি ধাৰণাৰ সূত্ৰপাত হয় বুলি কোৱা হয়।

এইদৰে সমগ্ৰ মধ্যযুগীয় সময়ছোৱাত বীত মানুহ ঈশ্বৰ এই বিবাদৰ অন্ত পৰা নাছিল। হ'লৈও কিন্তু বীতৰ যি মৰ্যাদা সি লাভ কৰিছিল। খ্রীষ্টান মানুহে ভাবে যে বীত হ'ল খ্রীষ্ট ধৰ্মৰ আত্মা। খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ লোক সকলৰ মাজত বীতৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম কাৰণ বীতকে মানুহে ত্ৰাণকৰ্তা বুলি ভাবে। নতুন বাইবেলৰ এইটো বাক্যমূল দলনা যে ঈশ্বৰে তেওঁৰ পুত্ৰ বীতক মানুহ ৰূপেৰে জগতক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ পঠাইছিল।

বীতৰ শিক্ষা

কোৱা হয় বীতৰ জীৱনেই তেওঁৰ বাণী। তেওঁৰ দয়া, মৰম, শক্তিপূৰ্ণ স্বভাৱ আৰু আগ্ৰে সকলো মানুহকে আকৰ্ষণ কৰে। সেয়ে বীত খ্রীষ্টান সকলৰ আদৰ্শ পুৰুষ।

বীতক যদিও ঈশ্বৰ পুত্ৰ বুলি চৰা হয়, তথাপি খ্রীষ্টানসকলে তেওঁক পিতৃ বুলি ভাবে। তেওঁ নিজেই কৈছে যে তেওঁ আৰু ঈশ্বৰ একেই।

বীতৰ পৰ্বতৰ ওপৰৰ উপদেশ প্ৰখ্যাত। ইয়াক Sermon on the Mount বুলি জনা যায়। ইয়াত তেওঁ কৈছে, “তোমালোকৰ অন্তৰ যাতে অশান্ত নহয়। তোমালোকে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰি আহিছা, এতিয়া মোক বিশ্বাস কৰা। মোৰ পিতৃ বাস কৰা ভূমিত বহুতো খব আছে আৰু মই সেইবোৰক তোমালোক অহাৰ বাবে সাজু কৰাইছোঁ। যেতিয়া সকলোবোৰ সাজু হ'ব, তেতিয়া মই আহিম আৰু তোমালোকক পৰ্যাহ, যাতে য'ত মই থাকোঁ তাত্তে তোমালোকে

মোৰ লগত থাকিব পাৰী..."(জন: ১৪। ১-৩) আকৌ তেওঁ মেথিউত কৈছে, "সচাকৈ, যদি তোমালোকৰ বিশ্বাস আছে, আৰু সন্দেহ নকৰা, তেন্তে তোমালোকে এনেকুৱা কাম আৰু ইয়াতকৈও বেছিকৈ কৰিব পাৰিবী.... তোমালোকে সকলোবোৰ পাবা—যদি তোমালোকে বিশ্বাস কৰা তেন্তে প্ৰাৰ্থনাত তোমালোকে যিয়েই নোখোজা লাগে তাকেই পাবী।" (২১। ২১-২২) তেওঁ আকৌ কৈছে, "আহাৰ, পানীৰ আৰু কাপোৰ— এইবোৰ একোৰে বাবে চিন্তা নকৰিবা। কাৰণ তোমালোকে ইতিমধ্যে এক জীৱন আৰু শৰীৰ অধিকাৰ কৰিছা—আৰু সেইবোৰ খোৱা বোৱাতকৈ অধিক দৰকাৰী। সেয়ে কালিলৈৰ বাবে উদ্বিগ্ন নহঁবা। ইম্বৰে কালিলৈও তোমালোকৰ যত্ন ল'ব।" (মেথিউ : ৫। ২৪-৩৪)

যীশুৰ মূল শিকনিসমূহ তলত দিয়া ধৰণৰ :—

- (১) দুখীয়া সকল ইম্বৰৰ আশীৰ্বাদ প্ৰাপ্ত, কাৰণ স্বৰ্গ ৰাজ্য তেওঁলোকৰেই।
- (২) আনৰ মৃত্যুত যি সকলে শোক কৰে তেওঁলোক আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৩) দুৰ্বলীসকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৪) সত্যাকাঙ্ক্ষী সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৫) ক্ষমাকাৰী সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৬) অন্তৰ শুদ্ধ সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৭) শান্তি প্ৰতিষ্ঠাপক সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৮) শান্তিপ্ৰাপ্ত সত্যবাদীসকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (৯) তোমালোকৰ প্ৰতি অসৎ আচৰণ কৰা সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।
- (১০) আনন্দ আনুদত দিন কটোৱা সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

যীশুৰ শিক্ষা পুৰণা বাইবেলত থকা মোছেছৰ (Moses) শিক্ষাতকৈ বেলেগ। যি ক্ষেত্ৰত মোছেছে চকুৰ বদলি চকু, দাঁতৰ বদলি দাঁত ল'বলৈ কৈছে, যীশুৱে এখন গালত চৰ মাৰিলে আনখন গালো পাতি দিবলৈ কৈছে। তেওঁ এইদৰে কৈছে, "Ye have heard, it hath been said, An eye for an eye, and a tooth for a tooth : But I say unto you, that ye resist not evil : but whosoever shall smite thee on the right cheek, turn to him the other also." পুৰণা বাইবেলত ওচৰৰ জনকহে ভাল পাবলৈ কৈছে, শত্ৰুক ঘিন কৰিবলৈ কৈছে। কিন্তু যীশুৱে শত্ৰুকো ভাল পাবলৈ কৈছে। তেওঁ কৈছে, "কিন্তু মই তোমালোকক কওঁ, তোমালোকৰ শত্ৰু সকলক ভাল পাবী, যিসকলে তোমালোকক শাও দিয়ে তেওঁলোকক আশীৰ্বাদ দিবী, যি সকলে তোমালোকক ঘৃণা কৰে তেওঁলোকৰ প্ৰতি ভালটো কৰিবী, আৰু সেইসকলৰ প্ৰতি প্ৰাৰ্থনা কৰিবী যি সকলে প্ৰাপদগত সাময়িক ভাবে একলীয়া কৰি তোমালোকক বাৰহাৰ কৰে, তোমালোকক নিৰ্যাভূন কৰে; তোমালোক স্বৰ্গত থকা পিতৃৰ সতি সন্ততি : তেওঁ ভাল আৰু বেয়া উভয়তে সুৰ্বৰ পোহৰ দিওৱাৰ, আৰু ন্যাৱৰান আৰু অন্যাৱ উভয়তে যথযুগ দিওৱাৰ।"

এপষ্টল :

যীশুৱে নিৰ্ভাৱন কৰা ১২ জন শিষ্যক এপষ্টল বোলা হয়। এওঁলোকক তেওঁৰ শিকনি প্ৰচাৰ কৰিবৰ বাবে নিৰ্বাচিত কৰা হৈছিল।

ইবোজী Apostle শব্দটো গ্ৰীক Apostolos ব পৰা আহিছে, যাব অৰ্থ 'যাক পঠোৱা হয়'। ইয়াৰ সৰল অৰ্থ হ'ল দূত। ভলন্ত ১২ জন এপষ্টলৰ বিবৰণ দিয়া হ'ল।

(১) ছাইমন :- এওঁ আছিল গেলিলিৰ এজন মাছমৰীয়া। তেওঁৰ আন এটা নাম আছিল পিটাৰ। বীশুৱে তেওঁক পিটাৰ বুলি মাতিছিল। Peter শব্দটো গ্ৰীক Petros শব্দৰপৰা আহিছে যাব অৰ্থ হ'ল শিল।

ছাইমন হ'ল এপষ্টল সকলৰ ভিতৰত প্ৰথম আৰু প্ৰধান। এওঁক সেয়ে পিটাৰ আখ্যা দিয়া হৈছিল, যিহেতু এৱেই খ্রীষ্টধৰ্মৰ আধাৰশিলা স্বৰূপ আছিল।

(২) জেমছ :- এওঁ জেবেদিস পুত্ৰ। এওঁক মহানতৰ জেমছ বোলা হয়। অন্যান্য জেমছ নামৰ পৰা পৃথক কৰিবৰ বাবেই এই নাম।

(৩) জন :- জেমছৰ ভায়েক। এওঁৰ ছোট জন গাম্বেল প্ৰখ্যাত। এওঁ তিনিটা এপিষ্টলো ৰচনা কৰে।

(৪) এন্দ্ৰু :- এওঁ পিটাৰৰ ভায়েক, গেলিলিৰ বেথচাইদাৰ মাছমৰীয়া লোক। এৱেই প্ৰথমতে পিটাৰক বীশুৰ লগত চিনাকি কৰি দিছিল। এওঁক প্ৰথম মিল্লনেৰী বোলা হয়।

(৫) ফিলিপ :- এওঁ বেথচাইদাৰ মাছমৰীয়া লোক।

(৬) বাৰ্থোলেমিউ :- ফিলিপে এওঁক বীশুৰ লগত চিনাকি কৰাই দিছিল।

(৭) মেথিউ বা লেবি :- এওঁ প্ৰথমতে এজন কৰ বিষয়া আছিল। পিচত বীশুৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰে।

(৮) থমাছ :- এওঁৰ আন এটা নাম দিদেমাছ। তেওঁ প্ৰথমতে বীশুৰ পুনৰুত্থানক বিশ্বাস নকৰিছিল। কিন্তু বীশুৰ হাতত গজালৰ দাগ দেখি বীশুৰ ওপৰত বিশ্বাস জন্মিল আৰু শেষত ভক্ত হয়।

(৯) জেমছ :- এওঁ আলফিয়াছৰ পুত্ৰ। এওঁক জ্যেষ্ঠ জেমছৰ পৰা পৃথক কৰিবৰ বাবে সৰু জেমছ নামেৰে জনা যায়।

(১০) পেৰায়াছ :- এওঁৰ আন এটা নাম থাদেয়াছ আছিল। কথতে ভাবে যে এই পেৰায়াছেই হ'ল ছোট লুকাছে উল্লেখ কৰা জুদাছ।

(১১) ছাইমন সি কেনানাইট :- এওঁ কিল্লবী জাতীয় দলৰ এজন সদস্য আছিল।

(১২) জুদাছ ইষ্কাৰিয়ট :- এওঁ পিচত বীশুক প্ৰবক্তা কৰে আৰু সেইবাবে আত্মহতী হয়। এওঁৰ ঠাইত মেথিয়াছ নামেৰে আন এজন লোকক এপষ্টল পতা হয়।

এপষ্টল হ'বলৈ হ'লে কোনো সম্পদ আহৰণ কৰিব নোৱাৰিব। এই সকলক বীশুৱে বিশেষভাবে শিক্ষা দি ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ পঠাইছিল। বীশুৱে এই বাসকন এপষ্টলক কিয় নিৰ্বাচন কৰিছিল তাৰ বিবৰণ চেন্ট মাৰ্কত এইদৰে আছে, "He ordained twelve, that they should be with him and that he might send them forth to preach and to have power to heal sickness and to cast out devils."

এই এপষ্টল সকল বীশুৰ কৰ ওচৰৰ বন্ধু আছিল। তেওঁলোকে বীশুৰ ওচৰত থাকিবলৈ

বিশেষ অনুমতি পাইছিল। তেওঁলোকৰ বীতৰ লগত পোনপটীয়াকৈ কথা পাতিব পাবিছিল আৰু অস্পষ্ট কথাবোৰৰ স্পষ্টীকৰণ বিচাৰিব পাবিছিল।

পোপ

ৰোমত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা হোৱাৰ পাচত তাত প্ৰখ্যাত ছেণ্ট পিটাৰৰ গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠাপিত হয়। এই গীৰ্জাই খ্ৰীষ্টান সকলৰ মাজত যথেষ্ট প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। ইয়াৰ যিজন প্ৰধান পুৰোহিত তেওঁক মানুহে ইশ্বৰৰ প্ৰতিনিধি বুলি ভাবিছিল। সেয়ে খ্ৰীষ্টান সকলে তেওঁক 'পোপ' অৰ্থাৎ পিতৃ বুলি ক'বলৈ ধৰিলে।

ৰোম সম্ৰাট কনষ্টেণ্টাইনে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পাচত খ্ৰীষ্টীয় ৪ৰ্থ শতাব্দীত ই ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ ৰাজকীয় ধৰ্ম হৈ পৰে। এওঁ অখ্ৰীষ্টীয়সকলক নানা প্ৰকাৰে অত্যাচাৰ উৎপীড়ন কৰিবলৈ ধৰে।

কাল ক্ৰমত পোপ আৰু ৰজাৰ মাজত সংঘাত লাগে। পোপ ডাঙৰ নে ৰজা ডাঙৰ এই লৈ খ্ৰীষ্টান সকলৰ মাজত নানা খেলিমেলি লাগে। ৰোমৰ পোপে ঘোষণা কৰিলে যে পোপ সৰ্বভৌম আৰু পোপৰ ক্ৰিয়াকৰ্মত বাষ্টাই হস্তক্ষেপ কৰিব নোৱাৰিব।

ছাৰ্লেমেগেৰ (Charlemagne) অধীনত ৮০০ খ্ৰীঃত পবিত্ৰ ৰোম সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠিত হয়। ৰোমৰ পোপৰ এই মইমতীয়া কৰ্মৰ কনষ্টেণ্টাইনৰ প্ৰধান পুৰোহিতে বিৰোধিতা কৰে। ফলস্বৰূপে তেওঁক ৰোমৰ পোপে খ্ৰীষ্টধৰ্মচ্যুত কৰে।

কেথলিক সকলে ছেণ্ট পিটাৰকৈ প্ৰথম পোপ বুলি গণ্য কৰে। তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাচত ৰোমৰ বিছপক এই মৰ্যাদা দিয়া হয়।

পোপক 'পবিত্ৰ পিতৃ' আখ্যা দিয়া হয়। তেওঁৰ কামত 'কলেজ অৱ কাৰ্ডিনেলছ' নামৰ পুৰোহিতৰ এটা সমিতিয়ে সহায় কৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ অন্যতম পথ প্ৰদৰ্শক ছেণ্ট পল

বীতৰ বাহিৰেও খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত অন্যান্য পথ প্ৰদৰ্শকো আছে। ছেণ্ট পল তাৰে এজন প্ৰধান। এওঁৰ আবিৰ্ভাৱ বীতৰ ঠিক নিচতেই হৈছিল। বহুতে ছেণ্ট পলকহে খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ প্ৰকৃত প্ৰবৰ্তক বুলি ভাবে। এইটো ঠিক যে ছেণ্ট পলেহে খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ এক নিৰ্দিষ্ট গঢ় দিয়ে। এওঁ বীতৰ শিকনিৰ লগত অন্যান্য বহুত কথা যোগ দিয়ে।

ছেণ্ট পলে খ্ৰীষ্টীয় বিশ্বাস আৰু ধাৰণাৰ ওপৰত যথেষ্টখিনি প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। এওঁ বীতৰ কথাৰ লগত বহুতবোৰ ইহুদী ধৰ্মীয় কথা সংযোগ কৰে। এওঁ বীতৰ প্ৰেমকণী ইশ্বৰৰ ধাৰণাৰ লগত বিচাৰক, খড়াল আৰু বহস্যবালী চৰিত্ৰ সংযোগ কৰে। ইশ্বৰৰ এই খড়াল কণ অৱশ্যে ল'ৰাছোৱালীৰ প্ৰতি পিতৃৰ থকা সাময়িক খড়াল কণ। এই খং ল'ৰা-ছোৱালীৰ ভালৰ বাবেহে।

ছেণ্ট পলৰ আগৰ নাম আছিল ছল (Saul)। এওঁ আছিল প্ৰথম এপষ্টল যি উপলব্ধি কৰিছিল যে প্ৰথমতে ইহুদী নোহোৱাকৈ এজন মানুহ খ্ৰীষ্টান হ'ব পাৰে। ইহুদী সকল ভেটিয়া

ব্রিটিশধৰ্মে ধৰ্মান্তৰিত হয় তেতিয়া তেওঁলোকে ব্রিটিশধৰ্মে বহুতবোৰ ইচ্ছা ক্ৰিয়া আৰু নিয়ম কানুন লৈ আহে। পলে এই বীতিৰ বিৰোধিতা কৰিছিল।

ছেণ্ট পলে বহুদেশ ভ্ৰমণ কৰি শ্বেছান্দ্ৰভ বোম পায়হি।

২১ টা এণিষ্টলৰ ভিতৰত ছেণ্টপলে লিখে ১৩ টা। তেওঁ গীৰ্জাঘৰে পালিৰ লগীয়া কিছুমান নিয়মো বাকি দিয়ে। তেওঁৰ মতে গীৰ্জাই হৈছে বীতৰ শৰীৰ।

গীৰ্জা

ইচ্ছা সকলে ছিনেলগ নামৰ এবিধ মন্দিৰত প্ৰাৰ্থনা আদি কৰিছিল। এই ছিনেলগৰ আৰ্হিতে ব্রিটিশসকলে গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠা কৰে। কিন্তু সেনাকালেই গীৰ্জাৰ প্ৰতিপত্তি ইমান বাঢ়িছিল যে যে বহুতো ব্রিটিানে গীৰ্জাঘৰৰ নিয়ন্ত্ৰণৰ পৰা মুক্তি বিচাৰে। বহুতে ব্রিটি পুৰোহিত সকলৰ কৰ্তৃত্বৰ প্ৰশ্ন তুলিবলৈ লয়। ইয়াৰ কাৰণ হ'ল এওঁলোকে গীৰ্জাৰ আলমত সাংঘাতিক বিলাসপূৰ্ণ আৰু লম্পট জীৱন কটাবলৈ লয়।* সেয়ে মানুহে তেওঁলোকক প্ৰজা আৰু সমান কৰিবলৈ এৰি দিলে। ছপাশাল ওলাবৰে পৰা মানুহে বাজৰৰা ভাবে এই বীতিৰ বিৰোধিতা অধিকভাৱে কৰিবলৈ ল'লে।

এইটো ঠিক যে গীৰ্জাক প্ৰথমতে বীতব্রিটিই নিজেই প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল আৰু ইয়াৰ নিয়ন্ত্ৰণ ভাৰ দিছিল তেওঁৰ প্ৰধান শিষ্য ছেণ্ট নিটামক। প্ৰথমতে এই গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠা কৰা হৈছিল মানুহক ধৰ্মীয় শিক্ষা দিবৰ বাবে। এই গীৰ্জাকে পিচলৈ কেথলিক গীৰ্জা আখ্যা দিয়া হয়।

'কেথলিক' শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল 'সৰ্বজনিক'। সকলোৰে বাবে যে গীৰ্জাৰ দুৰাৰ খোলা, এই শব্দটোৱে তাৰেই অৰ্থ কৰে।

এই গীৰ্জাৰ নিৰ্বেশনা আৰু চুড়ান্ত পৰিচালনাৰ ভাৰ ডেটিকান নামৰ পোপৰ হাতত।

প্ৰটিটো গীৰ্জাই ক্ৰম্ব দ্বাৰা অলংকৃত।

কেথলিক গীৰ্জাৰ উপৰি প্ৰেছবিটাৰিয়ান গীৰ্জা বুলি এবিধ গীৰ্জাৰ নাম জনা যায়। আদি জানো যে জন কেলভিন নামৰ সংস্কাৰক জনে যদিও মূল্যবৰ অনুসৰণৰপৰে ব্রিটিশধৰ্মত সংস্কাৰ বিচাৰিছিল, তথাপি তেওঁ সম্পূৰ্ণৰূপে মূল্যবৰ অনুসৰণ কৰা নাছিল। তেওঁৰ মাজৰ পৰাই কেথলিক গীৰ্জাৰ ভিতৰতে কেলভিন প্ৰথা বুলি এটা প্ৰথা ওলায়। ইলেক আৰু আক্ৰমিকভাৱে এই কেলভিন প্ৰথাৰ আৰ্হিত নিউবিংচন গীৰ্জা গঢ়ি উঠে আৰু কটলেণ্ডত গঢ়ি উঠে প্ৰেছবিটাৰিয়ান গীৰ্জা।

গীৰ্জাৰ ২০০০ বছৰ ইতিহাসত ই বহুতো পৰিবৰ্তনৰ মাজেদি আহিছে। বিভিন্ন ঠাইত ব্রিটিশ সকলৰ প্ৰাৰ্থনাৰ ধৰণ আৰু গীৰ্জা ঘৰৰ ধৰণো সুকীয়া সুকীয়া।

অতীতৰ ব্রিটিশ সকলে গীৰ্জা সজি প্ৰাৰ্থনা কৰা নাছিল। তেতিয়া বোম সম্ৰাট কনষ্টেণ্টাইনে ব্রিটিশ ধৰ্মক বৈধ বুলি ঘোষণা কৰে তেতিয়াৰপৰাহে গীৰ্জাৰ প্ৰসঙ্গ হয়। বহুতো গীৰ্জা ক্ৰম্ব আকৰ্ষত আৰু বহুতো চৰ্চিকীয়াইক সজা হয়। প্ৰায় সকলোবোৰ গীৰ্জাতে ওলাব কৰাখিনি ধৰক:

* বহুতে গীৰ্জাঘৰে টকা খৰচ কিছুমান ঠাই বুলি জনে।

বেছি ভাগ গীৰ্জাৰ সমুখ ভাগ পূবফালে থাকে। ইয়াৰ বেদীখন পূব প্ৰান্তত থাকে। মুখ্য দুৱাৰখন থাকে পশ্চিম পিনে। দুৱাৰখনে প্ৰৰ্থনাকাৰীয়ে যেন নতুন আৰু উৎকৃষ্ট এক জীৱনত সোমায় তাৰে আভাস দিয়ে। এই দুৱাৰৰ কাষতে এখন ঠাই থাকে য'ত নতুন মানুহক শৰণ দিয়া হয়।

এই দুৱাৰৰ পৰা শাৰী শাৰীকৈ ঢকী পতা থাকে মানুহ বহিৰৰ বাবে। মানুহ বহা এই ঠাইখন এখন জাহাজ বুলি ভবা হয় যি জাহাজে মানুহক জীৱন সমুদ্ৰক পাৰ কৰাই স্বৰ্গৰ বন্দৰলৈ লৈ যায়।

গীৰ্জাত চেন্সেল (chancel) বুলি এটুকুৰা ঠাই থাকে যিটুকুৰা ঠাইক অতি পবিত্ৰ বুলি ভবা যায়। এই ঠাই টুকুৰা পাতল পৰ্দাৰে আবৰা থাকে। এই পৰ্দাৰ ওপৰত ক্ৰছ অঁকা থাকে আৰু দুয়ো কাষে মেৰী আৰু ছেণ্ট জনৰ মূৰ্তি থাকে। এয়ে হ'ল গাৰ্জাৰ কাৰিকৰী বিৱৰণ।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান

আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত দশ সংস্কাৰ থকাৰ দৰে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতো সাতটা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান আছে। এই ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান সাতটাক sacrament নামেৰে জনা যায়। এই অনুষ্ঠান কেইটা হ'ল (১) দীক্ষা (Baptism), (২) পূৰ্ণ দীক্ষা (Confirmation), (৩) পবিত্ৰ সংযোগ (Holy communion) (৪) কষ্টসাধন (Penance) (৫) যাজক সম্প্ৰদায় (Order) (৬) বিবাহ (Matrimony), আৰু (৭) তৈল লেপন (Unction)।

(১) দীক্ষা :- দীক্ষা হ'ল আমাৰ শৰণ লোৱাৰ নিচিনা অনুষ্ঠান। শৰণ লোৱা জনৰ মূৰত পানী ঢলা হয়, যাতে সেই পানীয়ে তেওঁৰ পাপ ধুই নিকা কৰিব পাৰে। কোনো সমাজত কেছুবা অবস্থাতেই এই অনুষ্ঠান পতা হয়।

(২) পূৰ্ণ দীক্ষা :- ল'ৰাছোৱালীয়ে যেতিয়া জাৰি বুদ্ধিৰ পৰা হয় তেতিয়া সৰুতে দিয়া দীক্ষাক পুনৰ তেওঁলোকৰ হৃদয়ৰে দোহৰা হয়। বিছল নামৰ পুৰোহিতে এই অনুষ্ঠান পৰিচালনা কৰে। তেওঁ দীক্ষা লওঁতা জনৰ মূৰত হাত থৈ আশীৰ্বাদ দিয়ে।

(৩) পবিত্ৰ সংযোগ :- এই অনুষ্ঠান বীণৰ শেষ ৰাতিৰ ভোজৰ স্মৃতিত পতা হয়। এই অনুষ্ঠানে খ্ৰীষ্টান সকলক পৰস্পৰ ওচৰ চপাই অনাত সহায় কৰে।

(৪) কষ্টসাধন :- এই অনুষ্ঠান হ'ল দোষ স্বীকাৰৰ অনুষ্ঠান। পুৰোহিতৰ আগত দোষ কবোতা জনে দোষ সৈ কঢ়ে। পুৰোহিতে তেওঁক জনায় যে ঈশ্বৰে তেওঁৰ দোষ মৰিণ কৰিছে।

(৫) যাজক সম্প্ৰদায় :- পুৰোহিত শ্ৰেণীত অন্তৰ্ভুক্ত কৰাৰ আৰু নিম্নৰূপৰ যাজকৰ পৰা ওপৰৰূপৰ যাজকলৈ উত্তীৰ্ণ হোৱাৰ সময়ত এই অনুষ্ঠান পতা হয়। যেতিয়া প্ৰথমতে এজন মানুহ পুৰোহিত শ্ৰেণীত অন্তৰ্ভুক্ত হয় তেওঁক দীকন (deacon) নামেৰে জনা যায়। ১২ বছৰ দীকন হৈ থকাৰ পাচত তেওঁ যাজক (priest) হয়। এই যাজকৰ পৰা বিছললৈ উত্তীৰ্ণ হয়।

(৬) বিবাহ :- খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত বিবাহক এক ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান হিচাপে মনা হয়। ডেকা গাভৰুৰ মিলনক অনুষ্ঠানেৰে পবিত্ৰ কৰা হয় আৰু পুৰোহিতৰ মাধ্যমেৰে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ তেওঁলোকৰ ওপৰত বৰ্ষণ কৰা হয়।

(৭) তৈললেপন :- মানুহ মৰিবৰ সময়ত এই অনুষ্ঠান পতা হয়। সেয়ে ইয়াক শেষ তৈল-লেপন (Extreme unction) বোলা হয়। মৰিবৰ সময়ত মানুহক পুৰোহিতে তৈলেবে গাত্ৰ মৰ্মন কৰে। বহুতে মৃত্যুৰ পাচতো গাত্ৰ মৰ্মন কৰে।

এই অনুষ্ঠানবোৰৰ অবিহনে কোনো ধৰ্মই বৰ্তি থাকিব নোৱাৰে। ধৰ্ম এতিও ইহবৃত্তৰ পৰা বিশ্বাসত গুৰুত্ব দিয়া হ'লেও, ই বহুত পৰিমাণে জীৱন ধাৰণ প্ৰণালীও শিকায়। ওপৰত যিবিধ অনুষ্ঠান উল্লেখ কৰা হ'ল সেইবোৰে কিছুমান অনুষ্ঠান আৰু পালন কৰিব লগা কথা শিকায়।

বিতৰ্কতা বা পৰিত্ৰতা ধৰ্মৰ এক অত্যাৱশ্যকীয় বৈশিষ্ট্য। এই বিতৰ্কতা সাক্ষৰ বাবেও ওপৰৰ সংকল্প বোৰ প্ৰয়োজন। আচলতে ধৰ্মৰ লক্ষ্যতহে মানুহ চাক চিকুন হৈছে। এতিয়া আমি বিবেকৰ দোহাইত যদিও চাক চিকুন হওঁ, অতীতত এনে এক পৰিবেশ নাছিল। তেতিয়া মানুহৰ বিবেক বুদ্ধিয়ে এতিয়াৰ দৰে উৎকৰ্ষ লাভ কৰিব পৰা নাছিল। সেয়ে এই সংকল্পবোৰৰ নিশ্চয় সামাজিক মূল্য আছে, অন্ততঃ মানুহৰ বিবেক বুদ্ধিয়ে সম্পূৰ্ণৰূপে জাগাৰ নিবিৰাটনকে।

খ্রীষ্টমাছ বা বৰদিন

বীণ মৰ্ত্যলৈ অহাৰ ঘটনাক মনত পেলাবৰ বাবেই খ্রীষ্টান সকলে খ্রীষ্টমাছ বা বৰদিন পালন কৰে। খ্রীষ্টান সকলৰ মাজত এইটোৱেই আটাইতকৈ ডাঙৰ উৎসৱ। বীণৰ জন্মদিন পালন হ'ল এই উৎসৱৰ ঘাই কথা। ডিচেম্বৰ ২৫ তাৰিখে এই উৎসৱ পালন কৰা হয়, আৰু গীৰ্জাবত বীণৰ জন্মবৃত্তান্ত মানুহক গুনোৱা হয়। বীণৰ প্ৰকৃত জন্মদিনৰ ৬ দিনৰ আগলৈ অনাৰ কাৰণটো হ'ল জনজাতীয় ধৰ্ম মন অখ্রীষ্ট সকলে (Pagans) ২৫ ডিচেম্বৰ তাৰিখে এটা উৎসৱ পালন কৰিছিল।* তেওঁলোকক যাতে খ্রীষ্ট ধৰ্মৰ ভিতৰলৈ আনিব পৰি এই উদ্দেশ্যেই ২৫ ডিচেম্বৰ বৰদিন পালন কৰা নিয়ম হ'ল।

পাগান সকলে সূৰ্যক উদ্দেশ্য কৰি ২৫ ডিচেম্বৰ তাৰিখলৈ পালন কৰে, যিয়েহে সূৰ্যই পোহৰ দি জগতক উজ্জ্বলিত কৰে। সেইদৰে খ্রীষ্টান সকলেও ভাবে যে বীণ সূৰ্যৰাজ, আৰু সূৰ্যৰ দৰে বীণেও জগতত জ্ঞানৰ পোহৰ বিলালে।

বৰদিনত খ্রীষ্টমাছ পিতাৰ কথা আছে। বহুতে নিকলাছ নামৰ বিহপজনক এই খ্রীষ্টমাছ পিতাৰ আখ্যা দিয়ে। এও ল'ৰা ছোৱালীবোৰক বৰ ভাল পাইছিল। এবাৰ বোলে তেওঁ খিক্কিকিয়েনি মনে মনে হাত সুমুৱাই ল'ৰা-ছোৱালীক সোণৰ লডা দিছিল। ইয়াৰ পৰাই খ্রীষ্টমাছৰ আগলগতি লুকাই চুবকৈ সৰু সৰু ল'ৰা ছোৱালীক উপহাৰ দিয়াৰ নিয়ম আছে। খ্রীষ্টমাছ পিতাৰ আন এক নাম ছাণ্টা ক্লজ (Santa Claus)।

* পাগান সকলৰ এই উৎসৱটোৰ নাম আছিল Natalis Invicti। সূৰ্যদেৱতাৰ জন্মদিন খ্রীষ্টান ইয়াক পালন কৰা হৈছিল। এই উৎসৱলৈ মকৰ সংক্ৰান্তিৰ পতা আৱৰণ দাব দি উৎসৱ কৰে। ২৫ ডিচেম্বৰ দিনটোক তেওঁলোকে আটাইতকৈ চুটি দিন বুলি দিছিল। সূৰ্যৰ বৰিপ্ৰায়সৰ এইটো পেনদিন আছিল আৰু জগতলৈ উজ্জ্বলতা আনত হৈছিল। পাগান সকলে ভাবিছিল যে এই দিনতে সূৰ্য নতুনকৈ জন্ম লৈ পৃথিৱীলৈ জল আৰু কল পূৰণ কৰিছিল আনিব।

বৰদিনত খ্ৰীষ্টমাহ পছৰো ব্যৱস্থা কৰা হয়। এই প্ৰথা আৰ্মেনিয়ানৰা আহিছে বুলি ভবা হয়। এই প্ৰথা ইংলণ্ডলৈ উনবিংশ শতিকাতহে আহিছে বুলি কয়, বাণী ডিষ্ট্ৰিক্টৰিয়ান দিনত।

কোনো কোনো ঠাইত বৰদিন ৬ জানুৱাৰীলৈকে পালন কৰা হয়। ৬ জানুৱাৰীৰ দিনটোক এপিফেনি (Epiphany) বুলি কোৱা হয়। ভবা হয় যে এই দিনটোতে বীতৰে ঈশ্বৰ কপোৰে পূবৰ পণ্ডিতসকলৰ আগত দেখা দিছিল।

বৰদিনত কেবল গীত গোৱা হয়। এই গীতবোৰ সৰল আৰু আনন্দদায়ক। এই কেবলৰ মাজেৰে বৰ দিনৰ সাধু কোৱা হয়।

খ্ৰীষ্টমাহক যুল (yule), নেলিভিটি আৰু নৱেল (Noel) বুলিও জনা যায়।

বি সকলে জুলিয়ান কেলেণ্ডাৰ মানে তেওঁলোকে বৰদিন ৬ জানুৱাৰীত পালন কৰে। গ্ৰিগৰিয়ান কেলেণ্ডাৰ মনা সকলেহে ২৫ ডিচেম্বৰত পালন কৰে।

বৰদিন ৪ৰ্থ শতিকাবৰষাহে পালন কৰা হৈছে। ৩৩৬ খ্ৰীঃত ৰোমত ২৫ ডিচেম্বৰত বৰদিন পালন কৰা হয়, বৰ শতাব্দী ধৰি বৰদিন পালন কেবল গীৰ্জাৰ ভিতৰতে আবদ্ধ আছিল। পিচতহে ই জনসাধাৰণৰ মাজলৈ বিয়পে।

বৰদিনত বৰদিন কাৰ্ডবো প্ৰচলন আছে। অবশ্যে এই কাৰ্ডৰ প্ৰচলন আধুনিক যুগতহে হৈছে। এই কাৰ্ডৰ প্ৰচলন প্ৰথমতে ইংলণ্ডত উনবিংশ শতিকাৰ মধ্যভাগত হয়। অন্য দেশত ইয়াৰ ২০ বছৰৰ পাচতহে এই কাৰ্ডৰ প্ৰচলন হয়।

খ্ৰীষ্টধৰ্মত ঈশ্বৰ

খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ ঈশ্বৰ এক ব্যক্তিসত্তানুভূত ঈশ্বৰ। ঈশ্বৰবাদ (theism) ইয়াৰ মূল দৰ্শন। ঈশ্বৰবাদে ঈশ্বৰৰ অতীত এক ব্ৰহ্মসত্তাৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ নকৰে। ঈশ্বৰেই সৰ্বসৰ্বা। খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰ এক গুণবৃত্ত ঈশ্বৰ। ই সকলোবোৰ ভাল গুণৰ অধিকাৰী।

ঈশ্বৰৰ পিতৃমূলক ধাৰণাৱো ঈশ্বৰ যে ব্যক্তিসত্তানুভূত এই ধাৰণা দিয়ে। ঈশ্বৰ যেন প্ৰেম আৰু শক্তিৰ প্ৰতীক। কোনো পিতৃয়ে নিজৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ অমঙ্গল কামনা নকৰে। সেইদৰে পিতৃমূলক ঈশ্বৰেও নিজৰ ল'ৰা-ছোৱালী মানুহৰ অমঙ্গল কামনা নকৰে। ঈশ্বৰে আমাক প্ৰতিপালন কৰাৰ উপৰিও আমাক মুক্তি দিয়ে। সৃষ্টিত বি শৃংখলা আছে সি ঈশ্বৰৰ বাবেই সম্ভৱ হৈছে।

জগতক ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে। প্ৰথমতে ঈশ্বৰৰ বাহিৰে আন একোৱেই নাছিল। জগত সৃষ্টি সম্পূৰ্ণৰূপে ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ঈশ্বৰ মানুহৰ ভাল কৰ্ম বা বেয়া কৰ্মৰ বিচাৰকো, আৰু এই বিচাৰ অনুসৰি মানুহক পুৰস্কৃত কৰে বা শাস্তি বিহে। ঈশ্বৰৰ শক্তি সাৰ্বভৌম। ই কাৰো অধীন নহয়। সৰ্বশেষত ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাই জয়ী হয়।

খ্ৰীষ্টান সকলে বীতক ঈশ্বৰৰ শাৰীলৈ তোলৈ। এওঁ হ'ল ঈশ্বৰৰ ব্ৰাহ্মকৰ্তাৰ ৰূপ। পুৰণা বাইবেলৰ ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় একপক্ষীয় ধাৰণাক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই প্ৰত্যাখান কৰিছে। ইহুদী ধৰ্মত

ঈশ্বৰক কেৱল পিতৃ ৰূপতে দেখুৱা হৈছে। কিন্তু ব্রীটান ধৰ্মত 'পুত্ৰ'ৰ ধাৰণা আনি ঈশ্বৰক অন্তৰত থকা সাৱলীল প্ৰেমৰ কথা সূচনা কৰে। আকৌ পবিত্ৰ আত্মাৰ (Holy spirit) ধাৰণাৰে ঈশ্বৰ ৰে জগতৰ অন্তৰতী এই কথাও সম্বাদ কৰিছে। জগত সম্পৰ্কে ঈশ্বৰ দয়িত্বশীল। জগতক সৃষ্টি কৰি নিজে চলিবৰ বাবে ইয়াক এৰি দিয়া নাই। প্ৰতি মুহূৰ্ততে ই জগতৰ ক্ৰিয়াকৰ্মৰ ওপৰত চকু ৰাখিছে আৰু নিৰ্দেশনা দিছে। ঈশ্বৰে যেন জগতৰ প্ৰতিটো ক্ষেত্ৰতে প্ৰেম-অমৃতৰ নদী বোৱাইছে।

জগত সম্পৰ্কে দায়িত্ব পালন কৰিবলৈ গৈ ঈশ্বৰে কিন্তু মানুহৰ কৰ্মক বাদ দিয়া নাই। ঈশ্বৰে আমাক সহায় কৰিব বিচাৰে, কিন্তু আমি নিজে প্ৰচেষ্টা নকলোৱালৈকে তেওঁ ৰৈ থাকে। আমাৰ ইচ্ছাৰ সাপেক্ষেহে তেওঁ আমাক সহায় কৰিবলৈ আহে। অনাহুতভাৱে তেওঁ আমাক সহায় নকৰে। সেইদৰে আমি যেতিয়া পাপ কৰোঁ, তেতিয়া আমি অনুশোচনা নকৰালৈকে ঈশ্বৰে আমাক ৰক্ষা নকৰে। এইদৰে জগত সৃষ্টি আৰু পালনত মানুহৰো ভূমিকা আছে। ঈশ্বৰে মাত্ৰ আমাৰ সহচৰ ৰূপে কাম কৰে, বেনেকৈ কৰিছে শ্রীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ সহচৰ ৰূপে।

ঈশ্বৰে জগতৰ নিয়মৰ ভিতৰতহে কাম কৰিব পাৰে। যদিও নিয়মৰো সৃষ্টি তেঁওঁই কৰিছে, তেওঁও এই নিয়মৰ অধীন। আমি মানুহৰোৰে যেনেকৈ ৰাজনৈতিক, সামাজিক, অহিংসাত নিয়ম নিজে সৃষ্টি কৰি সেইবোৰক নিজে পালন কৰোঁ, ঈশ্বৰো তেনেকুৱা।

আমি যদি ঈশ্বৰবৰপৰা দয়া, ৰক্ষণা, ক্ষমা, মৰম বিচাৰোঁ, তেন্তে আমিও অনন্য দয়া, ৰক্ষণা, ক্ষমা, মৰম কৰিব লাগিব। সকলো কথাই আমি আৰ্জি ল'ব লাগিব, আনকি মুক্তিও। সেইদৰে যোগজনেহে ক্ষমা, মুক্তি আদিৰ অধিকাৰী হ'ব পাৰে। নকল্পাকৈ কল নোপোৱাৰ দৰে নোখোজাকৈ বস্তু পাব নোৱাৰি। সেইদৰে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ পাবলৈও এই আশীৰ্বাদ ভিক্ষা কৰিব লাগিব। এইবোৰ কথাই ইয়াকে সূচায় যে ঈশ্বৰৰ প্ৰেম ন্যায়সঙ্গতিৰ ওপৰত নুঠে।" কৰ্মদানৰ অৰ্থ তেতিয়াহে থাকিব যেতিয়া ইয়াক লগত ন্যায় সংযুক্ত হয়।

ঈশ্বৰ হ'ল জগতৰ জীৱন ধৰ্মনি। ঈশ্বৰহীন জগত অৰ্থহীন। লগতে মূল্যহীনো। বীতৰে সেন্ধে বুজাবলৈ চেষ্টা কৰিছে যে ঈশ্বৰ আমাৰ সকলোৰে অন্তৰত আত্মা ৰূপে থাকি আমাক পৰিচালিত কৰে। ঈশ্বৰে বাহিৰৰপৰা কাম নকৰে, ভিতৰৰপৰাই কৰে। জগতৰ ভিতৰতে ঈশ্বৰ আছে, আৰু আছে আত্মা ৰূপে।

ব্রীটান সকলে অবতৰবাদ মানি লয়। বীণ হ'ল ঈশ্বৰৰ অবতৰ।" মানুহে নিজৰ ৰূপতে ঈশ্বৰক বিচাৰে, আৰু সেয়ে ঈশ্বৰ পূৰ্বজনী অবতৰ হ'ল মানুহৰ ৰূপ। এই অবতৰবাদৰ

" "The implication of the curious doctrine of vicarious sacrifice is that the love of God is tempered with His justice." (Radhakrishnan, Indian Religions, পৃঃ ১০৭)

" "Jesus is an avatar since His love for the spiritual which came out most markedly in His appeal on the Cross, 'Father forgive them for they know not what they do, ...'" (ঐ, পৃঃ ১০৯)

আত্মশাসকতা এইভাবেই অনুভূত হ'ল যে মানুষকণী ইশ্বরে যি কবির পাৰে, মানুষেও পাৰিব। আমাৰ ভিতৰত থকা আত্মাৰূপী ভগবানক আমি হাতে হাতে পাব পাৰোঁ।

অবশ্যে অবতাবাদক বহুত খ্রীষ্টানেই বিশ্বাস নকৰে। খ্রীষ্টীয় চিন্তাবিদ সকলৰ লিখনিত অবতাবাদী দৃষ্টিভঙ্গী প্ৰায়ে দেখা নাযায়। যীশুৱে যেতিয়া কয়, “Why callest thou me good? There is none good but One, that is, God.” বা “My father is greater than I.”, তেতিয়া যীশুক ইশ্বৰৰ অবতাৰ বুলি ভাবিবলৈ মন নাযায়।

খ্রীষ্টান সকলে বিশ্বাস কৰে যে ইশ্বৰ শব্দ যীশুৰ কণত মন্ত্ৰ হ'য়, অৰ্থাৎ যীশুৰ তেজ-মন্ত্ৰ হ'য়। কিন্তু ইহুদী আৰু ইছলাম ধৰ্মত ইশ্বৰ শব্দ কিতাপ হ'ল বুলি ভবা হয়।

খ্রীষ্টান সকলে ভাবে যে যীশুৱে ইশ্বৰৰ আচল স্বৰূপটো কঢ়িয়াই আনিছে। আমাৰ ভাগ্যবতত ‘কৃষ্ণ ভগবান স্বয়ম’ বুলি কোৱাৰ দৰে বাইবেলেও যীশুকে ভগবান বুলিছে। যীশু হ'ল মানুহ কণৰ ইশ্বৰ। ইশ্বৰৰ সৰ্বোদম দিবৰ বাবেই তেওঁ স্বৰ্গৰূপৰ মজাটো নামি আহিছিল।

ইশ্বৰৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস আত্মাৰ কণত ভবা হয়। সেয়ে ইশ্বৰক দেখা পোৱা নাযায়। ইশ্বৰৰ চৈতন্যৰ লগে লগে ইচ্ছা শক্তিও আছে। ইশ্বৰৰ ব্যক্তিসত্তা আছে যদিও, সাধাৰণ মানুহৰ ব্যক্তিসত্তাৰ দৰে তেওঁৰ ব্যক্তিসত্তা নহয়।

ইশ্বৰ অসীম, অনিৰ্বাৰিত, সৰ্বশক্তিমান, সৰ্বগুণাকৰ, সৰ্বজ্ঞাত ইত্যাদি। তেওঁ সকলোবোৰ ভাল গুণৰ সমাহাৰ। ইশ্বৰ অনাদি আৰু অনন্ত। তেওঁ স্থান-কাল বহিত।

খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ মতে ইশ্বৰৰ অস্তিত্বৰ কথা আমি ভাবিবই লগিব। জগত আৰু মানুহৰ অবস্থানে আমাক ইশ্বৰৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰাইছে।

ইশ্বৰ সৃষ্টা, পালন কৰ্তা আৰু সংহাৰ কৰ্তা। তেওঁ জগতক শূণ্যৰ পৰা সৃষ্টি কৰিছিল। ইশ্বৰ অন্তৰ্বৰ্তীও অতিবৰ্তীও। তেওঁ জগতক যিকোনো মুহূৰ্তত ধ্বংস কৰিব পাৰে।

ইশ্বৰে মাজে মাজে মানুহৰ ইচ্ছান্ধতাৰ অভিজ্ঞতাও দেখা দিয়ে বুলি কোৱা হয়। হ'লেও কিন্তু ইশ্বৰৰ প্ৰকৃত স্বৰূপৰ কথা কোনেও নাজানে।

মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সত্যই ভগবান বুলি কৈছে, যীশুৱে কৈছে প্ৰেমেই ভগবান। ভগবান প্ৰেমকণী। প্ৰেমক যীশুৱে ইশ্বৰৰ বহুত গুণৰ ভিতৰত এটা বুলি নাভাৱে, বৰং ইশ্বৰৰ স্বৰূপেই প্ৰেমকণী। ইহুদী ধৰ্মত ইশ্বৰক কেতিয়াবা খড়্গাক কণতো অংকন কৰা হৈছে। গতিকে এই ইশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ ভয় আছে। কিন্তু খ্রীষ্টান ইশ্বৰক মানুহে ভয় নকৰে। কাৰণ এই ইশ্বৰ একান্ত মৰমিয়াল। ইশ্বৰক ভক্তি কৰিব জানিলে, ঐশ্বৰিক মৰমৰ আকাল নাই। ইশ্বৰ অপৰাধ দৰাময় আৰু কৰুণাময়। এই উদাৰচিন্তীয়া ইশ্বৰৰূপৰা আমি যিকোনো বক্তকে আশা কৰিব পাৰোঁ। ইশ্বৰ আছে বাবেই এই দুৰ্গতিবৃত্ত সংসাৰত মানুহে সুখৰ বেঙণি দেখে, ক্ষমুহ আশাবাদী হয়। ইশ্বৰ নিৰাক্ষৰ, নিৰাক্ষৰ বস্তু, নিৰাক্ষৰ আশা। আনকি অতিশয় দুৰ্ভাৱ জনেও ইশ্বৰৰ কৰুণা ভিৰল কৰিব পাৰে।

খ্রীষ্টধৰ্মত বিশেষকৈ কেথলিক খ্রীষ্টানধৰ্মত খ্রিনিচি ধাৰণা বিখ্যাত। এই খ্রিনিচি হ'ল: পিতৃকণ ইশ্বৰ, পুত্ৰকণ ইশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা। যীশুকে পুত্ৰকণ ইশ্বৰ বুলি ভবা হয়। পিতৃকণ ইশ্বৰৰূপৰা পুত্ৰকণ ইশ্বৰ হৈছে পবিত্ৰ আত্মাৰ দ্বাৰাশ্ৰমে।

হজৰত মহামদে খ্রীষ্টান ধৰ্মক এই খ্রিনিচি ধাৰণাৰ প্ৰসঙ্গতেই সমালোচনা কৰিছে।

তেওঁৰ মতে খ্রীষ্ট ধৰ্মই যদি ঈশ্বৰ তিনি জনৰ কথা মানি লয়, তেন্তে খ্রীষ্ট ধৰ্ম প্রকৃতভাবে একেশ্বৰবাদী নহ'ব। এই ত্রিনিটি ধৰ্মৰাই ঈশ্বৰ এককণী (homogeneous) ধৰণাক প্রত্যাখান কৰিছে।

কেথলিক সকলে কিন্তু মহাম্ভব এই সমালোচনা মানি নলয়। তেওঁলোকে মত প্রকাশ কৰে যে তিনি জনৰ কথা ভবা হ'লেও ঈশ্বৰ একেই। ঈশ্বৰে বিভিন্নতাৰ মাজত একত্ব বা অন্তৰ্ভূততা বজাই ৰাখে।^{১১}

এই ত্রিনিটিৰ কোনো জনেই ইজন সিজনেতকৈ আগৰ নহয় বা পিচৰ নহয়, এজনতকৈ আনজন ডাঙৰ বা সৰু নহয়। আটাইকেইজন একে শাৰীৰ।^{১২}

ভবা হয় যে ঈশ্বৰে ব্যক্তিগত ভাবে সকলোকে তিনি পায়, আৰু সকলোৰে তেওঁ কৰ্ম খতি লয়। তেওঁ প্রতিজন মানুহকে মৰম আৰু দয়া কৰে। প্রতিজন মানুহকে তেওঁ পৰিকল্পনা অনুযায়ী সৃষ্টি কৰিছে।

সমালোচনা

খ্রীষ্ট ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ ধৰণাক বহুতে সমালোচনা কৰে। তেওঁলোকে কয় যে সৰ্বশক্তিমান আৰু কৰুণাময় ঈশ্বৰৰ ধৰণাক জগতত দুখৰ অৱস্থিতিয়ে বিৰোধিতা কৰে। ঈশ্বৰ যদি সৰ্বশক্তিমান হয় তেন্তে তেওঁৰ মানুহ কণী অৱতায় বীণতৰে কিয় লাগি পায় লগা হৈছে? সেইদৰে এনে এজন কৰুণাময়ী ঈশ্বৰৰ সন্তান হৈও মানুহে কিয় কষ্ট ভুগিব লগা হয়? ঈশ্বৰ নিভাক কৰুণাময় হ'লহেঁতেন যদি তেওঁ মানুহৰ বাবে দুখৰহিত মঙ্গলয়ৰ একম জনম সৃষ্টি কৰিব পাৰিলেহেঁতেন। সেইদৰে বুলি নাবায় কিয় ঈশ্বৰে কিছুমান পুণ্যমান মানুহ আৰু কিছুমান পাপী মানুহৰ সৃষ্টি কৰিলে। এই বিৰোধ অৱস্থাবোৰক পিচৰ খ্রীষ্টান ঈশ্বৰবাদী সকলে যীমাসো কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে যদিও তেওঁলোক সম্পূৰ্ণভাবে কৃতকাৰ্য হ'ব পৰা নাই।

সেইদৰে খ্রীষ্টানৰ ত্রিনিটি ধৰণাও বিৰোধনুলক। যদি ঈশ্বৰ এক হয় তেন্তে পিতৃ, পুত্ৰ আৰু আত্মা এই তিনি জনত কিয় ঈশ্বৰক চিন্তা কৰিব লাগে? পবিত্ৰ আত্মাই (Holy ghost) কুমাৰী মেৰীক অন্তঃসত্তা কৰাৰ কথাটোও কিবা ধৰণৰ। ই আমাৰ যুক্তিবাদী ফলক সঙ্কট কৰিব নেদাৰে।^{১৩}

^{১১} "We worship one God in Trnity, and trnity is unity, the persons nor dividing the substance" (Athanasius)

^{১২} "... in this Trnity, none is before or after the other, none is greater or less than another, but the three persons are co-eternal together, and co-equal, so that in all things the unity is to be worshipped" (Ibid)

^{১৩} এনে ধৰণৰ নথিৰে সমালোচনাৰ বাবে Sergei Tokarev & History of Religion ৪ ৭৭ ৩৩৬ আৰু পাচৰকিৰি দ্ৰষ্টব্য।

খ্রীষ্টান ধৰ্ম একেশ্বৰবাদী হ'বনে?

খ্রীষ্ট ধৰ্মত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰোঁতে আমি এই বিষয়ে কিছু কথা কৈ আহিছোঁ। ইয়াত এই বিষয়ে অলপ সংযোগ কৰিব খুজিছোঁ।

খ্রীষ্টীয় পাৰম্পৰিক ধাৰণাত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে বহুতৰোম অস্পষ্ট ধাৰণা থকাৰ বাবে এই সম্পৰ্কে বহুতো বাদানুবাদবৃত্ত লেখনি বাহিৰ হৈছে।

কেথলিক সকলে সাধাৰণতে ঈশ্বৰক তিনি ব্যক্তিত্ববৃত্ত বুলি ধৰে। ইয়াকে ত্রিনিটি বোলা হয়। এই তিনি দৈব ব্যক্তি হ'ল : পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰ, পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা (Holy spirit)। খৃষ্টক সাধাৰণতে দ্বিতীয়জন ব্যক্তি বুলি ধৰা হয়।

বহুতে অনুভব কৰে যে এই ত্রিনিটি ধাৰণাই খ্রীষ্ট ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদী ধাৰণাত আঘাত হানিছে। কিন্তু কেথলিক সকলৰ এথানেছিয়ান গোষ্ঠীয়ে এই কথা নুই কৰি দৃঢ়ভাৱে এইদৰে কৈছে, “..... কেথলিক বিশ্বাস এনেকুৱা : আমি ত্রিনিটিত এজন ঈশ্বৰক পূজা কৰোঁ, আৰু ঐক্যত থকা ত্রিনিটিয়ে মানুহক বিমোষত নেপেলায় আৰু এক সন্তানক বিভাজিতও নকৰে। কাৰণ পিতৃস্বৰূপ ব্যক্তি, আনজন পুত্ৰ আৰু পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা স্বৰূপ ঈশ্বৰ এই তিনিও এক : এওঁলোকৰ উজ্জ্বলতা বা গীৰ্জা সমান। এওঁলোক অনন্ত মহিমাময়। পিতৃ যি পুত্ৰও সি আৰু পবিত্ৰ আত্মাও সি। পিতৃও অসৃষ্ট, পুত্ৰও অসৃষ্ট আৰু পবিত্ৰ আত্মাও অসৃষ্ট। পিতৃও অবোধ, পুত্ৰও অবোধ আৰু পবিত্ৰ আত্মাও অবোধ। পিতৃও নিত্য, পুত্ৰও নিত্য আৰু পবিত্ৰ আত্মাও নিত্য। আৰু তথাপি তেওঁলোক তিনিজন বেলেগে বেলেগে নিত্য নহয়, একেলগেহে নিত্য।..... সেয়ে পিতৃয়েই হ'ল ঈশ্বৰ, পুত্ৰই হ'ল ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মাই হ'ল ঈশ্বৰ; আৰু তেওঁলোক তিনিজন বেলেগে বেলেগে দেৱতা নহয়, এজন ঈশ্বৰহে.....। এই তিনিজনৰ ভিতৰত কোনোৰাজন আগৰ আৰু কোনোৰাজন পিচৰ নহয়। এজনতকৈ আনজন ব্ৰেষ্ঠ নহয়।গতিকে ত্রিনিটি হ'ল এক ঐক্য আৰু এই ত্রিনিটিকে পূজা কৰিব লাগে। সেয়ে বিজনে নিজৰ পৰিত্ৰাণ বিচাৰে তেওঁ ত্রিনিটিৰ বিষয়ে এইদৰে ভাবিব লাগিব।” গতিকে কেথলিক সকলৰ মতে খ্রীষ্টান ধৰ্ম একেশ্বৰবাদী।

জগত আৰু মানুহ

জগতখন ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে। একো নথকাৰ পৰা জগতখন ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছিল। সৃষ্টি সম্পৰ্কে খ্রীষ্ট ধৰ্মই পুৰণা বাইবেলত থকা কথাবিনিকে বিশ্বাস কৰে।^{১৬} ইয়াত থকা মতে ৬ দিনৰ ভিতৰত ঈশ্বৰে জগত সৃষ্টি কৰিছিল।

ঈশ্বৰে ইচ্ছা কৰিলে যে জগত এখন হ'ব লাগে; কথা মতে কাম, তেওঁ জগতখন সৃষ্টি কৰি পেলালে। তেওঁ জগত সৃষ্টি ক্ৰমানুসাৰে কৰিলে। প্ৰথমে সৃষ্টি কৰিলে আকাশ, তাম পাৰ্ৱত মৰ্ত্য। এইদৰে দিনৰ পাৰ্ৱত সিন ধৰি ইটো সিটো সৃষ্টি কৰি ৬ দিনৰ ভিতৰত জগত সৃষ্টিৰ কাম সমাধা কৰে। সপ্তম দিনৰ দিনা তেওঁ জগত সৃষ্টি কামৰ সমাপন ঘোষণা কৰে আৰু

^{১৬} পুৰণ কইকেল Genesis নামৰ কথ্যবিত্ত জগত সৃষ্টিৰ বিষয়ে আছে।

জিৰণি লয়।”

কবিতা আছে যে সৃষ্টিৰ বৰ্ত দিনা ঈশ্বৰে মানুহ সৃষ্টি কৰে। কোৱা হয় যে ঈশ্বৰে নিজৰ আৰ্হিতে মানুহ সৃষ্টি কৰিলে। মানুহক শেষৰ দিনা সৃষ্টি কৰা কথাই বুজায় যে ঈশ্বৰে মানুহৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দিছে।

ঈশ্বৰে পৃথিৱীত মঙ্গলময় আৰু শান্তিৰ ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে মানুহৰ সহায় কৰিছে। ঈশ্বৰৰ এই কল্যাণময় কাৰ্যত মানুহে সহযোগ কৰিব লাগিব। সেয়ে সকলোকেৰে প্ৰাণীতকৈ মানুহৰ ক্ষেত্ৰত এক বিশেষ দায়িত্ব আছে। মানুহক সেয়ে বুদ্ধি বৃদ্ধ কৰি সৃষ্টি কৰা হ’ল যাতে মানুহে সৃষ্টিৰ মৌল বুজিব পাৰে। মানুহৰ লগত ঈশ্বৰৰ সম্পৰ্ক সেয়ে সুকীয়া। জনগতো সেইবাবেই মানুহৰ স্থান বিশিষ্ট।

খ্রীষ্টান ধৰ্মত ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজৰ সম্পৰ্ক

খ্রীষ্টান ধৰ্মত ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ সম্পৰ্ক সম্বন্ধে গেলৱেই এবাৰ ক’ব সুকল কৰা কৈছে। কথাবাব হ’ল : “.....we may say that God, through the religious experience, is educating souls and drawing them upward into a divine communion. This is the truth which is expressed in the great Christian doctrine of a God of Love, who is seeking to redeem man from the domination of the evil, and to lift them into the fulness of eternal life.”^১ খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰ এক প্ৰেমময় সত্তা। এই প্ৰেমময় ঈশ্বৰে মানুহক ধৰ্মীয় অস্তিত্বৰ মাধ্যমেৰে শিক্ষা দিয়ে আৰু দৈব সাহচৰীলৈ লৈ যায়। এইদৰে তেওঁ মানুহক অকল্যাণ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত কৰে আৰু অনন্ত জীৱনৰ পূৰ্ণতালৈ উত্তোলিত কৰে।

খ্রীষ্টান ধৰ্মই অমৰ্গলৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰিলেও, ই ঈশ্বৰ এক প্ৰেমময় সত্তা বুলিয়েই ভাবে। গতিকে দুখময় জনগতো যে আশাৰ বেতৰি আছে এই কথা এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে। এই ধৰ্মই ভাবে যে ঈশ্বৰ বিহেতু মানুহৰ ঘৰ্টা সেয়ে তেওঁ কেতিয়াও মানুহৰ অকল্যাণ নিবিচাবে। মানুহে যদি ঈশ্বৰৰ ওপৰত একান্ত বিশ্বাস ধাৰণ কৰে তেন্তে এদিন নহয় এদিন মানুহে দুখ-কষ্টৰ হাত সাৰিবলৈ সক্ষম হ’ব।

জীৱ জনগতক ঈশ্বৰৰ প্ৰেমেই দাসন কৰে। মানুহৰ অন্তৰত প্ৰেমৰ বি জলপ কিছু ধাৰণা আছে সি ঈশ্বৰৰ দান। ঈশ্বৰৰ ৰাজ্যত প্ৰেমে পূৰ্বা যাম্ৰাই বিৰাজ কৰে। সেয়ে মানুহ এই ৰাজ্যলৈ যাবলৈ বা এই ৰাজ্যক মৰ্ত্যলৈ আনিবলৈ হেপাহ কৰে। ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজৰ প্ৰধান মিলটো ঘটে এই প্ৰেমৰ মাধ্যমেৰেই। মানুহ আধ্যাত্মিক জীৱনত

on the sixth day, all things which God then made were finished, and on the seventh the rest of God was mysteriously and sublimely signified ” (St. Augustine, The City of God XI, 6, উদ্ধৃতিত. K. N. Tiwan, Comparative Religion, ১৯৩৭)

^১ G. Galkway The Philosophy of Religion, পৃ ৫১০

আলম্বাচা মানে এই প্ৰেমময় সন্তাকে ক্ৰমশঃ হৃদয়ংগম কৰি গৈ থকা।

ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজৰ সম্পৰ্কটো হ'ল পিতৃ আৰু পুত্ৰৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ দৰে। কোৰা হ'ল যে ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ প্ৰতিমূৰ্তিতে সৃষ্টি কৰিলে।" সেয়ে সৃষ্টি বক্তব্যোৰৰ মাজত মানুহেই ঈশ্বৰৰ একেবাৰে ওচৰৰ। ইয়াৰ উপৰি সৃষ্টিৰ চূড়ান্ত বিবসত মানুহক সৃষ্টি কৰালে চাই জগতত মানুহৰ এক বিশেষ স্থান আছে আৰু ঈশ্বৰেও মানুহৰ লগত এক বিশেষ সম্বন্ধ বজাই ৰাখিব বিচাৰে। মানুহৰ প্ৰতি কেনে ঈশ্বৰ অলপ পৰুণাৰ্ণী।

কোৰা হ'ল যে জগত সৃষ্টিৰ অন্তৰ্ভাগত ঈশ্বৰৰ যি অভিপ্ৰায় সেই অভিপ্ৰায় পূৰণৰ বাবে মানুহৰ সহায় ঈশ্বৰে বিচাৰে। আমাৰ গীতাতো ঈশ্বৰই অধৰ্মৰ পৰাজয় আৰু ধৰ্মৰ জয়ৰ বাবে অৰ্জুনৰ সহায় বিচাৰিছে। সেয়ে ঈশ্বৰে মানুহক মন, বুদ্ধি, আত্মা প্ৰদান কৰিলে।

ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ বিশেষ সম্বন্ধৰ ব্যাখ্যাৰ প্ৰসংগত এ. চি. বকুৰেটে এইদৰে কৈছে, "Christians are committed officially to a very high belief in the potential greatness of man. He is little lower than God (Ps. VIII). He is made in the image of God (Gen.i). The spirit of man is the candle of the Lord (Proverb. 27.) Yet Christians are equally committed to the belief in man's utter need of God. Man needs God. Man cannot be all that he ought to be, or fulfil his grand possibilities, if he tries, as he so often does, to be the artist of his own social and individual life— 'on his own, so to speak— apart from the life of God.'"

এই কথা কেইবাবে বুজাইছে যে মানুহৰ মাজত অসীম সম্ভাৱনা বিৰাজমান। মানুহে এই সকলোবোৰ কৰিব পাৰে ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহত, ঈশ্বৰৰ দয়াত। ঈশ্বৰ প্ৰদৰ্শিত প্ৰেম, কৰুণা আৰু কৰ্মাৰ পথেৰে আগ নাবাঢ়িলে মানুহে জীৱনত একোৱেই সাধিব নোৱাৰে।

মানুহৰ প্ৰতি স্বাধীন ইচ্ছাৰ অবদান ঈশ্বৰৰ আৰু এক মহানুভৱতা। কৰ্মত মানুহ স্বাধীন। সেয়ে ভাল কৰ্ম বেয়া কৰ্মৰ নিৰ্বাচন মানুহৰ নিজৰ ওপৰতেই নিৰ্ভৰ কৰে। তথাপিও মানুহে ঈশ্বৰৰ আদেশ শিৰোধাৰ্য কৰি কাম কৰিব লাগে। আদমে পোনতে ঈশ্বৰৰ আদেশ অমান্য কৰাৰ বাবে কি হ'ল আমি জানোঁ। মানুহৰ জীৱনলৈ দুখ আহিল আদমৰ এই প্ৰাথমিক ভুলৰ বাবেই। তথাপি ঈশ্বৰে পাপৰ পৰা মানুহক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ প্ৰতিজ্ঞা দিছে যদিহে মানুহে ঈশ্বৰ আৱিষ্টি সং পথত চলে।

খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰ ব্যক্তিত্ব জড়িত। ই বেদান্ত ব্ৰহ্মৰ দৰে নিৰ্গুণ নহয়। এই ঈশ্বৰ মানুহৰ প্ৰতিটো সমস্যাৰ লগত জড়িত। ঈশ্বৰৰ দৃষ্টিৰপৰা মানুহ সাধিব নোৱাৰে। মানুহৰ প্ৰতিটো কৰ্ম ঈশ্বৰে সুস্থ দৃষ্টিৰে অবলোকন কৰি আছে। মানুহে বুজা উচিত যে জগত আৰু ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ বিশেষ দয়িত্ব আছে, কাৰণ মানুহ ঈশ্বৰৰ সৰ্বোত্তম সৃষ্টি। মানুহে

"Love is the basic lesson that Christianity teaches men. It is by love and love alone that man can attain his redemption, i.e., his original nature." (K. T. Liwari, *Comparative Religion*, পৃ ১৩১)

"God made man in His own image." (Gen. 1)

"A. C. Bouquet, *Comparative Religion*, পৃ ২৫৭

এই দায়িত্ব পৰা হাত কেতিয়াও সাৰিব নোৱাৰে। এই দায়িত্ব সন্মত মানুহৰ নিচে নিচে ব্যাপ্ত।

মানুহৰ বাবেই ঈশ্বৰে মানুহৰ কল ধৰিলে। নহ'লে বীত হৈ ঈশ্বৰ মৰ্ত্যলৈ নাহি অহাৰ কোনো অৰ্থ নাছিল। বীতৰ মাজেৰে ঈশ্বৰে দেখুৱালে কেনেকৈ লোকৰ বাবে আত্মজাহ নিৰ্বলৈও মানুহ সাজু থকা সম্ভৱ। এইটো মানুহৰ প্ৰতি এক ডাঙৰ শিক্ষা আৰু বীতকনী ঈশ্বৰে এই শিক্ষা আমাক মূৰ্ত কপত দি থৈ গ'ল।

পাপ আৰু প্ৰাৱণ্ডিত :

যি মানুহে ঈশ্বৰৰ নিয়মমতে নচলে তেঁৱেই পাপ আচৰে খুলি বহিবেলত কোৱা হৈছে। ভুল, দুটামি—এইবোৰ আচৰণে পাপ অৰ্জাত সহায় কৰে। বহিবেলৰ মতে পাপ হ'ল এক চৰ্ত (condition)।

বহিবেলে কৈছে যে পাপ কৰাটো মানুহৰ প্ৰকৃতিৰ ভিত্তকা। এই প্ৰকৃতি এক আধ্যাত্মিক বেমাৰ, আৰু ইয়াৰ বাবেই মানুহ ঈশ্বৰৰপৰা বেলেগ হৈছে। ঈশ্বৰ স্বকপাৰ্শত পবিত্ৰ আৰু ন্যায়বান। গতিকে তেওঁ পাপ কৰা জনক শাস্তি দিয়ে। কিন্তু লগতে ঈশ্বৰ মৰমিয়ালো। তেওঁ জানে যে কোনো মানুহ সমান হ'ব নোৱাৰে। মানুহে বাটে ঈশ্বৰৰ আলৰ্প হাততে পায় সেয়ে তেওঁ বীতৰ জন্ম ল'লে। বীতৰে মানুহক পাপৰ বাবে নিজে শাস্তি ভূগি দেখুৱালে আৰু নিজৰ জীৱন বিসৰ্জন দিলে। বীতৰ দৰে জীৱনে মানুহক অনুশোচনা কৰিবলৈ শিক্ষালে আৰু আমাৰ পাপী প্ৰকৃতিৰ সংশোধন কৰি পুণ্য অৰ্জন কৰিবলৈ শিকালে। আমি যদি ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰোঁ, আৰু যদি প্ৰাৰ্থনাৰ মাধ্যমেৰে তেওঁৰ ক্ষমালান শক্তিক সন্মত কৰিব বিচাৰোঁ তেন্তে তেওঁ আমাক ক্ষমালান কৰিব। আমি যদি ঈশ্বৰৰ আলৰ্প প্ৰতি অবাধ্য হওঁ, মঙ্গলী হওঁ, তেন্তে ঈশ্বৰক কমা আলাৰ কৰিব নোৱাৰোঁ। পাপৰ পৰা পুণ্যলৈ কপান্তৰণ সম্ভৱ হয় আমাৰ বিনয়ী চৰিত্ৰ আৰু নিৰহকাৰ মনোভাৱৰ দ্বাৰা। (ভূঃ গীতাৰ অহংকাৰ ভাগ ধৰণা)। পাপৰ অন্ত পৰিলেই স্বৰ্গত আমি অনন্ত জীৱন উপভোগ কৰিব পৰিম। তেতিয়া আমি ঈশ্বৰক হাততে পাম। তেতিয়া মানৱ জীৱন পূৰ্ণ কপত ঈশ্বৰ সৰ্ব্ব হৈ পৰিম।

জগতিত পাপ থকা অব্যক্তাৱী কথা। মানুহৰ কাম হ'ল এই পাপক অতিক্ৰম কৰা। খ্রীষ্টান ধৰ্ম এই ক্ষেত্ৰত আশাবাসী। ই বিশ্বাস কৰে যে এনে এটা দিন আহিব যিদিনা পৃথিৱীৰ পৰা পাপসমূহ লোপ পাব। পাপৰ সৃষ্টি মানুহৰ আধ্যাত্মিক পৰীক্ষাৰ বাবেহে।

পাপ হ'ল ধৰ্মৰ অৰ্শত বুজা নৈতিক অসমল (Moral evil)। আমি তেতিয়া পাপ আচৰো যেতিয়া ঈশ্বৰক আলৰ্পক লভন কৰোঁ বা সেইমতে নচলো। মানুহৰ আলৰ্প বা কৰ্তৃত্বক উলভা কৰাটোক সাধকপণ্ডে পাপ বোলা নাযায়। পাপৰ প্ৰাৱণ্ডিত ঈশ্বৰক অনুহুতয়ে হ'ব পাৰে। মানুহে ইয়াক থগন কৰিব নোৱাৰে। চুব কৰাৰ নিচিনা সোমকমে মানুহে শাস্তি বিহিব পাৰে। কিন্তু অকৃতজ্ঞতাৰ নিচিনা সোম এক প্ৰকাৰ পাপ। ইয়াৰ প্ৰাৱণ্ডিত কেবল ঈশ্বৰক হতকেপতয়ে সম্ভৱ হ'ব পাৰে।

বীতখ্ৰীষ্টি মানুহৰ ত্ৰাণকৰ্তা কপে মৰ্ত্যত অবিৰ্ভৱ হৈছিল। মানুহ স্বভাৱতে পাপী হোৱা বাবে বীতৰ দৰে এজন ত্ৰাণকৰ্তাৰ প্ৰয়োজন হ'ল। নহ'লে বীত মৰ্ত্যলৈ অহাৰ কোনো প্ৰয়োজন নাছিল। এই পাপে মানুহক ঈশ্বৰৰ পৰা আঁতৰাই আনিলে। অকৃতজ্ঞতাৰ বৰ্ণিত মানুহক যুগল

বাবে সেয়ে ঈশ্বৰৰ সহায়ৰ প্ৰয়োজন হ'ল। গতিকে পৃথিবীত ঈশ্বৰৰ অৱস্থিতিয়ে মানুহৰ যে চূড়ান্ত প্ৰাৱৰ্জিত হ'ব তাৰে ইঙ্গিত দিয়ে। অৱশ্যে প্ৰাৱৰ্জিতৰ দিন এতিয়াও আহি পৰা নাই।

মানুহৰ পাপ পুণ্য অনুযায়ী মানুহে স্বৰ্গ নৰক ভোগাৰ কথা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত আছে। চূড়ান্ত প্ৰাৱৰ্জিতৰ দিনা মৃত মানুহবোৰ জী উঠিব। এই চূড়ান্ত প্ৰাৱৰ্জিতৰ দিনৰ কথা কেৱল ঈশ্বৰেহে জানে। সেইদিনা মানুহবোৰক ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ নিয়া হ'ব আৰু তেওঁলোকৰ বিচাৰ হ'ব।

যি সকল লোকে পাপ কৰি পিচত অনুতাপ কৰে তেওঁলোকক Purgatory নামৰ ঠাইলৈ পঠোৱা হয়। এই Purgatoryত তেওঁলোকক সংশোধন কৰি পবিত্ৰ কৰোৱা হয় আৰু তাৰ পাছত ঈশ্বৰৰ কাৰলৈ পঠোৱা হয়। সেয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত স্বীকাৰোক্তি বা অনুতাপৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

বাইবেলত অৱশ্যে বি বিধি আৰু অবিধিৰ কথা আছে সি প্ৰথাগত নৈতিকতাৰ লগত বহুত খিনিত নিমিলে। উদাহৰণ স্বৰূপে যীশুৱে নিজৰ মাতৃ আৰু ভাই-ককাইক পৰিত্যাগ কৰিছিল (মেথিউ, ১২:৪৭-৫০)। তেওঁ শিষ্যক নিজৰ পিডুৰ মৰাশক সংকাৰ কৰিবলৈ বাবলৈ অনুমতি নিদিছিল, আৰু নিজৰ পৰিয়ালক পোহ-পাল দিয়াৰ পৰাও তেওঁলোকক বিৰত কৰিছিল। (এ, ৮:২১-২২) সেইদৰে চহকী চহকী হৈ থকাৰ আৰু দুখীয়া দুখীয়া হৈ থকাৰ মত বাইবেলে পোষণ কৰে।

বাইবেলত এইদৰে পাপ-পুণ্যৰ পৰস্পৰ বিৰোধী কথাবোৰে আমাক বিমোহিত পেলায়। পাপ-পুণ্যৰ যি ধাৰণা বাইবেলে পোষণ কৰিছে সি যুক্তিপূৰ্ণ নৈতিকতাক চেৰাই যায়। 'লুক'ত নিৰ্ভৰ ভাবে কোৱা হৈছে যে এজন দাস বেতিয়া পথৰপৰা কাম কৰি ঘূৰি আহে তেতিয়া তেওঁক বাবলৈ দিয়াৰ পৰিবৰ্তে দাসপ্ৰভুক আলপৈচান ধৰিবলৈহে দিয়া উচিত। (১৭:৭-৯)

ইয়াক উপৰি বাইবেলত বিবোধী কথা, বিনয়, সহনশীলনতাৰ কথা কোৱা হৈছে, সেইবোৰ সাধাৰণ মানুহৰ বাৰ্ধৰ বিপৰীতে যায়। সেইবোৰে চহকী, নৃজিগতি বা দাস-প্ৰভু সকলৰহে বাৰ্ধ পূৰণ কৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে বেতিয়া এইদৰে কোৱা হয় যে "তোমাৰ শত্ৰুকো ভাল পাৰ। তোমাক শাও নিয়া সকলক আপীৰ্শ্ব দিবা। তোমাক ঘৃণা কৰা সকলক সহায় কৰিবা আৰু বিবোধে তোমাক ঘৃণাত্যৰেৰে স্বন্দহাৰ কৰে আৰু শান্তি বিহে তেওঁলোকৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা কৰিবা।" (মেথিউ, ৫:৪৪) আৰু "এই তোমালোকক কৈছে, বেয়া কামক বাধা নিদিবা; যি জনে তোমাৰ সৌখন গালত চৰ মাৰে তেওঁক বাৰ্ধকন গাল পতি দিবা।" (এ, ৫:৩৯) এই কথাবোৰ তললৈ বৰ গুৰুত্ব আৰু মনুষ্য এইবোৰৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। কিন্তু এই কথাবোৰ ব্যক্তৰত প্ৰৱেশ কৰাটো অতিশয় কঠিন আৰু বৰ্তমানৰ সমাজ ব্যবস্থায়ো এইবোৰক অনুশীলন বা প্ৰৱেশ কৰিবলৈ মানুহক অৱকাশ নিদিয়।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ উক্ত কথাবোৰ আলোচনাত ইহক সকলৰ নৈতিক সূত্ৰৰ পৰা ধৰা কৰা। এতেকে খ্ৰীষ্টানৰ পাপ আৰু প্ৰাৱৰ্জিতৰ ধাৰণাত নতুনত্ব কম। খ্ৰীক নৰ্পনৰ বহুত্বতা কথা বাইবেলত বিভিন্ন ভাবে উল্লিখিত হোৱাত ইয়াক পাপ-পুণ্যৰ ধাৰণাত বিভিন্নতা বা বিবোধ

আহিছে আৰু শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজত এনে বিৰোধ স্বাভাবিক।

মুক্তি (Salvation)

Salvation বা অৰ্ঘত মুক্তিৰ ধাৰণাক খ্রীষ্টান ধৰ্মই মানি লয়। ই সম্ভব বিহেতু আমাৰ মাজতে ইচ্ছা আছে। আমাৰ মাজত ইচ্ছা লাহে লাহে প্রকাশিত হৈ গৈ থাকে আৰু ইচ্ছাৰ ই সম্পূৰ্ণ ৰূপত প্রকাশিত হয় তেতিয়া আমি মুক্তি লাভ কৰোঁ। মুক্তি আহি নিজে আৰ্জি লগিব। ইচ্ছাৰে আপোনা-আপুনি ইয়াক প্রদান নকৰে। মনুষ্য আৰু ইচ্ছাৰ মাজত সম্পৰ্কত এক ধাৰাবাহিকতা আছে আৰু সেয়ে মুক্তি সম্ভব। আমি স্বাধীন শক্তিৰ অধিকাৰী, কিন্তু সকলো সময়তে ই বাস্তব ৰূপত নাথাকে। বেছিভাগ সময়তে ই সম্ভাবনাম (potential) ৰূপতহে থাকে।

মুক্তিৰ লগত স্বৰ্গৰ ধাৰণাটো জড়িত হৈ আছে। স্বৰ্গই আমাৰ উৎকৰ্ষ সূচায়। আমাৰ শ্ৰেষ্ঠত অনুযায়ী ই স্বৰ্গৰ বিভিন্ন খাপলৈ যায়। ইয়াক লগত শুদ্ধি কৰণ (purgatory) প্ৰক্ৰিয়াও জড়িত হৈ আছে। অনুশোচনা শুদ্ধি কৰণৰ এক ডাঙৰ উপাদান। সেইবাবে পৃথিৱীলৈ স্বৰ্গৰাজ্য নামি অহা ধাৰণাটো খ্রীষ্ট ধৰ্মত আছে। মনুষ্যৰেৰে তেতিয়া ভাল হ'ব আৰু সেয়ে তেতিয়া মনুষ্যৰ মন শাসন কৰিব তেতিয়াই স্বৰ্গ স্বৰ্গলৈ নামি অহাৰ পথ প্ৰস্তুত হ'ব।

যদিও খ্রীষ্টান ধৰ্মই ইহলী ধৰ্মৰ পৰা বহুতৰোহ উপাদান লৈছে তবশি মুক্তিৰ ধাৰণাৰ ক্ষেত্ৰত ই নতুন কথা কৈছে। ইচ্ছাৰ বিহেতু অপাৰ কৰ্মশাৰম সেয়েহে তেওঁ মুক্তি প্রদান কৰে। কিন্তু লগতে ইচ্ছাৰ এজন নায়ক কৰ্ত্তাও আৰু সেয়ে তেওঁ পানীক শক্তি বিহে। এই দুয়ো ক্ষেত্ৰতে শিষ্ট ইচ্ছাৰ মহিমাৰে প্রকাশ পায়।

খ্রীষ্টীয় ধাৰণাত প্ৰেম

খ্রীষ্টান ধৰ্মত প্ৰেম এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। মনুষ্যে মনুষ্যক ভাল পোৱাটো খ্রীষ্ট ধৰ্মৰ এক ডাঙৰ শিকনি। সেয়ে খ্রীষ্টান ধৰ্মক প্ৰেমৰ ধৰ্ম বোলা হয়। মনুষ্যৰ প্ৰতি হিন্দো ভাল পোষণ নকৰাৰ ওপৰত এই ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। ইজনে সিজনক ভাল পালেই ইককো ভাল পোৱা হয়, কৰণ সকলোবোৰ ইচ্ছাৰে সম্ভৱ।

ইচ্ছা প্ৰেমময়। মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সত্যই ভগবান বুলিছে, খ্রীষ্ট ধৰ্মো প্ৰেমেই ভগবান বুলি কৈছে। গতিকে প্ৰেমত আত্মৰ সোৱা মানে ভগবানত আত্মৰ সোৱা।

প্ৰেমৰ প্ৰভাৱত মনুষ্যৰ মনৰূপা ভৱ আঁতৰি যায়। ই বৰ্ত্তে সহনশীলতা, ধৈৰ্য আৰু কৰ্মাত। গতিকে খ্রীষ্ট ধৰ্মৰ নীতিশিকাত এই তিনিটা গুণ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। বাইবেলে আনকি শত্ৰুকো ভাল পাবলৈ কৈছে। (মথিউ, ৫/৪৪)“ যি সকলে পাপ কৰে তেওঁলোকক ইচ্ছাৰে কমা কৰিবলৈহে প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ ই কৰ।”

খ্রীষ্টান ধৰ্মত থকা প্ৰেমৰ ধাৰণাক সকলোৱে প্ৰশংসা কৰে আৰু ইয়াক আনৰ্ণমূলক কৰা

“ Perfect love casteth out fear because fear has punishment.”

“Father, forgive them. for they know not what they do”

বুলি ধবে। আনকি অস্ট্রীডীয় সকলৰ বাক্যেও ইয়াক আদৰ্শমূলক কথা বুলি ধৰা হয়। কিন্তু প্ৰেম সম্পৰ্কীয় খ্ৰীষ্টীয় কথাবোৰ অতিশয় নীতিমূলক, আৰু এইবোৰক আখৰে আখৰে পালন কৰিবলৈ সাধাৰণ মানুহে টান পায়। এইবোৰ শুনিবলৈ শুৱলা, কিন্তু অনুশীলন বা কাৰ্যত পৰিণত কৰিবলৈ টান। সেয়ে বাৰ্দ্ৰাণ্ড বাছেলে কৈছে, “There is nothing to be said against it (Christian love) except that it is too difficult for most of us to practise sincerely.”^{১০}

এই কথা ভাবিলে তুল হ’ব যে সকলো মানুহে অজ্ঞতা বশতঃ পাপ কৰে। কোনো কোনোৱে জানি-গুনি বেয়া কাম কৰে। গতিকে অজ্ঞতাৰ বাবে পাপ কৰ্ম কৰাটো সাৰ্বজনিক ভাবে ল’ব নোৱাৰি, আৰু যি সকলে জানি গুনি পাপ কৰে তেওঁলোকক কোনো শাস্তি নিদি মৰম কৰিলে সি পাপ কৰ্মলৈ মানুহক উদগাবহে।

কিন্তু এইটো ঠিক যে ঘৃণাক প্ৰেমেৰে জয় কৰিব পাৰি। প্ৰেমেৰে জয় কৰা ঘৃণা বা হিংসা প্ৰেমলৈ কণান্তৰিত হয়। গতিকে এই কথা ঠিক যে হিংসা বা ঘৃণাতকৈ প্ৰেম শ্ৰেষ্ঠ। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ বিশ্বাস যে হিংসাই হিংসা ব্যৱহাৰে।

সকলো প্ৰকাৰ প্ৰেমকে আমি কেতিয়াও গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে কমত্ৰাৰ প্ৰতি প্ৰেমক কেতিয়াও গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰি। এজন অত্যাচাৰী বন্ধা বা বাজনেতিক ব্যক্তিৰ কমত্ৰাৰ প্ৰতি যি লোভ তাক যদি সমৰ্থন কৰা যায় তেন্তে অত্যাচাৰ আৰু উৎপীড়ন আৰু ব্যৰ্থি বাৰ। কিন্তু জ্ঞানৰ প্ৰতি প্ৰেমক সমৰ্থন কৰিব পাৰি। জ্ঞানৰ প্ৰতি ধৰ্ম অনুৰাগ বা স্পৃহাই মানুহক জীৱন আৰু জগতৰ বিষয়ে জ্ঞান লাভ কৰিবলৈ শিকায়, আৰু এই প্ৰবণতাই জ্ঞানৰ জগতখনক বহুলাই লৈ গৈ থাকি জগতক আলোকিত কৰে।

নীথসেই খ্ৰীষ্টীয় প্ৰেমক নিন্দা কৰিছে, কাৰণ তেওঁ ভাবে যে ই হ’ল ভয়ৰ ফলস্বৰূপ। তেওঁৰ ব্যাখ্যা হ’ল: “মোৰ ভয় যে মোৰ ওচৰ চুবুৰীয়া জনে মোক আঘাত কৰিব পাৰে আৰু সেয়ে মই তেওঁক আশ্বাস দিওঁ যে মই তেওঁক ভাল পাওঁ। মই এনে কৰোঁ কাৰণ তেওঁতকৈ মই দুৰ্বল। মই যদি তেওঁতকৈ বলী হ’লোহেতেন তেন্তে মই তেওঁক এই আশ্বাস কেতিয়াও দিবলোহেতেন, আৰু ওলোটাই মই তেওঁক হিংসা কৰিলোহেতেন।”

এই কথা ঠিক যে প্ৰেমে বিশেষকৈ বিবাজ কৰে সাধু-সন্তত। কোনো কোনো লোক স্বভাৱতে সাধু। অন্য এগ্ৰেণী উৰাক্ষিত সাধুলোক আছে যি সকল ভয়ৰ হেতু সাধু হয়। পাপ, শাস্তি আদিবলৈ ভয় কৰি এইমানুহসকল সাধু হয়। ওচৰ-চুবুৰীয়াজনক স্বভাৱতে ভাল পোৱা আৰু ভয়ত ভাল পোৱাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। বাৰ্দ্ৰাণ্ড বাছেলৰ মতে নীথসেৰ মনত যি সাধু লোকৰ ধাৰণা আছে সেই ধাৰণা খ্ৰীষ্টীয় জন ব্যক্তিৰ।^{১১} নীথসেৰ মনত ভয়ৰ ধাৰণাই ইয়ান প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে যে তেওঁ স্বভাৱতে সাধু লোকৰ কথা ভাবিবই পৰা নাই। সেয়ে

^{১০} B. Russell, A History of Western Philosophy, পৃ. ৫৭১ (“ইয়াক বিকৃত ক’বলৈ একো দাই। কিন্তু অজ্ঞতা বশতঃ ইয়াক আদৰ্শবিশিষ্ট অনুশীলন কৰাটো ক’ব কঠিন কাম।”)

^{১১} এ. পৃ. ৭৬৩

নীতিসেই সার্বজনিক প্ৰেমক প্ৰত্যাখান কৰিছে, যি প্ৰেমক খ্রীষ্টান ধৰ্মই ইমান বেচিকৈ আদৰিছে।

আমি জানো যে খ্রীষ্টান ধৰ্মই বহুতৰোৰ কথা ষ্টইক (Stoic) দৰ্শনৰ পৰা ধৰি কৰিছে। কিন্তু খ্রীষ্টীয় প্ৰেম আৰু ষ্টইক প্ৰেমৰ মাজত মূলগত পাৰ্থক্য আছে। ষ্টইক সকল পুণ্যবান (Virtuous) নহয় ভাল হ'বৰ বাবে; তেওঁলোকে পুণ্যবান হ'বলৈহে ভাল কৰ্ম কৰে। তেওঁলোকে ওচৰ-চুবুৰীয়া জনক নিজৰ দৰে ভাল নাপায়। তেওঁ বাতে পুণ্য আচৰিব পাৰে ভাব বাবেহে ওচৰ চুবুৰীয়াক ভাল পায়। গতিকে ইয়াত ভাল পোৱাটো পুণ্যবান হোৱাৰ এক উপায় নহি আছিল। খ্রীষ্টান ধৰ্মই কিন্তু ভাল পোৱাৰ বাবেই ভাল পাবলৈ কয়। এই ভাল পোৱা নিত্যম পৰ্যায়ৰ।

খ্রীষ্টধৰ্ম আৰু নাৰী

গীৰ্জাত নাৰীৰ স্থান সদায় গৌণ। অকল খ্রীষ্ট ধৰ্মতে নহয়, অন্য সকলোৰোৰ ধৰ্মতে নাৰীৰ স্থান গৌণ। সেয়ে সত্যোক্ত নাথ শৰ্মাই তেওঁৰ *The Neo-Vaisnavite Movement and the Satra Institutions of Assam* নামৰ পুথিত এই কথা সুন্দৰকৈ এইদৰে প্ৰতিবেদন কৰিবৰ চেষ্টা কৰিছে, "It has been the custom with the spiritual thinkers of all times to condemn women" (পৃঃ ৬৫)

সুদীৰ্ঘ ২০ বছৰৰ আন্দোলনৰ পাচত ১৯৯২ চনতহে ইংলণ্ডত মহিলাক গীৰ্জাৰ পূৰ্বেহিত হোৱাৰ অধিকাৰ দিয়া হয়।^{১৫} ইন্ডৰ সৃষ্টিৰ সময়ত ইয়াৰে তেওঁক কৈছিল, "ঈশ্বৰীয়ন তুমি তোমাৰ স্বামীৰ ওলতীয়া হৈ কাল কটাব লাগিব।"^{১৬} সেয়ে বোধহয় ডেটিকানে এতিয়াও মহিলা সকলক ডিকন (Deacon) হোৱাৰ পৰা বাধণ কৰি আছে। এই সম্পৰ্কে *The Eastern Canon* নামৰ যোৰহাটৰ পৰা ওলোৱা ইংৰাজী দৈনিক কনত এটা বাতৰি এইদৰে প্ৰকাশ পাইছিল, "The Vatican has reiterated its refusal to have women serve as deacons, a role that lets men preach at mass and help celebrate liturgical services" ^{১৭} এই পদটো এতিয়ালৈকে অবিবাহিত পুৰুষৰ বাবে সংৰক্ষিত।

মহিলাৰ ওপৰত এনে বেয়া ভাবৰ কাৰণ হ'ল বাইবেলত থকা মহিলাৰ প্ৰতি কটাক উক্তি। বহুতে ভাবে যে পাপৰ পৰিণতিৰ ফলতহে পুৰুষ-মহিলাৰ সৃষ্টি হয়। যদিহেই পুৰুষৰ কামুক আৰু পতিত স্বৰূপক বুজায়। জন লা স্কট (John the Scot) নামৰ খ্রীষ্টান দাৰ্শনিকজনে সেয়ে কৈছিল যে কেতিয়া পৃথিবীৰ পৰা পুৰুষমহিলাৰ পাৰ্থক্য লোপ পায়, তেতিয়াহে ফলভান হ'ব।^{১৮}

খ্রীষ্টান ধৰ্ম আৰু সৰ্বসাধাৰণ মানুহ

এংগেলছে এটা কথা কৈছিল যে যি সময়ত ইংলণ্ডৰ খ্রীষ্টীয় পয়সী সকলে লাহ-কিলাহত

^{১৫} ১৯৯২ চনৰ ১০ নবেম্বৰত *The North East Times* নামৰ কলকাতা প্ৰকাশিত এটি বাতৰিৰ পৰা লৈ লৈছে।

^{১৬} কইটল

^{১৭} *The Eastern Canon*, 28th March, 1999

^{১৮} Russell, B, *A History of Western Philosophy*, পৃ. ৪০৬

দিন নিয়াইছিল, সেই সময়ত সমাজবাদীসকলে সৰ্বসাধাৰণ লোকক শিক্ষিত কৰিবৰ বাবে যথেষ্টখিনি কৰিছিল।^{১০} সেয়ে ব্লং নামৰ দাৰ্শনিক জনে ক'বলৈ বাধ্য হৈছিল যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম জীৱন-বিবোধী।^{১১}

খ্ৰীষ্টধৰ্মী সকলে ঈশ্বৰক পৰম দয়ালু আৰু মৰমিয়াল বুলি ভাবে। যদি এয়ে হয় তেন্তে সৰ্বসাধাৰণ মানুহে জগতত কিয় দুখ কষ্ট আৰু শাস্তি ভুগিব লাগে? এই কথাটোৱে নিশ্চয়কৈ খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ সম্বন্ধত এক প্ৰত্যাহ্বান হিচাপে দেখা দিছে।

বহুতো খ্ৰীষ্টানে ভাবে যে পৃথিবীত দুখকষ্ট আছে চৰতানৰ বাবে। চৰতান যদি ঈশ্বৰৰ পৰা স্বতন্ত্ৰ হয়, তেন্তে ঈশ্বৰ সীমিত হ'ব, কাৰণ তেওঁৰ কৰ্মত হস্তক্ষেপ কৰা এক সত্তা থাকিব। অন্যহাতে চৰতান যদি ঈশ্বৰৰ তলতীয়া হয়, তেন্তে চৰতানে ঈশ্বৰৰ কথামতে কাম কৰিব লাগিব। পুৰণা বাইবেলত আছে যে চৰতান ঈশ্বৰৰ তলতীয়া। হ'লেও চৰতানে দুখকষ্টৰ সৃষ্টি কৰে ঈশ্বৰৰ প্ৰতি থকা মানুহৰ ভক্তি জুখিবৰ বাবে।

অন্য এটা যুক্তি দাঙি ধৰা হয়। মানুহৰ ভাবিব পৰা বিবেক আৰু ইচ্ছাৰ স্বাতন্ত্ৰ্য প্ৰদান কৰা বাবেই মানুহৰ দুখকষ্ট নিজৰেই নিৰ্বাচিত বুলি কোৱা হয়। এই সকলোবোৰ কথাই কিন্তু এংগেলছ, ব্লং আদিৰ নিচিনা চিন্তাবিদক সন্তুষ্ট কৰিব পৰা নাই।

ধৰ্ম-সংস্কাৰ আন্দোলন

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত দেখা গিয়া কিছুমান বিৰোধমূলক কথাৰ বাবে বোদ্ধৰ শক্তিকৃত বিৰাট আন্দোলন গঢ়ি উঠে। ই Reformation Movement নামেৰে খ্যাত। এটা সময়ত ই সমগ্ৰ ইউৰোপতে বিয়পি পৰে।

এই আন্দোলনৰ শুবি ধৰোতা আছিল মার্টিন লুথাৰ। এওঁ জাৰ্মেনিৰ লোক আছিল।

লুথাৰৰ এই আন্দোলনে জন্ম নিলে প্ৰটেষ্টাণ্ট নামৰ ধৰ্মীয় সম্প্ৰদায়টোৰ। তেওঁ উপলব্ধি কৰিলে যে পৰম্পৰাগত বহুতো খ্ৰীষ্টান বিশ্বাস ভুল আৰু সেইবোৰে মানুহক বিপথে পৰিচালিত কৰে। বিশেষকৈ ৰোমান কৈথলিক গীৰ্জাত প্ৰায়শ্চিত্ত ৰোচৰ যি প্ৰথা আছিল তাৰ তেওঁ খোঁৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। কৈথলিক গীৰ্জাৰ বিৰুদ্ধে এনে ধৰণৰ বিৰোধিতাই লুথাৰক নাস্তিক সজাইছিল। সেয়ে পোপে তেওঁক ধৰ্মচ্যুত কৰে। কিন্তু লুথাৰৰ অনুগামী বহুত আছিল। এই অনুগামী সকলৰ সাহসত তেওঁ ক'বলৈ ধৰিলে যে সকলো খ্ৰীষ্টানৰেই পুৰোহিত হ'ব পৰা বোধ্যতা আছে। সেয়ে পুৰোহিতৰ দৰে একেধাৰী বেলেগ খ্ৰীষ্টানৰ প্ৰয়োজন নাই। বাইবেল ব্যাখ্যাৰ বাবে পোপ বা বিছৰ দৰে একেধাৰী মানুহৰ প্ৰয়োজন নাই। এওঁলোকে নিজৰ স্বাৰ্থত বাইবেলৰ অৰ্থাভ্যাস কৰে।

^{১০} "While the Church of England lived in luxury, the socialists did incredible amount to educate the working classes in England," (F. Engels, 'Letters from London,' Marx/Engels, Collected Works, vol 3, পৃ. ৩৭-৭) তেওঁ আকৌ কৈছে, ".....the socialists, especially, have done wonders for the education of the proletariat." (ঐ. vol-4, পৃ. ৫২৭)

^{১১} S. Radhakrishnan, Religion in a Changing World, পৃ. ১১০

১৫২৯ চনত লুথাৰৰ অনুগামী সকলক প্রটেষ্টান্ট অৰ্থাৎ বিৰোধকাৰী বোলা হৈছিল। জাৰ্মেনিৰ বাহিৰেও অন্যান্য ঠাইত এনে প্ৰতিবাদী আন্দোলন গঢ়ি উঠিছিল। চুইডেনদেশৰ জুৰিকত গঢ়ি উঠিছিল হালচ্টিচ ছিৱগ্লিৰ নেতৃত্বত, জেনেভাত গঢ়ি উঠিছিল জৰ্ন কেলভিনৰ নেতৃত্বত। কিন্তু এওঁলোকে লুথাৰৰ দৰে কেথলিক বিখ্যাসম্পন্ন কাটি আহি সন্তান বিচৰা নাছিল।

ইংলণ্ডতো সংস্থাৰ আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ পৰিল। ৰজা অষ্টম হেনৰিয়ে তেওঁৰ বিবাহ সম্পৰ্কে পোপৰ লগত কাজিয়া কৰে, আৰু পোপৰ কৰ্তৃত্বক প্ৰত্যাখান কৰে।^১ তেওঁ নিজকে ইংৰাজ গীৰ্জাৰ প্ৰধান বুলি ঘোষণা কৰে। তেওঁৰ পুত্ৰ ৬ষ্ঠ এডৱাৰ্ডে প্রটেষ্টান্ট ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰে। কিন্তু তেওঁৰ ভনীয়েক প্ৰথম মেৰীয়ে কেথলিক ধৰ্মক পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰে। এওঁ ইয়ানেই অত্যাচাৰী হৈ উঠিছিল যে বহুতো প্রটেষ্টান্টক জীৱতে পুৰি মাৰে। তেওঁৰ ভনীয়েক প্ৰথম এলিজাবেথে অবশ্যে কেথলিক আৰু প্রটেষ্টান্ট এই দুই গীৰ্জাক মিলানদৈ বন্ধ কৰে।^২

কেথলিক আৰু প্রটেষ্টান্টৰ মাজৰ যুদ্ধখন ইউৰোপত বহুত দিন ধৰি চলে। এই দুই খেলৰ মাজৰ ধৰ্মীয় যুদ্ধখন সুদীৰ্ঘ ত্ৰিশ বছৰ ধৰি চলে। এতিয়াও এই দুইখেলৰ ফলত ভাল ভাব নাই। ইউৰোপৰ কোনোবাৰে দেশ কেথলিক, আৰু কোনোবাৰে প্রটেষ্টান্ট। উদাহৰণ স্বৰূপে স্পেইন, ইটালী, বেলজিয়াম আদি কেথলিক, চুইডেন, নৰৱে, ডেনমাৰ্ক আদি প্রটেষ্টান্ট। স্পেইনত অবশ্যে লয়লা (Loyola) নামৰ সৈনিক এজনে জেছুইট নামেৰে পুৰোহিতৰ এক নতুন সংগঠন গঠন কৰে। ফ্ৰান্স আৰু জাৰ্মেনিতে এই সংগঠনৰ বহুতো শোক আছে। এই সংগঠনটোৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল ৰোমান কেথলিক ধৰ্ম প্ৰচাৰ।

এই কথা মানিবই লাগিব যে ইউৰোপত প্রটেষ্টান্ট ধৰ্মবিপ্লৱে এক মানসিক যুগান্ত আনি দিলে। প্রটেষ্টান্ট ধৰ্ম বিখ্যাসে ধৰ্মভাষক ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা আৰু অনুভূতিৰ বন্ধ কৰি তুলিলে। ইয়াৰ উপৰি ই বাইবেলক ধৰ্মবিজ্ঞানৰ এক প্ৰধান ভিত্তি হিচাপে গ্ৰহণ কৰিলে। গীৰ্জা, ধৰ্মীয় পৰম্পৰা, আচাৰ অনুষ্ঠান আদিক অপ্ৰাসংগিক কৰি তুলি ভগৱানৰ বাণীৰ প্ৰতি তীব্ৰ ব্যক্তিগত সহাবিক গুৰুত্ব দিলে। প্রটেষ্টান্ট সকলে বাইবেলৰ নিম্ন পাঠত গ্ৰাসনকৰণ কৰিলে আৰু ভক্তপ্ৰাণৰ অন্তৰতম কোণত সোমাই ব্ৰহ্ম অনুভূতিক জনাই তুলিলে। এওঁলোকৰ বাইবেলৰ বিভিন্ন উক্তি আৰু কৰ্মহীনক যৌনিক বা লিখিত বিবৰণৰ দ্বাৰা বহু অনুভূতিৰ প্ৰকাশপটত ব্যাখ্যা কৰিবলৈ ধৰিলে।

কেথলিক আৰু প্রটেষ্টান্ট ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য বা বিবাদ ইয়ানেই কৈ যে এংগেলছে এগৰাকী কেথলিক কবিতা বিখ্যাসে ক'ৱলৈ গৈ এইদৰে কৈছে, ".....the poetess is a fervent Catholic, and how can a Protestant take any interest in such?" (Landscapes', Marx/Engels. Collected Works, vol. 2)

^১ অষ্টম হেনৰি আৰু পোপৰ মাজৰ কাজিয়াখন সুস্পষ্ট হ'ল হেনৰিয়ে কবি কেথলিক নিজৰ নিজস্ব কথন কৰে নৈ। হেনৰিয়ে হেনৰিয়ে তেওঁক নিজৰ নিজস্ব কবিতা কৰে পোপৰ অনুভূতি নিৰ্দিষ্ট, পোপৰ কথন কৰিলে।

^২ এওঁ ইংলণ্ডৰ গীৰ্জা নামেৰে গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠা কৰে আৰু এই গীৰ্জাক 'জীৱ গীৰ্জা' আৰু দিলে। এই গীৰ্জা প্ৰকাশক প্ৰটেষ্টান্ট আছিল।

পৃথিবীত বৰ্তমানে ৬১৫ নিযুত কেথলিক খ্ৰীষ্টান আছে। এই কেথলিক সকল ৰোমৰ বিছৰ্ন তলত সংগঠিত। কেথলিক শব্দটোৱে সার্বজনীনতাক বুজায়। ই গ্ৰীক শব্দ *Katholikos*ৰ পৰা আহিছে। এওঁলোকক ৰোমান কেথলিক এইবাবেই বোলা হয় যিহেতু তেওঁলোকে চেণ্ট পিটাৰৰ গীৰ্জাৰ লগত নিজকে জড়িত কৰে। চেণ্ট পিটাৰ আছিল এপষ্টল সকলৰ প্ৰধান আৰু ৰোমৰ প্ৰথম বিছৰ্ন। এওঁক যীশুৱে প্ৰস্তুৰ বুলিছিল যি প্ৰস্তুৰৰ ওপৰতে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম নিৰ্মিত হৈছিল।

কেথলিক সকল প্ৰতি দেওবাৰে আৰু অন্য ছয় পৰ্বদিনত গীৰ্জালৈ যোৱাটো যথাতামূলক। হ'লেও কিন্তু প্ৰটেষ্টাণ্টৰ প্ৰভাৱত কেথলিক সকলে তেওঁলোকৰ ধৰ্মত বহুতবোৰ সংস্কাৰ সাধে।

ভাৰতীয় সমাজৰ ওপৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ

কোৱা হয় যে হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত ভাৰতীয় মানুহসকল যুগ্ম পৰিয়াল পাতি বাস কৰিছিল। কিন্তু ভাৰতলৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ আগমনৰ লগে লগে এই পদ্ধতি ভাগি গৈ পৰিয়াল হৈ পৰিল অযুগ্ম, সৰু সৰু। যুগ্ম পৰিয়াল বোৰত পুৰুষ মুৰব্বীজন সৰ্ব্বে সৰ্বা আছিল। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰভাৱৰ ফলত এই পদ্ধতি ভাগি গৈ পৰিয়াল সৰু হৈ পৰিল আৰু তিবোতাৰ খিতাপ ৰাঢ়িল। কিন্তু তাৰ ফলত পৰিয়ালত আগেয়ে থকা বাঞ্ছন শিথিল হৈ পৰিল।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱৰ ফলত ভাৰতত বাল্য বিবাহৰ প্ৰচলন বন্ধ হ'ল বুলি কোৱা হয়। বিবাহ উৎসৱ পালনৰ ক্ষেত্ৰতো বহুতবোৰ পৰিবৰ্তন আহি পৰিল। বহুবিবাহ প্ৰথাও কমিল। বিবাহত জাতি ভেদ প্ৰথাৰ প্ৰভাৱ হ্ৰাস পোৱাৰ এটা কাৰণ হ'ল খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ।

পৰিয়ালৰ গঠন আৰু বিবাহৰ উপৰিও অন্যান্য বহুত ক্ষেত্ৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ পৰিলক্ষ্যীয়। অশ্লীলতা বৰ্জন, পান্চাভ্য ধৰণৰ নিষিদ্ধ পদ্ধতি, স্ত্ৰী স্বাধীনতা আৰু শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ, পান্চাভ্য ধৰণৰ আচৰণৰ ব্যৱহাৰ, কুসংস্কাৰ বৰ্জন, খেৱা-লোৱাৰ পৰিবৰ্তন, পোছাক পৰিচ্ছদত পৰিবৰ্তন, মানুহৰ দৃষ্টিভঙ্গী, আও-ভাওৰ পৰিবৰ্তন, ধৰ্মৰ ধৰণ, সাক্ষ-সজ্জা আদিত পৰিবৰ্তন আদি সাধিত হ'ল খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত। এইদৰে হিন্দুধৰ্মলগী বহুত মানুহৰ ক্ষেত্ৰত নানা তৰহৰ সংশোধনে দেখা দিলে আৰু নতুন নতুন প্ৰথাৰ সূত্ৰপাত হ'ল। ব্ৰাহ্ম সমাজ, প্ৰাৰ্থনা সমাজ, বামকৃষ্ণ মিছন, থিৰচ্চকিকেন্স সমাজ আদি বহুত অনুষ্ঠান খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ অনুষ্ঠানৰ আৰ্হিত গঢ়ি উঠিল।

অৱশ্যে ওপৰৰ পৰিবৰ্তনবোৰ কেৱল খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱতহে যে সন্নিৱিত হৈছিল এই কথা ভুল। অৰ্থনৈতিক দিশত হোৱা পৰিবৰ্তনবোৰেহে হিন্দুধৰ্মত সাময়িক পৰিবৰ্তন আনে। অৱশ্যে উপনিষদৰ এক জোৱালৰ প্ৰণক ৰূপে ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ সমাজত থকা বাবে, ওপৰৰ ক্ষেত্ৰবোৰত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ একমাত্ৰ নহ'লেও অন্যতম হোৱাৰ সৰ্বজনীন পৰে। খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম আৰু হিন্দু ধৰ্ম উভয়ৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত দুয়ো ধৰ্মতে বহুতবোৰ পৰিবৰ্তন আহিল। ভাৰতৰ ভূমিত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰো খেঁচা সলায়, আৰু ভাৰতীয়ত্বৰ বহুত উপাদান ইয়াত সন্নিৱিত পৰে।

খ্রীষ্টধৰ্মৰ মূল কথাখিনি

- (১) ই এক ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে।
 - (২) ঈশ্বৰৰ ব্যক্তিসত্তা আছে। তেওঁৰ চেতনা আৰু ইচ্ছাপৰিচয় আছে।
 - (৩) খ্রীষ্টান ধৰ্ম ত্ৰিনিটি (Trinity) ধৰণৰ ওপৰত বিশ্বাসী। এই ত্ৰিনিটি হ'ল: পিতৃব্যক্তিগণ ঈশ্বৰ, পুত্ৰব্যক্তিগণ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা।
 - (৪) যীশু হ'ল জ্ঞানকৰ্তা। তেওঁ ঈশ্বৰৰ মৰ্য্যাকণ।
 - (৫) ঈশ্বৰ মৰিয়সাল পিতৃ।
 - (৬) ঈশ্বৰ জগতৰ সৃষ্টা, পালন কৰ্তা আৰু সাহায্যকৰ্তা।
 - (৭) ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ প্ৰকৃতিতে সৃষ্টি কৰিলে আৰু তেওঁক স্বাধীন ইচ্ছা প্ৰদান কৰিলে। এই স্বাধীন ইচ্ছাৰ ফলতেই মানুহে বেয়া কাম কৰি পাপ বা হোৱা আচৰে।
 - (৮) তথাপি ঈশ্বৰ মানুহৰ প্ৰতি সন্মত। তেওঁ মানুহক উদ্ধাৰৰ বাবেই যীশুক মৰ্ত্যলৈ পঠালে।
 - (৯) ঈশ্বৰৰ প্ৰতি আৰু পৰম্পৰে পৰম্পৰৰ প্ৰতি মৰমভাৱ দেখুৱাটোৱেই হ'ল খ্রীষ্টধৰ্মৰ প্ৰধান কথা।
 - (১০) প্ৰাৰ্থনাৰ বাহিৰে খ্রীষ্টধৰ্মত অন্যান্য ক্ৰিয়া অনুষ্ঠান বিশেষ নাই।
 - (১১) খ্রীষ্টান সকলে আত্মাৰ অসম্বন্ধক বিশ্বাস কৰে।
 - (১২) স্বৰ্গ আৰু নবকব ধৰণৰই পুৰুষাৰ্থ আৰু শাস্তিৰ কথা সূচায়।
 - (১৩) চন্দ্ৰতান, পৰী-অপেনকবী আদিৰ ধাৰণাও খ্রীষ্টধৰ্মত আছে।
- খ্রীষ্টান ধৰ্মত বহুতবেশ ইহলী আৰু জোৰোবাটীয়া ধৰ্মৰ উপাদান আছে স্বৰ্গত ওপৰৰ মূল কথাখিনিয়ে ইয়াক উক্ত দুই ধৰ্মৰপৰা ওপসত ভাবে পৃথক কৰিছে।



ভূমিকা

সকলো ধর্মৰ ভিতৰতে বৌদ্ধ ধর্মই এক ব্যতিক্রম দাবী কৰিব পাৰে। এই ধর্মই বাহ্য অনুষ্ঠানিকতাকৈ জ্ঞানী, বিনয়ী আৰু পবিত্ৰ কেনেকৈ হ'ব পাৰি তাম উপায় শিকায়। বুদ্ধই শিবা আনন্দৰ প্ৰতি যি বাণী দিছিল সেই বাণী সকলো মানুহৰ প্ৰতিয়েই। বাণীটো হ'ল "O Anand! Be ye lamps unto yourselves."

ভাৰতৰ ধৰ্মীয় ইতিহাসত বৌদ্ধ ধর্মই এক সুকীয়া স্থান অধিকাৰ কৰি আছে। এই ধর্মই বাহিৰত যিমান প্ৰসাৰ লাভ কৰিলে অন্য কোনো ভাৰতীয় ধর্মই এনে প্ৰসাৰ লাভ কৰিব পৰা নাই।

বৌদ্ধ ধর্মই ভাৰতত দেখা দিছিল হিন্দু ধর্মৰ এক খেলিমেলি অবস্থাত। সেই সময়ত হিন্দুধৰ্মত সাম্প্ৰদায়িকতা, অন্ধবিশ্বাস, ক্ৰান্তিভেদ প্ৰথা সোমায়। ইয়াৰ উপৰি অতিশয় পাৰমাৰ্শিকতাই এই ধর্মৰ উপযোগিতা বহুত কমাই দিয়ে। অনুষ্ঠান সৰ্বস্ব হোৱা বাবে হিন্দু ধর্মই আধ্যাত্মিকতাৰ দিশত ফলপ্ৰসূতা হেৰুৱায়। যজ্ঞ, দক্ষিণা, সংহাৰ, সোমৰস পান আদিয়েই হিন্দু ধর্মৰ প্ৰাৰ্থনিক অনুষ্ঠান হৈ পৰে। এইবোৰ পৰিস্থিতিতেই বৌদ্ধধর্মই প্ৰকাশ লাভ কৰে আৰু ই সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ মাজত বিয়লি পৰে।

বৌদ্ধ ধৰ্মত নিৰ্বাণৰ ধাৰণা আছে যদিও, এই নিৰ্বাণক যদি আৰ্য যুক্তিৰ অৰ্থত লওঁ তেন্তে বুদ্ধই মানুহে মানুহ হিচাপেই যুক্তি লাভ কৰাত গুৰুত্ব লিছে। যুক্তি লাভ কৰিবলৈ মানুহ দেবতা হ'ব নালাগে।

বুদ্ধই শিকোৱা ধৰ্মত কোনো অনুষ্ঠানিকতা, কোনো দেবতা পূজা, প্ৰাৰ্থনা বা যজ্ঞকৰ্ম নাই। বহুতে সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মক ধৰ্ম আখ্যা দিবলৈকে টান পায়। বহুতে ইশ্বৰহীন এক ধৰ্ম থাকিব পাৰে বুলি নাভাবে। কিন্তু বুদ্ধই প্ৰমাণ কৰি দেখুৱালে যে ইশ্বৰ, আত্মা, দেবতা আদি নথকাকৈয়ে ধৰ্ম থাকিব পাৰে।

বুদ্ধৰ জীৱন বুঝা

বুদ্ধদেৱৰ পূৰ্বৰ নাম আছিল গৌতম বা সিদ্ধাৰ্থ। পিচলৈ তেওঁক বুদ্ধদেৱ বোলাৰ উপৰিও তপস্বী বা শাক্যমুনি বোলা হৈছিল। শাক্য বংশত জন্ম বাবে তেওঁৰ নাম শাক্যমুনি।

বুদ্ধদেৱ সুজোতন নামক মহামায়াৰ পুত্ৰ আছিল। এওঁৰ জন্ম হৈছিল ৬২৩ খৃঃ পূঃত। মৃত্যু হৈছিল ৫৪৩ খৃঃ পূঃত। তেওঁ ৮০ বছৰ কাল জীয়াই আছিল। বৰ্তে

অৰ্থাৎ ৪৮৭ খ্রীঃ পূঃ তেওঁৰ মৃত্যু হৈছিল বুলি ধৰে। ইয়াৰ লগত লেখ কৰিলে তেওঁৰ জন্মৰ তাৰিখ হ'ব ৫৬৭ খ্রীঃ পূঃ।

সিদ্ধাৰ্থই ১৬ বছৰ বয়সত বিয়া কৰায়। তেওঁৰ স্ত্ৰীৰ নাম আছিল য়শোদা, গোপা বা কিশা। ২৯ বছৰ বয়সত তেওঁৰ এক ল'ৰা জন্মে, নাম বখা হয় বালা। তেওঁ দেখিলে যে লাহে লাহে তেওঁ সামসামিক বন্ধনত সোমাই পৰিছে। সেয়ে এদিন মাক পুতেক উভয়কে শোবা অৰুণ্ডাতে এৰি থৈ ঘৰৰ বাহিৰ ওলাল।

প্ৰথমতে সিদ্ধাৰ্থই বাজলুহৰ উল্লসৰ পৰা তপস্যায় নিয়ম শিকি ল'লে। তাৰ পাচত তেওঁ নিজে তপস্যা কৰি কৰি তেওঁৰ হাড়-হাল ওলাল। এইদৰে তপস্যা কৰি থাকোঁতে ৩৫ বছৰ বয়সত তেওঁ বুদ্ধি লাভ কৰিলে, যাকপৰা তেওঁৰ নাম হ'ল বুদ্ধদেব। ইয়াৰ পাচত সুদীৰ্ঘ ৪৫ বছৰ কাল তেওঁ ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰি কটালে।

বুদ্ধই প্ৰথমতে বামলসীৰ ওচৰৰ অধিপতন উদ্যানত তেওঁৰ ধৰ্ম প্ৰচাৰ আৰম্ভ কৰে। তাৰ পাচত তেওঁ উত্তৰ পূব ভাৰতৰ অকলবোৰত ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰে। ভাৰতৰ বাহিৰতো বৌদ্ধধৰ্মই প্ৰসাৰ লাভ কৰিছিল।

পৃথিবীৰ ভিন ভিন দেশত বুদ্ধক ভিন ভিন নামেৰে জনা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে চীনদেশত তেওঁক 'কেন' নামেৰে আৰু থীলকোঙ গৌতম নামেৰে জনা যায়। বৌদ্ধ ধৰ্ময়ো সেইদৰে বিভিন্ন নাম পাইছে। উদাহৰণ স্বৰূপে তিব্বতত বৌদ্ধধৰ্মৰ নাম হৈছে লামাম।

নৈতিক চিন্তাবিদ হিচাপে বুদ্ধ

কোৱা হয় 'বুদ্ধ প্ৰধানতঃ এজন নৈতিক চিন্তাবিদ আছিল, দাৰ্শনিক নাছিল'। আদি এতিয়া এই কথাৰোৰ সত্যাসত্য বিচাৰ কৰোঁ।

বুদ্ধ দাৰ্শনিক নাছিল বুলি একে আধাৰতে কৈ দিব নোৱাৰি। এইটো ঠিক যে প্ৰাৰম্ভিক অৰ্থত তেওঁ দাৰ্শনিক নাছিল। তেওঁৰ ধৰ্মৰ মূল বিষয় আছিল নৈতিক শিক্ষা। কিন্তু এজন নৈতিক চিন্তাবিদো দাৰ্শনিক।

মুঠ কথাত বুদ্ধই চিন্তাবিদ হিচাপে ইহকালৰ কথা-বাৰ্তাৰ ওপৰত বোদ্ধ ওকুৰ্ড দিছিল। এজন নৈতিক চিন্তাবিদো আধিবৈজ্ঞানিক দাৰ্শনিক (Metaphysical Philosopher) হ'ব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে কাণ্ট। কাণ্টে নৈতিক বিচাৰৰ বাবে তিনিটা মূল সূত্ৰৰ ওপৰত ওকুৰ্ড দিছে, যেনে—(১) ইচ্ছাৰ স্বাধীনতা, (২) আত্মাৰ অবিভাৰ্জিতা আৰু (৩) ইচ্ছাৰ দৃষ্টি। কিন্তু বুদ্ধই এনে ধৰণৰ আধিবৈজ্ঞানিক মূলতত্ত্বৰ ওপৰত তেওঁৰ নীতিশাস্ত্ৰ থৈ কৰোৱা নাই।

আত্মা বা ইচ্ছাৰ বৌদ্ধ দৰ্শনত স্থান নাই। 'Some Problems of Early Buddhism' নামৰ এটা প্ৰবন্ধত দেবী প্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায় এইদৰে লিখিছে, "The Buddha did not speak of god, nor of prayer nor sacrifice. What was he preaching then? He was speaking of agony and he was telling people that there

was a way out of it." (Buddhism: The Marxist Approach, p. 31) গতিকে বৌদ্ধ দর্শনের মূল বিষয়বস্তু হ'ল দুখ আৰু তেওঁ ভাবিছে যে নৈতিক আচাৰেৰে এই দুখৰ অবসান ঘটাব পাৰি।

বুদ্ধৰ সামগ্রিক প্ৰতিক্ৰিয়াটো হ'ল ঔপনিষদিক পৰা-বিদ্যায় বিৰুদ্ধে। বলৰাম মূৰ্ত্তিয়ে তেওঁৰ 'Buddhist Philosophy' নামৰ প্ৰবন্ধত এই কথা ঠিকেই লিখিছে, "Buddhist philosophy arose in the course of an ideological struggle against the existing Upanisadic philosophy, which by that time became completely rigid and metaphysical." (Buddhism: The Marxist Approach, p. 37)

সেই সময়ৰ ঔপনিষদিক আধিবেদান্তিক দর্শনৰ মূল প্ৰশ্নবোৰ আছিল—জগতখন সত্য নে মিথ্যা? মৃত্যুৰ পাচত জীৱন আছেনে? আত্মা শৰীৰৰ সৈতে একে নে বেলেগ? পৰিবৰ্তনশীল জগতৰ অন্তৰালত থকা মূল সত্য কি? ই একে নে বহু বা ঐতিহাসিক নে আধ্যাত্মিক? ইত্যাদি। বুদ্ধই এনেবোৰ সমস্যাৰ চুলিহিঁতা বৌদ্ধিক আলোচনাত নিজকে নিয়োগ কৰা নহি।

বাসাশীত দিয়া বুদ্ধৰ প্ৰথম বক্তৃতাত বুদ্ধই এইদৰে কৈছিল—“আদি আৰু অন্ত এনে ধৰণৰ অসামৰ্থ আৰু সমাধান কৰিব নোৱাৰা (অব্যক্তানি) প্ৰশ্নবোৰ আমি আঁতৰাই ধৰ্ত। মই তোমালোকক ধৰ্ম কি তাৰ শিক্ষা দিম। সেইটো থকাৰ বাবে এইটো ঘটিছে। সেইটো উৎপত্তিলৈ অহা বাবে এইটো উৎপত্তিলৈ আহিছে। সেইটো নধৰণৰ বাবে এইটোও নহি। সেইটো অস্তিত্বহীন হোৱা বাবে এইটোও অস্তিত্বহীন হৈছে। এইমাই ধৰ্ম।” (The Dialogues of Buddha) এই কথা বিনিয়োগ সূচায় বুদ্ধই কেনেকৈ বিজ্ঞানসন্মত ভাবে কাৰণিক ঘটনাক অবতারণা কৰিছে আৰু সকলো ঘটনাই যে কোনো একে পৰ্যায়ৰ কাৰণৰ দ্বাৰা সংঘটিত হয় এই কথা সাব্যস্ত কৰিছে। কাৰণতাব বিষয়ে এনে ধৰণৰ আলোচনা পান্চাত্যৰ প্ৰকৃত দর্শন বুলি অভিহিত কৰা আলোচনাতো পোৱা যায়।

আগতে উল্লেখ কৰা বলৰামমূৰ্ত্তিয়ে কৈছে, “This law of dependent origination is the core of Buddhist Philosophy.” (Ibid, p. 38) কথাটো সত্য। আত্মা, ইশ্বৰ আদি আধিবেদান্তিক তত্ত্ববোৰ বৌদ্ধ দর্শনৰ বিষয় বস্তু নহয়, কাৰণতাহে। বুদ্ধ যদি অকল সল আচৰণৰ দ্বাৰা নিৰ্বাণ কেনেকৈ লাভ কৰিব পাৰি তাতে আৰম্ভ থাকিলহেতেন, তেন্তে তেওঁ অকল এজন নৈতিক চিন্তাবিদ হ'লহেতেন। কিন্তু ইয়াক প্ৰসঙ্গত তেওঁ বিহেতু প্ৰতীতি সন্মুৎপাদৰ নিচিনা কাৰণতা সূত্ৰৰো অবতারণা কৰি তাম সম্ভব ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে এতেকে তেওঁক পূৰ্বামত্ৰাই এজন দাৰ্শনিক বুলিব পৰা যায়।

আমৰ সাধাৰণতে এটা ভুল ধাৰণা আছে যে যি সকলে আত্মা, ইশ্বৰ আদি আধিবেদান্তিক তত্ত্ববোৰ আলোচনা কৰে তেওঁলোকেহে প্ৰকৃত দাৰ্শনিক, বাকীবোৰ নহয়। চৰিত্ৰ দৰ্শনকে সেয়ে বহুত প্ৰকৃত দর্শন বুলি অভিহিত কৰিব নোখোজে। অচলতে আমৰ জাগতিক সমস্যাভাৱিত সম্ভব কাৰণ উদ্ঘাটনৰ বি বৌদ্ধিক প্ৰচেষ্টা সিয়েই দর্শন

আৰু এই শিষ্য পৰা বৌদ্ধ দৰ্শনো দৰ্শন।

আমৰ জীৱনটো কেনেকৈ কটাব লাগে তাৰ শুদ্ধ পথ বাহিৰী লৈ সেইদৰে আচৰণ কৰাটোৱেই হ'ল ধৰ্ম। এই ধৰ্ম আচৰণৰ বাবে যি বৌদ্ধিক নিৰ্বেশনা সৈৱেই হ'ল দৰ্শন। বুদ্ধই ধৰ্ম মানে পূজাপাঠলৈ যিনি চলাটো বুলি নাই, প্ৰতীত্যসমুৎপাদ নামৰ কাৰণিক সূত্ৰৰ আধাৰত নিজৰ কাৰ্য্য প্ৰণালী নিৰ্ধাৰিত কৰাটোহে বুজিছে। সেয়ে বুদ্ধই কৈছে, "যিৱেই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে তেৱেই প্ৰতীত্যসমুৎপাদ সূত্ৰ গ্ৰহণ কৰে।" (The Dialogues of Buddha)

এবাম তেওঁৰ শিষ্য এজনে তেওঁক যুত্থাব পাচৰ জীৱনৰ বিষয়ে ৰেণি ৰেণি প্ৰশ্ন কৰিছিল। কিন্তু বুদ্ধই এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ নিদিছিল। শেষত তেওঁ কৈছিল, "সেয়ে হে মানক্য পুত্ৰ, যিটো প্ৰকাশিত নহয় সি তেনেকৈয়ে ৰক আৰু যিটো প্ৰকাশিত হৈছে সি প্ৰকাশিত হৈৱেই বওক।" (মধ্যমা নিকায়ে) বুদ্ধই উপলব্ধি কৰিছিল যে অসম্ভৱ কিবা এটাৰ লগলি ৰকাতো জীৱনটো অত্থলৈ নিওৱাৰেই প্ৰচেষ্টা আৰু জীৱনটো এইদৰে অত্থলৈ নিয়াৰলৈ বুদ্ধ বাঞ্ছী নাছিল।

বাৰাকৃষ্ণৰ মতে বুদ্ধ উপনিষদৰ দৰ্শনৰ পৰা আঁতৰি অহা নহি। উপনিষদৰ অতীশ্ৰিত দৰ্শনক মাত্ৰ তেওঁ বিসৰ্জন যি ইয়াৰ নৈতিক শিক্ষাটোৰ ওপৰত ভৰত্ব দিছে। তেওঁ কৈছে, "To develop his theory Buddha had only to rid the Upanisads of their inconsistent compromises with Vedic polytheism and religion, set aside the transcendental aspect as being indemonstrable to thought and unnecessary to morals, and emphasise the ethical universalism of the Upanisads." (Indian Philosophy, I, pp 360-61) উপনিষদে ব্ৰহ্ম আত্মাৰ অমৰতাবলি কৰি দৰ্শনক বহস্যজন কৰাৰ দৰে বুদ্ধই কৰা নহি। তেওঁৰ উদ্দেশ্যই হৈছে বহস্যক আউৰোৱাৰ, যিটো যিকোনো দৰ্শনৰে বিষয় হোৱা উচিত। বহস্যৰ কুঁহলী কলি আচল সত্যক উদঘাটন কৰাই হ'ল এজন দাৰ্শনিকৰ কাম আৰু বুদ্ধই তাকে কৰিছিল। বহস্যৰ জাল কলাটো প্ৰকৃত ভাৱে জীৱন বাপন কৰাৰ এক পূৰ্বচৰ্ত্ত। সেয়ে বুদ্ধই বেদ-উপনিষদে যি কয় তাকে মানি লোৱা নাছিল।

বুদ্ধই সকলো শিক্ষিত এক গণতান্ত্ৰিক মনোভাৱ পোষণ কৰিছিল। দৰ্শন কোনো এক শ্ৰেণী মানুহৰ সম্পত্তি বুলি তেওঁ নাভাবিছিল। সকলো মানুহে বাঢ়ে ইয়াৰ সোৱাল লব পাৰে তাৰ তেওঁ ব্যৱস্থা কৰিছিল। সেয়ে অতীশ্ৰিত কথাবোৰৰ আসোচন্য বৌদ্ধ দৰ্শনত পোৱা নাযায়, আৰু কেতিয়াবা কৰিছে যদিও ঐহিক জীৱনৰ প্ৰসন্নভাৱে কৰিছে।

বাৰাকৃষ্ণৰ মতে নৈতিক চিন্তাৰ তাত্ত্বিকত বুদ্ধই মাত্ৰ অৰ্ধসত্যৰে আমাৰ আগত প্ৰকাশ কৰিছিল। বাৰাকৃষ্ণৰ এই ব্যাখ্যা ভুল। বুদ্ধৰ উদ্দেশ্য উপনিষদৰ দৰ্শনক মানুহৰ মাজত সোমোৱাকৈ কৰি ভেঙা নহয়, ইয়াৰ বিকৃতভাৱে কৰা। বুদ্ধই আমাৰ আগত ব্ৰহ্ম বা আত্মা নামৰ কোনো চিন্তাৱাদী সত্য উপস্থাপন কৰা নহি। তেওঁ আমাৰ এক

ভৌতিক-মনস্তাত্ত্বিক-বৌদ্ধিক সংজ্ঞাহে দাঙি ধৰিছে। তেওঁৰ কথাবোৰৰ উপনিষদৰ দৰে কোনো আধিবেক্ষণিক তাৎপৰ্য নাই, নৈতিক তাৎপৰ্যহে আছে। আমি চকুৰে দেখা ওলাও খনেই সৰ্ব্বথ, তাৰ অন্তৰালত কোনো চিৰস্থায়ী আত্মিক সত্তা নাই।

দার্শনিক হিচাপে বুদ্ধ এজন সমালোচনামূলক দার্শনিক আছিল। তেওঁ বহু ক্ষেত্ৰত কাণ্টৰ দৰে এক বিচাৰমূলক পদ্ধতি অবলম্বন কৰিছিল। বাথাকুৰনে নিজহেঁ এই কথা স্বীকাৰ কৰি কৈছে, “Buddha used critical analysis as the way to truth. He insisted on observation and reasoning.” (I. P. I, p. 611) নিজৰ ধৰ্ম প্ৰহণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ শিষ্যবৰ্গক এইদৰে কৈছিল, “কোনোৱে মোৰ ধৰ্ম ভক্তি বা ব্ৰহ্মৰ তাড়নাত প্ৰহণ কৰিব নালাগে, জুইয়ে সোণক পৰীক্ষা কৰাৰ দৰে আগতে ইয়াক পৰীক্ষা কৰি চোৱা।” এনে ধৰণৰ সমালোচনামূলক দৃষ্টিভঙ্গী এজন দার্শনিকৰ বাবে অতীৰ প্ৰয়োজনীয় আৰু বুদ্ধৰ ক্ষেত্ৰত এই গুণৰ অভাৱ নাছিল।

বুদ্ধক আমি এজন অভিজ্ঞতাবাদী বা প্ৰত্যক্ষবাদী দার্শনিক ৰূপেও অভিহিত কৰিব পাৰোঁ। অভিজ্ঞতাই যে আমাৰ সকলো সত্যৰ মাপকাঠি, বুদ্ধই এই কথা বিশ্বাস কৰিছিল। আধুনিক প্ৰত্যক্ষবাদী দার্শনিকে কৰাৰ দৰে তেওঁ দৰ্শন আলোচনাত তৰ্ক বা যুক্তিয়ে বাধাহীন ভূমিকা পালন কৰিবলৈ অনুমোদন জনাইছিল। ঔপনিষদিক নিৰ্বিচাৰবাদ বৌদ্ধ দৰ্শনৰ পৰা আঁতৰত আছিল।

ওপৰৰ আলোচনাৰপৰা আমি ঠাৱৰ কৰিব পাৰোঁ যে বুদ্ধকহে প্ৰকৃতাৰ্থত এজন দার্শনিক ৰূপে অভিহিত কৰিব পাৰোঁ, কাৰণ তেওঁৰ দৰ্শনে মানুহৰ ঐহিক সমস্যাৰাজিক স্পৰ্শ কৰিছিল। ঔপনিষদিক ভাষি কবিত্বক প্ৰবণভাৱে তেওঁ প্ৰত্যাহাৰ কৰি দৰ্শনলৈ কঢ়িয়াই আনিছিল এক তৰ্কীয় দৃষ্টিভঙ্গী। তাৰপ্ৰবণভাৱ দলিয়াই পেলাই তেওঁ দৰ্শনক প্ৰকৃত পটভূমিত ৰিয় কৰাইছিল। দৰ্শনৰ নামত জৈনিক বা ঔপনিষদিক ভাষিৰে কাব্যিকতা কৰাৰ দৰে বুদ্ধই কথা নাছিল। সেয়ে আমি অন্তত ক’ব পাৰোঁ যে এজন নৈতিক চিন্তাবিদৰূপে বুদ্ধ বহু ওপৰত উঠিছিল, যদিও আধিবেক্ষণিক চিন্তাচৰ্চাৰে তেওঁ দৰ্শনক ভাষাভ্ৰান্ত কৰা নাছিল।

বৌদ্ধ গ্ৰন্থ

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থ কেইকক ত্ৰিপিটক নামেৰে জনা যায়। ‘পিটক’ৰ অৰ্থ হ’ল পঠি। সুত্ত পিটক, অভিষম পিটক আৰু বিনয় পিটক এই তিনিখন পিটককে একেলগে ত্ৰিপিটক নামেৰে জনা যায়। বিনয় পিটকত বৌদ্ধ ভিক্ষু সকলৰ বা বৌদ্ধ সত্ৰৰ নীতি-নিয়ম, আচাৰ ব্যবহাৰৰ কথা আছে। সুত্ত পিটকত বুদ্ধৰ বাকী আৰু বৌদ্ধ মহাবানৰ সম্বন্ধৰ বাক্য আছে। অভিষম পিটকত বৌদ্ধ দৰ্শনৰ কথা আছে।

[বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থবোৰ পঠি ভাষাত ৰচিত। এই গ্ৰন্থবোৰ ২৪১ খ্ৰীষ্ট পূৰ্ব ব অৱশ্যে লিখা হৈ গৈছিল। এইটো সময় আছিল অপেক্ষৰ মিত পৰৱৰ্তী বৌদ্ধ যুগৰে।]

সুত্তপট্টক পাঁচোটা অধ্যায়ত বিভক্ত। প্ৰতিটো অধ্যায়কে নিকায় বোলা হয়। এই পাঁচটা নিকায় হ'ল: (১) দীঘ নিকায় : ইয়াৰ সুত্ৰবোৰ দীঘল বাবে ইয়াক দীঘ নিকায় বোলে। (২) মজ্জিম নিকায় : মজ্জিম মানে মধ্যম। ইয়াৰ সুত্ৰবোৰ মজ্জীমা দীঘলৰ বাবে ইয়াক মজ্জিম নিকায় বোলা হয়। (৩) সংস্কৃত নিকায় : ইয়াৰ সুত্ৰবোৰ সংস্কৃত বা সংযোগ নামৰ সভাৰ লগত জড়িত বাবে এই নাম। (৪) অংকুত নিকায় : ইয়াৰ প্ৰতিটো পিচৰ বিষয় এটা এটাকৈ ব্যক্তি বোদ্ধাৰ বাবে এই নাম। (৫) খুদ্দক নিকায় : ইয়াত খুদ্দক পাঠ নামৰ অংশ থকাৰ বাবে এই নাম। ইয়াৰ ভিতৰত ধম্মপৰো আছে।

অভিধম্ম পট্টক ৭টা খণ্ডত বিভক্ত। এই আঠটা খণ্ড হ'ল: (১) পট্টম, (২) ধম্মসংগণি, (৩) বাতুকঠা, (৪) পুয়ল্লপন্নতি, (৫) বিভ্জ, (৬) যমক আৰু (৭) কথাবাণু। এই পট্টকৰ ভিতৰৰ মিলিন্দ পঞহ (বজ্জা মিলিন্দৰ প্ৰশ্ন) এখন উল্লেখযোগ্য ভাষা।

বিনয় পট্টক তিনিখণ্ডত বিভক্ত। এই তিনিখণ্ড হ'ল : (১) সুত্তবিভঙ্গ, (২) খণ্ডক আৰু (৩) পৰিবাৰ। সুত্তবিভঙ্গ আকৌ দুভাগত বিভক্ত: (ক) পাৰাজিক আৰু (খ) পাচিগ্গিয়। সেইদৰে খণ্ডকো দুভাগত বিভক্ত : (ক) মহাখৰু আৰু (খ) চুয়ত্তৰ।

আমি আগতেই উল্লেখ কৰিছোঁ যে মিলিন্দ পঞহ বৌদ্ধধৰ্মৰ এখন উল্লেখযোগ্য পুথি। এই পুথি ৰচিত হৈছে বৌদ্ধভিক্ষু নাগসেন আৰু গ্ৰীক ৰজা মেনান্দৰ (Menander) মাজৰ কথোপকথনৰ ভিত্তিত। এইজন ৰজাই সিদ্ধ আৰু গঙ্গা উপত্যাকাত ১২৫ৰ পৰা ১৫ খ্ৰীঃ পূঃৰ ভিতৰত ৰাজত্ব কৰিছিল।

বৌদ্ধধৰ্মৰ বিকাশ

বুদ্ধৰ মৃত্যুৰ পাচত ৪৮৭ খ্ৰীঃ পূঃত ৰাজসূহত প্ৰথম বৌদ্ধ মহামেল ৰহে। ইয়াত ৫০০ বৌদ্ধভিক্ষু গোট খাই বৌদ্ধ শাস্ত্ৰ সমূহৰ ওপৰত অধ্যয়ন আৰু বিচাৰ চলাল। এই মহাসভাৰ সভাপতি আছিল মহাকছপ। ইয়াত বিনয় পট্টক আৰু ধৰ্মপট্টক সংকলন কৰা হয়।

দ্বিতীয় বৌদ্ধ মহামেল ৰহে ৩৮৭ খ্ৰীঃ পূঃত, বুদ্ধৰ মৃত্যু হোৱাৰ ১০০ বছৰৰ পিচত। এই মহামেলত বিনয় পট্টকৰ ব্যাখ্যা লৈ ভিক্ষুসকল দুভাগত বিভক্ত হয়। যি সকলে বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰাচীন মতবাদৰ প্ৰতি নিষ্ঠা প্ৰদৰ্শন কৰিলে তেওঁলোক 'স্থবিৰ' নামৰ দলত আৰু যি সকলে পৰিৱৰ্তন বিচাৰিলে তেওঁলোক 'মহাসংঘিক' নামৰ দলত বিভক্ত হ'ল।

অশোকৰ শাসন কালত পাটলিপুত্ৰত তৃতীয়খন বৌদ্ধ মহামেল ৰহে। এই মহামেল বুদ্ধৰ মৃত্যুৰ ২৬৬ বছৰৰ পাচত অনুষ্ঠিত হৈছিল। এই মহামেলত সভাপতিত্ব কৰিছিল মোল্লিপুত্ৰ চিহ্নাই। ইয়াত বিনয় আৰু আৰু বহু পট্টকৰ লগত অভিধম্ম পট্টক বোলা নিলা হয়। এই পট্টকত আলমৰ দুখন পট্টকৰ কথাবিহিৰ দল্লমিক ব্যাখ্যা আছে। এই মহামেলত দ্বিতীয়খন মহামেলত সেন্ধা নিৰ্দ্ধাৰিতকৰণ কিছু উপলব্ধ আছে।

চতুৰ্থখন বৌদ্ধ মহামেল কোনাৰ ফতে কান্ধীৰ আৰু কোনাৰ ফতে জলালপুত্ৰ

অনুষ্ঠিত হৈছিল। এইখনেই শেষ বৌদ্ধ মহামেল। কনিষ্ঠৰ ৰাজত্ব কালত বসুমিহ আৰু অজ্ঞানোৰব পৃষ্ঠপোষকতাত এই মেল পতা হৈছিল। কাৰণীৰ সৰ্বভিত্তিবাদী আৰু পাক্ষৰ সৰ্বভিত্তিবাদী সকলৰ মাজত যি বিবাদ ইতিমধ্যে আৰম্ভ হৈছিল তাক এই মহামেলত কিছু শীতলকৈ কৰা হয়। এই মহামেলতে তিনিজন পিটকৰ ওপৰত 'বিভাবা' নামৰ তিনিজন সুবিদ্বত ভাষ্য প্ৰস্তুত কৰা হয়।

এই বৌদ্ধমেল চৰিখনে বৌদ্ধধৰ্মৰ বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট অবিহণা যোগায়। কলম এইবোৰ আত্ম-সমালোচনাত বৰ্তী হৈ পৰে আৰু ক্ষুদ্ৰৰ ক্ষমত উল্লংঘ্য হোৱা সন্দেহৰ তাম দুখ কৰাত এই মেল চৰিখনে অশ্লীল ভূমিকা লয়।

বৌদ্ধধৰ্মৰ বিকাশৰ কাৰ্য্যসমূহ

ভাৰতত এটা চুকত অবিৰ্ভাৱ হোৱা বৌদ্ধধৰ্ম পৃথিবীৰ চৌপাশে বিয়পি পৰে। ই গোটেই ভাৰততে বিয়পি পৰাৰ উপৰিও শ্ৰীলংকা, ম্যানমাৰ, তিব্বত, জাপান, বৰ্ণিও, চম্পা, চীনদেশ, জাপান, শ্যাম আৰু যথ্য এছিয়াত বিয়পি পৰে।

বৌদ্ধধৰ্ম এনেকৈ বিয়পাৰ প্ৰধান কাৰণটো হ'ল ইয়াৰ সৰলতা। এই ধৰ্ম পালনত কোনো পুৰোহিত আৰু টকা-পইচাৰ দৰকাৰ নাই।

এই ধৰ্ম বুজি পাবলৈও সহজ। পঢ়া শুনা নথকা সাধাৰণ এজন লোককো এই ধৰ্মৰ কথাবোৰ বুজি পায়। ইয়াত ভেদেবদৰ্শন কোনো পান্যমৰ্ষিক বা আত্মাত্মিক তত্ত্ব নাই। হিন্দুধৰ্মৰ ভাৱাত্মক আনুষ্ঠানিকতাম পৰা নিজকে বৰা কৰিবৰ বাবে বহুত লোক এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

বুড়ই প্ৰধানতঃ পলিভাৰত তেওঁৰ কথাবোৰ কৈছিল। এই ভাষা সকলো লোকেই বুজিব পাৰিছিল। সেয়ে যি সকলে দৈনিক সংস্কৃত ভাষা বুজিব নোৱাৰিছিল তেওঁলোকে বুজিব কাৰণে অতি সাংস্কৃতিক ভাৱে ভক্তিৰ সিংহাস পেলাইছিল।

বৌদ্ধধৰ্মত জাতপ্ৰথা নাই। বৌদ্ধধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা সকল সকলো নিম্নপৰ্য্যায়ী সমান। ইয়াত জন্মসূত্ৰে ক্ষত্ৰবৰ্ণৰ ভেদা বিভাৱ কৰা নহয়। সি সকলে সম্ভৱ আচৰণ কৰে তেওঁলোককহে ভাল ক্ষত্ৰবৰ্ণ বুজি কোৱা হয়। সেয়ে এই ধৰ্মৰ প্ৰতি বৈশ্ব আৰু শূন্য সকল বিশেষভাৱে আকৰ্ষিত হৈছিল।

বৌদ্ধত্ব সকলৰ এই ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ্থে কৰা আত্মনিক প্ৰচেষ্টা বৌদ্ধধৰ্ম বিকাশৰ এক প্ৰধান কাৰণ। তেওঁলোকে বৌদ্ধ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ অৰ্থে জীৱন উতৰ্গা কৰিছিল। তেওঁলোকে যিহেতু সকলৰ ধৰ্ম পালন নকৰিছিল, সেয়ে এই প্ৰচাৰ কাৰ্যত দেহেহেহে লগিব পাৰিছিল।

বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ

পৃথিবীৰ ভিতৰত একমাত্ৰ বৌদ্ধধৰ্মতে ইশ্বৰ আৰু আত্মা ধৰণা নাই। সেই হিচাপে ই এক আত্মত্ব ধৰ্ম। কলম বহুত ক্ষত্ৰেই ইশ্বৰ আত্মা নোহোৱা ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰে। অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মই জীৱন আৰু জন্মত সম্পূৰ্ণ চলমান আৰু অনিৰ্ভাৱ বুজি কৈছে। ইয়াৰ অন্তৰ্গত কোনো স্থায়ী সত্যৰ কথা নাই।

কোনো পামলৌকিক কথাৰ অৰ্থগ্ৰাহণ নকৰি বৈভিক নিয়মৰ ওপৰত গুৰুত্ব নিয়াটো বৌদ্ধধৰ্মৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। অৱশ্যে ই পুনৰ্জন্মৰ কথা কৈ ই ইয়াৰ ইহলৌকিক গুৰুত্বক কিছু অৰহামনা নকৰা নহয়।

বৌদ্ধধৰ্ম গঢ়ি উঠিছিল বৈশিক ধৰ্মৰ খ্ৰিস্ৰাকান্তৰ বিৰোধিতাৰ ভিত্তিত। সেয়ে বুদ্ধই তেওঁৰ ধৰ্মবৰ্ণনা ব্যক্তিক খ্ৰিস্ৰাকান্তক উঠাই দিলে।

সেইদৰে নিৰ্ণায় ধাৰণাও বৌদ্ধ ধৰ্মত অন্যতম। হিন্দু ধৰ্মৰ মূৰ্ত্তিৰ ধাৰণাৰ পৰা আঁঠুৰি আহি ই নোহোৱা হৈ যোৱাৰ এক ধাৰণা লিছে। সেয়ে নাৰ্শান্ধনে শূন্য ধাৰণাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

অহিংসাত ওপৰত গুৰুত্ব বৌদ্ধ ধৰ্মৰ অন্য এক গুৰুত্বপূৰ্ণ বৈশিষ্ট্য। বৌদ্ধধৰ্মৰ বাবে অহিংসাই পৰম ধৰ্ম। অন্য ধৰ্মতো 'অহিংসাত ধাৰণা নোহোৱা নহয়, কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মই ইয়াৰ ওপৰত যি সৰ্বাত্মক গুৰুত্ব দিছে, সেই গুৰুত্ব অন্য কোনো ধৰ্মই দিয়া নাই। অৱশ্যে জৈন ধৰ্মৰ কথা কিছু সুকীয়া।

বৌদ্ধ ধৰ্মই কয় যে মানুহৰ দুখৰ মূল কাৰণ হ'ল ইতিয় আদৰ্শত। এই আদৰ্শতিলৈ মানুহৰ বেহত কামনাৰ জুই জ্বলায়। মানুহৰ সমস্ত জীৱনৰ প্ৰচেষ্টা হোৱা উচিত এই কামনাৰ জুই নুমুৱা। নিজনে সম্পূৰ্ণৰূপে এই কামনাৰ জুই নুমাব পাৰে তেওঁকে অৰ্থং বা যোগিস্থ নামেৰে জনা যায়। এই ধৰ্মই পৃষ্ঠপোষকতা কৰা জন্মাত্তৰবাদক গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও মানুহৰ আবেগিক পৰ্যায়ৰ পৰা বৌদ্ধিক পৰ্যায়লৈ উত্তৰণ এক ভাৱৰ পদক্ষেপ, আৰু সেয়ে এনে মানুহ সকলোৰে আদৰ্শ হোৱা উচিত।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল শিকনি সমূহ

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল শিকনি সমূহ তেওঁৰ আৰ্হসত্যৰ দৰ্শনত পোৱা যায়। এই চাৰি আৰ্হসত্য হ'ল: দুখ আছে, দুখৰ কাৰণ আছে, দুখৰ নিবৃত্তি আছে আৰু দুখ নিবৃত্তিৰ উপায় আছে।

জীৱন দুখময় :— বুদ্ধৰ মতে মানৱ জীৱন দুখময়। মানুহৰ জন্মই দুখ সূতাৰ, মৃত্যুৱে দুখ সূতাৰ, বিষয়ে দুখ সূতাৰ, বেজা পোৱা বন্ধৰ সম্পৰ্শলৈ অহাটোৱে দুখ সূতাৰ, অসন্তুষ্টিয়ে দুখ সূতাৰ। সমস্ত জগতখনেই কেন একুৱা জুইৰ মাজত আছে। জীৱনৰ পৰা সুখ হেৰুৱি যায় বুলি মানুহৰ অনন্যবত আশংকা থাকে। সেয়ে বুদ্ধই কৈছে যে এতিয়ালৈকে মানুহে বিষম চকু পানী বোৱালে সেই পানী পৃথিৱীৰ অটাইকেইখন মহাসাগৰৰ পানীতকৈও বেছি।

দুখৰ কাৰণ আছে :— বুদ্ধই দুখ সৃষ্টিৰ ১২ টা কাৰণ উল্লেখ কৰিছে। এই কাৰণ ১২টা কাৰণ হ'ল: অবিজ্ঞা, সংস্কাৰ, বিজ্ঞান, নামৰূপ, বড়ানুত্ব, স্পৰ্শ, কেন্দা, তৃকা, উপাদান, ভব, জৰিতি আৰু জৰামৰণ। আশৰ জন্মৰ অন্তৰ্ভুক্ত্যৰ ফলত কৰা কৰ্মৰ ফলস্বৰূপে বৰ্ত্তি কয়। সেই কৰ্মৰফলে আমাৰ বৰ্ত্তমানৰ নতুন জীৱনৰ সূচনা কৰে। এই নতুন জীৱন আৰম্ভ হয় বিজ্ঞান জৰ্ণাৰ চেষ্টাত। জন্মৰ পৰ্বত আহি প্ৰকাৰে চেষ্টাৰ কৰণেই অবস্থিতি লৰ্ণ।

তাব পাচত আমাৰ মানসিক আৰু দৈহিক (নামকণ) শিশু বিকাশ লাভ হয়। আমাৰ বিকাশ প্ৰধানতঃ বক্তাবৃত্তন অৰ্থাৎ মন, চকু, কণ, নাক, জিভা, ছাল এই ছটা ইন্দ্ৰিয়ৰ শিশু হয়। তাৰ পাচত বেতিয়া এই ছটা ইন্দ্ৰিয় বাহ্য জগতৰ বস্তুৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে তেতিয়া আমাৰ সজ্ঞাত বোধনাসুলভ সংবেদনৰ সৃষ্টি হয়। এই সংবেদনৰ পৰা তৃষ্ণাৰ উৎপত্তি হয়। তাৰ পাচত বিটো বস্তুক আমি বাছা কৰোঁ তাক আমাৰ লগত বাৰোঁ বা তাক অধিকাৰ কৰোঁ। তাকে বুজাই উপাসন বুলিছে। এই উপাসনাৰ ফলত আমাৰ শৰীৰত পৰিবৰ্তনে দেখা দিয়ে, যাব নাম দিয়া হৈছে ভাব। ইয়াৰ পাচত আমাৰ পুনৰ্জন্ম (জাতি) হয় আৰু একেধাৰে শেষত জন্মপ্ৰাপ্তি বশতঃ মানুহে মৃত্যু বৰণ কৰে।

দুখৰ নিবৃত্তি আছে— ওপৰৰ কাৰণ সমূহৰ অবসানে মানুহক দুখ নিবৃত্তি অৰ্থাৎ নিৰ্বাণলৈ লৈ যায়। অজ্ঞানতা নিৰাষণ দুখ নিবৃত্তিৰ প্ৰাথমিক কাৰণ। হিন্দু সকলে বাক মুক্তি আখ্যা দিয়ে বুজাই তাক নিৰ্বাণ বুলিছে। হিন্দু ধৰ্মত দুখমুক্তিৰ কথা আছে যদিও ই আত্মাৰ মুক্তিৰ কথাও কয়, যি মুক্তিতহে প্ৰকৃত আনন্দ লাভ কৰা হয়। কিন্তু বুজাই আত্মাৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মত আত্মাৰ মুক্তিৰ কথা বা মুক্তিত আনন্দ লাভৰ কথা নুঠে। গতিকে বৌদ্ধধৰ্মত দুখমুক্তিয়েই নিৰ্বাণ। ইয়াত আৰু বেলেগ কিবা পাব লগীয়া নহি। এই নিৰ্বাণত আমাৰ জীৱন-চক্ৰৰ পৰিসমাপ্তি ঘটে আৰু পুনৰ্জন্ম নঘটে। সেয়ে শূন্যতা প্ৰাপ্তিয়েই নিৰ্বাণৰ প্ৰধান স্বৰূপ বুলি বুজাই ভাবে।

দুখ-নিবৃত্তিৰ উপায়— বুজাই দুখ নিবৃত্তিৰ বাবে চটা উপায়ৰ কথা কয়। এই আঠটা উপায়ক অষ্টমিক মার্গ নামেৰে জনা যায়। এই আঠটা মার্গ হ'ল: সম্যক দৃষ্টি, সম্যক সংকল্প, সন্তক বাক, সম্যক কৰ্মান্ত, সম্যক আত্মীয়, সম্যক ব্যায়াম, সম্যক শ্রুতি আৰু সম্যক সমাধি।

সম্যক দৃষ্টি মানে সম্যক জ্ঞান বা সচা দৃষ্টিভঙ্গী বা ভাবান্বৰ্ণ। মানুহে সাধাৰণতে মিথ্যাকে সত্য বুলি ভুল কৰে। এই ভ্ৰান্তিৰ অবসান ঘটালেহে জগত আৰু জীৱন সম্পৰ্কে সত্য দৃষ্টিভঙ্গী ল'ব পাৰি। বুদ্ধ আশিষ্ট চাৰি আৰ্যসত্য সম্বন্ধে জ্ঞান লাভ কৰাটোৱেই সম্যক দৃষ্টি। দ্বিতীয়তে মনৰপৰা বেয়া চিন্তা দূৰ কৰাৰ আমি সংকল্প ল'ব লাগিব। পাৰ্থিব বস্তুৰ প্ৰতি আসক্তি ত্যাগ কৰাৰ, কাৰো প্ৰতি বেয়া ভাব পোষণ নকৰাৰ আৰু আনৰ অনিষ্ট সাধন নকৰাৰ যি প্ৰতিজ্ঞাতি সিয়েই সম্যক সংকল্প। সম্যক বাক হ'ল সচা কথা কোৱা। সম্যক কৰ্মান্ত অৰ্থাৎ শুদ্ধ আচৰণ অন্য এক মার্গ। এই শুদ্ধ আচৰণ নিহিত থাকে হতা, ঔৰ্ষভূক্তি, ইজিৰাসক্তি, মিথ্যানাক, উদ্ভক্ততা আদিৰ পৰা আৰ্ভবত থকা। সম্যক আত্মীয় হ'ল পবিত্ৰ জীৱন বাপন। সম্যক ব্যায়াম হ'ল শুদ্ধ প্ৰয়াস। পূৰ্ণৰ বদ অভ্যাস, অসং মনোভূতি আদি ত্যাগৰ বাবে নিৰ্বাণকাৰী ব্যক্তিয়ে অহৰহ যি প্ৰচেষ্টা চলাব লাগে তাকে সম্যক ব্যায়াম বোলা হয়। দেহ, চেতনা, মানসিক অবস্থাবোৰৰ প্ৰকৃত স্বৰূপৰ ওপৰত মন নিবিষ্ট কৰাই হ'ল সম্যক শ্রুতি।

সন্তক সমাধি হ'ল অষ্টমার্গ পথৰ শেষ মার্গ। এই সমাধিৰ বিভিন্ন ক্তৰ আছে। প্ৰথম ক্তৰলৈ হ'ল কিতাব আৰু বিতৰ্কৰ ক্তৰ। এই ক্তৰত সত্য বিষয় সম্পৰ্কে নিৰ্বাণপ্ৰাৰ্থীয়ে

শান্ত মনেৰে মনঃস্বৰূপত বস্তু থাকে। দ্বিতীয় ত্ত্বত তেওঁ সত্যত মন স্থিৰ কৰি বিচাৰ-
বিশ্লেষণ পৰাও বিমুক্ত হৈ চাৰি আৰ্যসত্যত পূৰ্ণ বিশ্বাস আৰু শিষ্টা থাকে। এই ত্ত্বত
মন পৰা সকলো সম্বন্ধে মুক্ত হয়। এই ত্ত্বত অৱশ্যে মনত আনন্দ আৰু শান্তিৰ চেতনা
বৈ যায়। তৃতীয় ত্ত্বত এই আনন্দৰ অনুভূতিৰ পৰাও নিৰ্বাণকামী বিমুক্ত হয়। এই অৱস্থাত
গভীৰতম ধ্যান, পৰিপূৰ্ণ সমতা, নৈহিক বক্তিত্ব বোধ আৰু ঔদাসিন্যই দেখা দিয়ে। চতুৰ্থ
ত্ত্বত এই বোধটোও নাইকিয়া হয়। ইয়াত সাধক সুখ-মুখৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ উদাসীন আৰু
মুখৰ সম্পূৰ্ণ নিমুখি ঘটে। ই হ'ল বিত্তৰ শান্তিৰ এক অৱস্থা। এই অৱস্থাতেই আত্মাত্মিক
নিৰ্বাণ লাভ হয়।

ওপৰৰ আদেহভাৱপৰা এই ধাৰণা হৈছে যে বুদ্ধই পাপৰ পৰা নহয়, মুখৰপৰাহে
মানুহৰ মুক্তি বিচাৰিছিল। সকলো কামনা আৰু আসক্তি, আনকি জীয়াই থকাৰ কামনাৰ
পৰা মুক্ত হ'লেহে প্ৰকৃত নিৰ্বাণ সম্ভৱ নহয়।

বুদ্ধই আত্মিক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে মুক্তিৰ ধাৰণা, জীৱিক ধৰ্মত নাই। নিৰ্বাণ এক
নৈৰ্বাৰ্যক বা নিবেদ্যবাক্য ধাৰণা। জীৱনৰ পৰিসমাপ্তিয়েই হ'ল নিৰ্বাণ। ইয়াত পাম সগীয়া
একো নাই।

প্ৰতীতাসমুৎপাদবাদ

এইটো ঠিক যে প্ৰতীতাসমুৎপাদবাদ বৌদ্ধ দৰ্শনৰ কেন্দ্ৰ বিন্দু। এই সূত্ৰৰ ওপৰতে
নিৰ্ভৰ কৰি বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসত্য ব্যাখ্যা কৰিছে। সেইদৰে তেওঁৰ দৰ্শনৰ প্ৰত্যেক
কথাবোৰো এই সূত্ৰৰে অনুসিদ্ধান্ত মাত্ৰ। বৌদ্ধ দৰ্শনৰ কৰ্মবাদো এই প্ৰতীতাসমুৎপাদবাদৰ
ওপৰতে নিৰ্ভৰশীল। কলভসুৰবাদ বা অনিত্যবাদো এই সূত্ৰৰ ওপৰতে প্ৰতিষ্ঠিত, কাৰণ
নিৰ্ভৰশীলতাই কলভসুৰতাকে সূচায়। নৈৰাধ্যাবাদ বা অনৈৰাধ্যাবাদো আছিল এই সূত্ৰৰ পৰাই।
সেইদৰে সংঘাতবাদ, অৰ্থকাৰিত্ববাদ আদি সকলো সিদ্ধান্ত এই প্ৰতীতাসমুৎপাদৰ পৰাই
উৎপত্তি হৈছে।

জগতখন যে প্ৰক্ৰিয়াত্মক বৌদ্ধদৰ্শনৰ প্ৰতীতাসমুৎপাদে সাব্যস্ত কৰে। জগতখন
বস্তুৰে নিৰ্মিত নহয়, ধৰ্মৰেহে নিৰ্মিত— বুদ্ধৰ এই সূত্ৰই অনিবাৰ্য্যভাবে প্ৰতীতাসমুৎপাদলৈ
লৈ যায়। সেয়ে বাকল সংকুতায়নে তেওঁৰ 'Buddhist Dialectics' নামৰ প্ৰবন্ধত
এই কথা এইদৰে ঠিকেই লিখিছে, "Having accepted the world is flux, as a
conglomeration not of things but of events, the concept of dependent
origination becomes inevitable." (Buddhism The Marxist Approach, p 5)

প্ৰতীতাসমুৎপাদবাদে আৰু এটা সূত্ৰৰ ইঙ্গিত দিয়ে। ই হ'ল হেতুসমুৎপাদবাদ। বৌদ্ধ
দৰ্শনে কেবলমুঠ দৰে ধৰি নলয় যে মাত্ৰ এটা কাৰণৰ পৰাই সমস্ত জগত বৰ্ত্তিত হৈছে।
এটা বস্তু সৃষ্টিৰ বাবে বহুত কাৰণৰ কুসলং ক্ৰিয়াৰ প্ৰয়োজন। উপলব্ধিৰ কৰণে মুখৰ
সৃষ্টি হৈছে বাৰটা কাৰণৰ দ্বাৰা যি বাৰটা কাৰণ ইটোৰ সগত সিটো কৰ্মসূত্ৰৰ দ্বাৰা জড়িত।

এই হেতুসমুৎপাদৰ প্ৰধান প্ৰবক্তা হ'ল ধৰ্মকীৰ্ত্তি। তেওঁ কৈছে, "ন চৈকম একম্

একদ্বয়, সমগ্র্য সর্ব সত্ত্বাঃ। কামপদবোম সংমিশ্রিত হৈ এক নতুন গুণযুক্ত সত্ত্বা সৃষ্টি করে। আচলসে কামপদবোম কাম (cause) বুলিব নোহাবি, উপকল্পন বা চর্চহে (condition) বুলিব পাৰি। এই সূত্ৰই এই কথা প্রমাণ করে যে পৰিমাণগত পৰিবৰ্তনে গুণগত পৰিবৰ্তন সম্ভব কৰে।

বৌদ্ধ দৰ্শন মতে সকলো অস্তিত্বশীল সত্তাই ক্রিয়ানুত (অর্থ-ক্রিয়া-সম্ভার্য)। ক্রিয়ানুত নহলে পৰিবৰ্তন সম্ভব নহয়। প্রতিটো অস্তিত্বই অন্যত প্রতিক্রিয়া ঘটনাময় যোগ্যতা বা শক্তি আছে। কর্ম আর গতি একেই। পৰিবৰ্তন বা গতিহীন সত্তা ক্রিয়া-কর্মও থাকিব নোহাবে। পৰিবৰ্তনহীন কামে একো সৃষ্টি কৰিব নোহাবে। সেয়ে অস্তিত্ব কোন্টাই ব্রহ্মবন্দা সৃষ্টি হোয়া জগত অলীক বুলি কৈছে।

নতুনত্ব বা নতুনত্ব সৃষ্টিও প্রতীত্যসমুৎপাদন আলমতে ব্যাখ্যা কৰিব পৰা যায়। এই পুৰণি পৃথিবীখনত দিনে ন ন বস্তু সৃষ্টি এই সূত্র আখ্যাত সম্ভব হৈছে। ইতিহাস পুৰণি পুনৰুত নহয়। ইয়াত নিতৌ ন ন ধর্ম সৃষ্টি হৈ আছে। কিন্তু এই ন ন ধর্ম অতীত মিহীনো নহয়। অতীতব লগত ইয়া যোগসূত্র আছে। পুৰণি ভেটিত নতুনত্ব সৃষ্টিতে যুক্তি হৈছে প্রগতি। কামবন্দা কার্য উতানে এই প্রগতিক সূত্র।

প্রতীত্যসমুৎপাদন মূল কথাটো হ'ল কল কার্য হৈ নাযায়, যদিও কার্য কামবন্দা হৈ আছে। কামবন্দা কামে নোহোয়াটো কার্য সৃষ্টি হ'ব নোহাবে। কার্য হ'ল কামবন্দা বিবাদ (Contradiction or antithesis)। T.R.V. Murti এ এই কথাটো সূক্ষ্মকৈ এইদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে, "Change in the Buddhist conception is replacement of one entity by another, it is a series of entities emerging and perishing in entirety, one entity does not become another." (History of Philosophy: Eastern and Western, Vol. I, p.195) বৌদ্ধদৰ্শন সংক্ৰান্তীয় এই কথাখিনি Anti Duhring'ও Engelsএ কোন্টাই কথাখানব লগত একেদৰে মিলি যায়, ".....cause and effect stand in an equally rigid antithesis one to the other". অৰ্থি এই সূত্র জৈনদৰ্শন আন্তি-নান্তি-বানব লগতে ভুলনা কৰিব পাৰে।

ওপৰ আলোচনাবন্দা দেখা গ'ল যে 'প্রতীত্যসমুৎপাদ' সিদ্ধান্তটো অবিবৰ্তনীয় সত্তা মতবাদটো খণ্ডন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। কোনো সত্তাই যে চিহ্না হ'ল এই কথা ই প্রতিপাদন কৰিছে। বিশেষকৈ ই উপনিষদ অবিবৰ্তনীয় সত্তা ব্রহ্ম বা আত্মা খণ্ডন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। সেয়ে উপনিষদে মিথ্যা বুলি কোন্টাই জাগতিক পৰিবৰ্তনকে প্রতীত্যসমুৎপাদ সিদ্ধান্তই সত্তা বুলিব বিচাৰিছে। এই সিদ্ধান্তই প্রমাণ কৰে যে ব্রহ্ম নাম কৈলে নিবন্দে সত্তা নহি, জগত-সত্তাহে আছে বি সাপেক্ষ বা আপেক্ষিক।

বিবাদ উপাদান ওপৰত নির্ভব কৰি কোন্টো বস্তু উপগতি সম্ভব হয় সেইবন্দে হেতু আৰু পক্ষ নহে জ্ঞান কৰ। হেতু অর্থ কাম আৰু পক্ষ অর্থ ভিত্তি (Ground)। এই দুয়োটা পক্ষকে প্রায় একে অৰ্থতে ব্যবহাৰ কৰা হয়। পক্ষ অর্থো ভিত্তি বা মিত্তি ভিত্তিকে বুজায়।

দার্শনিক শূন্যবাদ ওপৰত চরকীর্তি 'অধ্যাতিক কবিকা' নাম বি জ্ঞান আছে জ্ঞাত প্রতীত্যসমুৎপাদ বহল বিবাদ পোয়া যায়। ওপৰ মতে প্রতীত্যসমুৎপাদ বুলি অর্থ থাকিব পাৰে। এটা হেতুপ্রত্যয় (হেতু আৰু কাম) ওপৰত নির্ভব কৰি (প্রতীত্য)

অভাবৰ আবিৰ্ভাবেই (উৎপাদ) হ'ল প্রতীত্যসমুৎপাদ। আনটো হ'ল— প্রকৃতিটো কৰসেমূলক ব্যক্তিগত বস্তুৰ আবিৰ্ভাবেই হ'ল প্রতীত্যসমুৎপাদ। এওঁ এই দুয়োটা ব্যাখ্যাই প্রত্যাখ্যান কৰি কৈছে যে আচলতে প্রতীত্যসমুৎপাদ অবিদ্যাজাত এটা সূত্র। ই এটা প্রকৃত সূত্র নহয়।

প্রতীত্যসমুৎপাদে এটা কথাক ঠাৱৰ কৰে যে কোনো সত্তাৰে স্থিতিস্থ নাই। যাহা এটা বস্তুহে স্থায়ী সি হ'ল নিৰ্ৰাণ। সেয়ে প্রতীত্যসমুৎপাদৰে পুনৰায়লৈ অনিবার্হ ভাবে লৈ যায়। বস্তুৰ আবিৰ্ভাৱো এক অলীক ঘটনাতহে। ই সম্ভৱ কৰে যে বস্তুবোৰ নিঃ স্বভাবী (নিঃস্বভাবত্বম)। সেই সকলোবোৰ হেতুৰ লগত নিবদ্ধ (হেতুপনিবদ্ধ)।

বিজ্ঞানবাদে দ্বিবিধ প্রতীত্যসমুৎপাদৰ কথা কয়। এবিধ হ'ল বাহ্য প্রতীত্যসমুৎপাদ আৰু আনবিধ আধ্যাত্মিক প্রতীত্যসমুৎপাদ। বাহ্য বস্তুবোৰৰ উৎপত্তি বাহ্য প্রতীত্যসমুৎপাদৰ দ্বাৰা হয়। যেন, এটা কলহ উৎপন্ন হয় মাটি, কুম্ভাৰ, চকা আদিৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত। অৰিণ্যা, তুকা, কৰ্ম, স্বচ্ছ, আয়তন (ইন্দ্ৰিয়) আদিৰ উৎপত্তি আধ্যাত্মিক প্রতীত্যসমুৎপাদৰ দ্বাৰা হয়। (ম. লভ্যৱতাৰ সূত্র, পৃ. ৮৫)

প্রতীত্যসমুৎপাদে এটা ডাঙৰ সত্তা উপস্থাপন কৰিছে। সি হ'ল বুজই যদিও পৰিৱৰ্তন মানিছে পৰিৱৰ্তন হ'বলৈ কোনো সত্তা নাই। পৰিৱৰ্তনেই একমাত্র সত্তা। সকলো সত্তা সম্বন্ধত বৰ্তি থাকে।

নাগাৰ্জুনে তেওঁৰ 'মাধ্যমিক কবিকাম' আৰম্ভণি দ্ব্যোক্ত প্রতীত্যসমুৎপাদবাদ অবতৰণা কৰা বাবে বুজক প্রশংসা কৰিছে। কাৰণ এই মতবাদে বস্তুৰ নাম কৰে আৰু আনন্দলৈ লৈ যায়। সেইদৰে শাস্তবুদ্ধিই তেওঁৰ 'তত্ত্বসংগ্ৰহ'ৰ আৰম্ভণি দ্ব্যোক্ত একে কাৰণতে বুজক প্রশংসা কৰিছে।

বৌদ্ধধৰ্মত অনাত্মবাদ

বৌদ্ধ ধৰ্মই আত্মাৰ অস্তিত্বক বিচাৰ নকৰে। ই আত্মা নাই বুলি কয়। এই দৰ্শনৰ অনাত্মবাদ ইয়াৰ দাৰ্শনিক মতবাদ অনিত্যবাদ বা কণিকবাদৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এই সূত্র মতে কোনো সত্তাই স্থায়ী নহয়, কলহাৱীৰে। সেয়ে আত্মা নামৰ কোনো স্থায়ী সত্তা নাই।

তথাপি আমাৰ আত্মাৰ ধাৰণা কিয় আছে? বুজই ক'ব খোজে যে এই আত্মাৰ ধাৰণা পঞ্চভূত সমাহাৰৰ পৰা হৈছে। এই পঞ্চভূত হ'লঃ (১) কণ, (২) বেদনা, (৩) সংজ্ঞা, (৪) সংহাৰ আৰু (৫) বিজ্ঞান। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল আমাৰ সত্তাত বি দৈহিক, মানসিক আৰু বৌদ্ধিক উপাদান আছে সেইবোৰে আমাৰ আত্মাৰ ধাৰণা নিহে। কণ হ'ল দৈহিক কণ। চাৰ্বাক দৰ্শনে চৈতন্য বিশিষ্ট দেহকে আত্মা বুলিছে। সেইদৰে বুজই ক'ব খোজে যে আমাৰ বি তেজ মত্ৰহৰ শৰীৰ তৰু আত্মাৰ আত্মা বা কণ বুলি কয় হয়। দ্বিতীয়তে কেন্ন অৰ্ণাট নামৰ ভাব্যৰ সংকলনে (sensation) আত্মাক আত্মাৰ ধাৰণা নিহে। আমাৰ ইন্দ্ৰিয়গত বি শৰীৰ সিও আত্মাক আত্মাৰ ধাৰণা নিহে। বি কেন্দ্ৰত কণক অৰি দৈহিক (physical) আত্মা বিব পাবোঁ, কেন্দ্ৰক মানসিক (psychical) আত্মা বিব পাবোঁ। তল পড়ত বুজই আমাৰ ভাৱনিক জীৱনলৈ আত্মনিহাৰিছে। প্রত্যক জ্ঞান, অনুভৱ, সজ্ঞা বা জ্ঞান প্রত্যক অৰি জ্ঞানৰ পৰ্য্যায়ৰ প্রত্যক। এই পৰ্য্যায়ক ইংৰাজীত

epistemological আখ্যা দিব পাৰি। ইয়াৰ নিচত আহিছে সংজ্ঞাৰ। সংজ্ঞাৰে সৃষ্টিকো বুজায় আৰু আমাৰ পূৰ্বজন্মৰ কৰ্মফলৰ পৰা উৎপন্ন প্ৰযুক্তিকো বুজায়। বিজ্ঞান হ'ল চেতনা। এই চেতনা বহু পৰিমাণে বুদ্ধিগত।

গতিকৈ দেখা গ'ল আত্মা হ'ল দৈহিক, মানসিক, জ্ঞানিক, সৃষ্টিগত আৰু বৌদ্ধিক— এই পাঁচটা বস্তু অৰ্থাৎ অংশ বা সমূহৰ দ্বাৰা গঠিত। গতিকে আত্মা নামৰ কোনো গাঠিতটোৱা সম্ভা নাই। ই এক মিশ্ৰিত সম্ভা। সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মই আত্মা নাই বুলি কৈছে।

বিজ্ঞানবাদ নামৰ বৌদ্ধদৰ্শনৰ এক নিচৰ সন্দৰ্ভাৱে অন্যান্য দৰ্শনৰ আত্মা ধাৰণাক ভুলত দিয়া ধৰণে সমালোচনা কৰিছে—

(১) উপনিষদৰ আত্মা দৰ্শন :— উপনিষদ আৰু উপনিষদৰ অনুগামী অজ্ঞত বেদান্তই কয় যে নিত্য চেতনাই হৈছে একমাত্র সম্ভা যি সম্ভা জীৱ ৰূপে ভ্ৰমাত্মক ভাবে অধ্যাসিত হয়। অজ্ঞত বেদান্তই চেতনাক নিত্য বুলি কৈ ভুল কৰিছে। আমি মাত্ৰ পৰিবৰ্ত্তনশীল অনুভূতি প্ৰত্যক কৰোঁ। এই পৰিবৰ্ত্তনশীল অনুভববোৰৰ বাহিৰে কোনো নিত্য অনুভব কেনেকৈ সম্ভব হ'ব? সেয়ে নিত্য চেতন্যৰ ধাৰণা ভুল।

(২) ন্যায় বৈশেষিকৰ আত্মা দৰ্শন :— ন্যায় বৈশেষিকে ধৰি লয় যে আমাৰ ধাৰণা বা প্ৰত্যয় সমূহৰ আধাৰ ৰূপে আত্মা আছে। বিজ্ঞানবাদে কয় যে জ্ঞানৰ বাবে আত্মাৰ প্ৰয়োজন নাই, জ্ঞান নিজৰেই নিজে আধাৰ আৰু ই নিজকে নিজে প্ৰকাশ কৰে। জ্ঞানৰ সকলোবোৰ উপপাদ্য কণিক। সেইবোৰ এটোৰ পাচত এটাকৈ ক্ৰমানুসৰি ধাৰিত হয়। আত্মা নামৰ কোনো আধাৰ সেইবোৰে নিবিচাৰে।

(৩) শ্ৰীমাসোৰ আত্মা দৰ্শন :— কুমাৰিলই আত্মাক এটা সাদৰ লগত তুলনা কৰিছে। এটা সাধে যেনেকৈ কেতিয়াবা নুৰাখাকি থাকে আৰু কেতিয়াবা পোন হৈ থাকে, ঠিক তেনেকৈ আত্মা কেতিয়াবা নিত্য আৰু তদ্ব চেতনা ৰূপত থাকে আৰু কেতিয়াবা বস্তুতো আবেগ, অনুভব, ধাৰণাৰ মাজেৰে যায়। ইয়াৰ উপৰি আত্মা সচেতনতাই আমাক আত্মাৰ ধাৰণা দিয়ে। আকৌ চেতনা বিভিন্ন ধৰ্মৰ হয় জ্ঞেয়বস্তুৰ বিভিন্নতাৰ বাবে। আত্মা কিবোৰ বস্তুৰ সমীপলৈ আহে সেইবোৰৰ বৃত্তি ইয়াত দেখা দিয়ে। কিন্তু বিজ্ঞানবাদীসকলে কয় যে এক আত্মাই নিচকৈ বেলেগ বেলেগ বৃত্তি ধাৰণ কৰিব নোৱাৰে। আকৌ শ্ৰীমাসক সকলে সপোনৰ বিভিন্ন অভিজ্ঞতাৰো ব্যাখ্যা দিব নোৱাৰে, কাৰণ জ্ঞেয়বস্তু অনুভৱী চেতনা বৃত্তি বেলেগ বেলেগ হোৱা কথাটো ইয়াত নাথাকে। ভূতীয়তে যদি বিভিন্ন চেতনা বৃত্তি সম্ভব তেন্তে এক আত্মাৰ চিন্তা কৰাটোও নিৰ্বৰ্ক। চতুৰ্থতে আত্মাক সাদৰ লগত তুলনা কৰাটোও সৰ্বাঙ্গীন হোৱা নাই। কাল সাপ এটা কণিক বস্তু। যদি আত্মাই সাদৰ দৰে নিজকে পৰিবৰ্ত্তন ঘটায় তেন্তে ইও নিত্য নহৈ কণিক হ'ব। দুইতে আত্মাৰ ধাৰণা অজ্ঞতাবে কল।

(৪) সংখ্যৰ আত্মা দৰ্শন :— সংখ্যই আত্মাক নিত্য আৰু নিত্য চেতন বুলি কয় আৰু ইয়াক বৃত্তিবদ্ধতা বেলেগ বুলি কয়। আত্মাই যদু বৃত্তিত প্ৰতিবন্ধিত হোৱা

বস্তুবোধকৰে উপভোগ্য কৰে। আত্মা যদি এই প্ৰতিকল্পনাবোধৰ লগত একে তেন্তে প্ৰতিকল্পনাবোধৰ পৰিবৰ্ত্তনৰ লগে লগে আত্মাও পৰিবৰ্ত্তিত হ'ব। আত্মা যদি প্ৰতিকল্পনাবোধৰ বেলেগ হয় তেন্তে আত্মাই সেইবোধক উপভোগ্য কৰিব নোৱাৰে। আত্মা যদি বুজিয়ে কাম কৰি ফলাফল আত্মালৈ ঠেলে তেন্তে দুখভোগ্য প্ৰতিনিবিহ্বমূলক হ'ব। তৃতীয়তে বিকাশ নবটাকৈ উপভোগ্য কৰাৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি। চতুৰ্থতে প্ৰকৃতিৰ পৰিশ্ৰামক অচেতন বুলি ক'ব নোৱাৰি, কাৰণ এজন ব্যক্তিৰ উপভোগ্য কৰিবলৈ বিয়ান সচেতন হ'ব বহুদিনলৈও সিয়ানেই সচেতন হ'ব লাগিব। পঞ্চমত চৈতন্য আৰু বৌদ্ধিকতাৰ মাজত ওপলভ পাৰ্থক্য নাই। এতেকে আত্মা ধাৰণা সম্ভৱ নহয়।

(৫) জৈনৰ আত্মা ধৰ্মন :— জৈনসকলে আত্মাক সচেতন বুলি ধৰে। তেওঁলোকৰ মতে আত্মা হ'ল তেজৰ মাজত অভিন্ন। দ্ৰব্য হিচাপে আত্মা অভিন্ন আৰু অদ্বন্দ্বীয়ক (অখণ্ড দ্ৰব্য অন্তৰ্ভুক্ত কৰিব পৰা শক্তি আছে)। পৰ্যায় হিচাপে ই তেজবৃত্ত আৰু ব্যাপ্তিৰ অৰ্থাৎ বহিৰ্ভূত। কিন্তু এটা বস্তুত তেজ আৰু অভিন্ন এই দুৱেটিই থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে জৈন সকলৰ আত্মা ধাৰণা সত্য নহয়।

(৬) ইন্দৰাণী সকলৰ আত্মা ধৰ্মন :— বিজ্ঞানবাদী সকলে কয় যে যদিও ইন্দৰাণী সকল বৌদ্ধ তথানি তেওঁলোকে গোপনে আত্মাক স্বীকাৰ কৰে। এওঁলোকে পূৰ্ণাঙ্গৰ আকাৰত আত্মাক ভাবে! এওঁলোকে আত্মাক পঞ্চদশৰ লগত একে বুলিও নকয় আৰু বেলেগ বুলিও নকয়। এনে এক বৈশিষ্ট্য মাত্ৰ আকাশ কুসুম মিচিলা ব্ৰহ্মাণ্ডক বহুদূৰে থাকিব পাৰে। এতেকে আত্মা সম্ভাৱক।

'মহিমা নিকাৰ' আত্মা প্ৰত্যাহানৰ ক্ষেত্ৰত খুব স্পষ্ট। ই এই বিষয়ে এইদৰে কৈছে "শূন্য ইদম অশ্বত্থা আশ্ৰিত্যেন বা" (১।২১৭; ২।২৬১)। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল জনতকৈ আত্মাহীন আৰু আত্মাৰ পৰা ওলোৱাও একো বস্তু ইয়াত নাই।

স্বকপাৰ্থত চৈতন্যক আত্মা বোলাত বৌদ্ধ সকলৰ আপত্তি নাই, আপত্তি আছে এই আত্মাক নিত্য হিচাপে গ্ৰহণ কৰাত। নিত্য সত্তা কপে আত্মা নামৰ যে কোনো বস্তু নাই এই কথা সত্য। চৈতন্যৰ আধাৰ কপে আত্মা নামৰ এক আত্মাত্মিক সত্তাৰ প্ৰকাশ কৰাৰ কোনো অৰ্থ নাই। আত্মা ভাববাদী আধিবেজানিক চিন্তাৰ ফল।

বৌদ্ধ ধৰ্মত ইশ্বৰ

বৌদ্ধ ধৰ্মই ইশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। হিন্দুধৰ্মৰ প্ৰধান বোতৰ পৰা ই আঁতৰি গৈ হিন্দু ধৰ্মত নথকা বহুতো কথাৰ অবতারণা কৰে। তাৰ ভিতৰৰে এটা হ'ল ইয়াৰ নিবীৰববাদ।

বুদ্ধই কোনো বহিৰ্গতিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত ধৰ্মীয় বিশ্বাসক অবতারণা কৰা নাই। তেওঁৰ ধৰ্মত আটাইতকৈ ওকত্ৱ দিয়া কথাকো হ'ল অস্তিত্ব। অস্তিত্বৰ উৎকৰ্ষ সাক্ষ্য ইয়াৰ ঘাই উদ্দেশ্য। ইশ্বৰ অস্তিত্বক লৈ ই মূৰ জমোৱা নাই। বাথাকখনে বৌদ্ধধৰ্মৰ কেন্দ্ৰত

এটি শুদ্ধ কথাই এইভাবে কৈছে, "Real religion can exist without a definite conception of the deity but not without a distinction between the spiritual and the profane, the sacred and the secular." পড়িকে ইচ্ছক বিশ্বাস করা নই যদিও আধ্যাত্মিক উপলক্ষেরে বৌদ্ধধর্ম এক প্রকৃত ধর্ম।

ইচ্ছক বিশ্বাস এটা ধর্মই বিশিষ্ট লক্ষণ নহয়। প্রাচীন অরিয়ন ধর্মতো ইচ্ছক বিশ্বাস নাছিল। ইচ্ছক কথা নতবাঁকিয়ে যদি মানুষ নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক উৎকর্ষ সাধন হয়, তেহে ইচ্ছক নোহোৱাকৈও এটা ধর্ম বৰ্তি থাকিব পাৰে। বৌদ্ধধর্মই যবৈ জৈন ধর্ম আৰু সাংখ্য দৰ্শনেও ইচ্ছক বিহীন এক আধ্যাত্মিক চেতনাৰ কথা কয়।

বৌদ্ধধর্মত অলৌকিক সম্ভাৱন বিশ্বাসৰ স্থান নাই। এই ধর্মৰ মূল ধৰ্মনি হ'ল আধ্যাত্মিক অস্তিত্বতা।^১ বুদ্ধই মানুষৰ দুখৰ প্ৰপঞ্চক অভ্যাসিক শুদ্ধ দিছে, আৰু কৈছে মানুষৰ দুখৰ কাৰণ অতীতৰ সম্ভাৱন নিহিত নাই, আছে নিজৰ ভিতৰতে। এইটোৱেই হ'ল বৌদ্ধধর্মৰ মূল তত্ত্ব কথা, আন্তৰিক বুদ্ধি (inner logic)।

বৌদ্ধধর্মৰ প্ৰধান প্ৰতিক্ৰিয়াটো আছিল হিন্দু ধর্মৰ মূৰ্তি পূজাৰ বিৰুদ্ধে। আমাৰ কৃতকর্মৰ বাবে দেবতা সকলক দায়বদ্ধ কৰাটো অনুচিত। যদি দেবতা বা ইচ্ছক আমাৰ বাবে সকলোবিধি কৰি দিয়ে, তেহে আমাৰ কৰিব লগীয়া একো নাথাকিব।^২ পূজা, প্ৰাৰ্থনা, বালুবিদ্যা আদিৰে দেবতাক আমাৰ বাবে কাম কৰিবলৈ বাধ্য কৰোৱা কথা বৌদ্ধধর্মত নাই।

বুদ্ধই কেতিয়াও নিজকে ইচ্ছক বা ইচ্ছক অবতায় বুলি কোৱা নাই। বীণ্ডীটাই যেনেকৈ নিজকে ইচ্ছক পুত্ৰ আৰু জীকুই যেনেকৈ নিজকে ভগবান বুলি কৈছে বুদ্ধই কোৱা নাই। তেওঁ আনকি নিজকে ব্ৰাহ্মকৰ্তা বুলিও কোৱা নাই। মাত্ৰ তেওঁ কৈছে যে তেওঁ এজন শিকক। মানুষক নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক শিক্ষা দিয়াই তেওঁৰ কাম। সেয়ে তেওঁ দেবতাৰ উদ্দেশ্যে যজ্ঞকৰা প্ৰথাৰ প্ৰত্যাখ্যান কৰিছে। যজ্ঞকৰা কথা ক'লে তেওঁ এনেদৰে কয়, "And as for your saying that for the sake of Dharma I should carry out the sacrificial ceremonies which are customary in my family and which bring the desired fruit, I do not approve of sacrifices for I do not

^১ ভগবদ্গীতা, Eastern Religions and Western Thought, পৃ. ২১

^২ "Bodhi, or enlightenment, which Buddha attained and his followers aim at, is an experience." (এ)

^৩ "They (Buddhists) did not have the idea of supernatural in any way." (ফক্স, পি, Indian Philosophy, পৃ. ১১০)

^৪ বীণ্ডীটাই কৰ্ম অধিকৰণ সম্বন্ধত যদি বুদ্ধ বক্তব্যকহে তেহে তেওঁ বীণ্ডীটাই কৈছে যে "Come unto me, all ye that labour and are heavy laden, and I will give you rest." (মেৰু ভাষ্যত অৰ্থ, যে যজ্ঞকৰ আৰু অধিক যজ্ঞকৰ বাহু লগ্ন দেৱকৰণ, এই যজ্ঞকৰকৰ অধিক দিব।)

care for happiness which is sought at the price of others' suffering."

বুড়ই মানুষের মনোবোশ দেবতা বা ঈশ্বরবর্ণনা একরাই আনি মানুষত থাকিবক যত কবিছে। তেওঁৰ মতে ধর্ম হ'ব লাগে দেবতা কেন্দ্ৰিক নহয়, মানব কেন্দ্ৰিকহে। তেওঁ কোনো নতুন ঈশ্বরতত্ত্ব প্রণয়ন কৰিব খোজা নাই। তেওঁ মানুষৰ প্রকৃতিক পৰিবৰ্তন কৰিব বিচাৰিছে। পাশবিক বা দানবীয় প্রকৃতিৰ পৰা মানুষক মানবীয় প্রকৃতিতৈ কাপাত্তৰিত কৰিব বিচাৰিছে, আৰু কৈছে যে এই কাপাত্তৰ সৰ্ববি লানিব নিজৰ চেষ্টাক, সৈন্যৰ অনুগ্রহত নহয়।'

বুদ্ধ কাৰণতাবলত বিজ্ঞানী। তেওঁ কয় যে সকলো জীৱ কৰ্মৰ দ্বাৰা সংযুক্ত হয় (তু: প্রতীত্যসুৎপাদবাব)। কিন্তু এই কাৰণ কোনো অসৌন্দৰিক কাৰণ নহয়। তেওঁৰ মতে কাৰণ আৰু কাৰ্য একে শাৰীৰ, একে সমতলৰ (plane)। কাৰণ এক বেলেগ জগতৰ কাৰ্য অন্য এক বেলেগ জগতৰ প্রণক নহয়। এই কথাৰদ্বাৰা তেওঁৰ বৈজ্ঞানিক ক্সনিকতাব প্রমাণ পোতা যায়। সেয়ে তেওঁক যেতিয়া সোজা হৈছিল যে ভূকিক্সন কিয় হয়, জব উদ্ভবত তেওঁ কৈছিল যে পৃথিবীৰ গৰ্ভত কিবা বিকৃতিৰ বাবে ভূকিক্সন হয়। কিন্তু একেটা প্রস্নকে যেতিয়া কুৰি শতিকাত মহাত্মা গান্ধীক সোজা হৈছিল তেতিয়া তেওঁ কৈছিল যে ঈশ্বৰৰ বোকাৰ বাবে এনে হয়।

সাধাবণতে ঈশ্বৰক জগতৰ প্রথম বা আদি কাৰণ কুঁজি জবা হয়। কিন্তু বৌদ্ধধৰ্মত অদি কাৰণৰ কোনো ধাৰণা নাই, আৰু থাকিলেও সি ঈশ্বৰ নহয়। ঈশ্বৰক কাৰণিক শৃংখলাতৈ টানি আনা ভুল। বুড়ই ধৰি লৈছিল যে ঈশ্বৰক কৰা ভাবনাতৈ হ'ল এক আধিবেজ্ঞানিক কল্পনা। ইয়াৰ কোনো বাস্তব ভিত্তি নাই।

বুদ্ধৰ মতে মানুষৰ কৰ্মৰ নিয়ন্তা ঈশ্বৰ নহয়, কৰ্মহে। বুড়ই স্বতন্ত্ৰ কৰ্মবালক বানি লয়। মানুষৰ জীৱন চলে কৰ্মবালৰ শৃংখলাত, ঈশ্বৰৰ নিৰ্পেণত নহয়। এই কৰ্মবালৰ ভিত্তিতে মানুষৰ দুখ বচিত। ঈশ্বৰ যদি আছে তেন্তে ঈশ্বৰ ভাল হ'ব লাগিব, আৰু এজন ভাল ঈশ্বৰে কেতিয়াও দুখৰ সৃষ্টি কৰিব নোহাৰে। গতিকে দুখৰ অস্তিত্বই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক নুই কবিছে। কৰ্ম শৃংখলিত সংসারক কোনো শক্তিয়ে কলান নোহাৰে।

অনাথপিত্তিকৰ লগত হোৱা এটা আলাচনাত বুড়ই ঈশ্বৰক অস্তিত্বক এইদৰে নুই কবিছে: "যদি জগতখন ঈশ্বৰে কলন কবিলেহেতেন, তেন্তে কোনো পৰিবৰ্তন বা ক্সন থাকিব নোহাবিব, কোনো দুখ বা ক্সণ বৰ্কিব নোহাবিব।যদি দুখ আৰু সুখ, প্রেম আৰু ক্সা... ঈশ্বৰক কাম হয়, তেন্তে তেওঁ নিজে দুখ-সুখ, প্রেম-ক্সা জেন কৰিব লগিব আৰু যদি তেওঁ এনেকুৱাই হয়, তেন্তে তেওঁ কেনেকৈ এক পূৰ্ণ সজা হ'ব? যদি ঈশ্বৰ ঘটা হয়, আৰু যদি সকলো প্রানীয়ে এই ঘটনৰ শক্তিব প্রতি কু নোহাব লগ হয়,

ভেঙে পুষ্ট আচরণ লাভ কি হ'ব? শুদ্ধ আক আত্ম একেই হ'ব, কাল সকলোবোম কর্ত্ত ভেঙে দান্য সৃষ্টি.....। ...আরো কলি ইকব দষ্টা হয়, ভেঙে ভেঙে উল্লেখ্যবৃত্ত বা উল্লেখ্যবিত্তিই হৈ কাম কবিব। যদি ভেঙে উল্লেখ্যবৃত্তই কাম কবে, ভেঙে ভেঙে সম্পূর্ণ পূর্ণ বা লোকবিত্ত নহ'ব, কাল উল্লেখ্যই অনিবার্ভভাবে অভাব পূষণ বৃত্তার। যদি ভেঙে উল্লেখ্যবিত্তিই কাম কবে, ভেঙে ভেঙে হয়তো পালন নহিবা পালি বোবা শিত হ'ব লালি। আরো, কলি ইকব দষ্টা হয়, ভেঙে কিয় মানুহে ভেঙে জ্ঞাতভাববে আত্মসমর্পন নকবে, কিয় ভেঙেদোক বাধ্যত পবিহে ভেঙে প্রতি আবেদন নিবেদন কবে? আক কিয় মানুহে একনভকৈ অধিক মেঘ-মেবীক পূজা কবে? গঠিকে ইকব ধনপাক বৌদ্ধিক বৃত্তিবে মিল বুলি প্রমাণিত হয়, আক এনেকব স্কোলাবোম বিবোধমূলক কথাক উপভাই মিল উভিত।" আরো বৈজ্ঞানিকভাবত এইদবে কোবা হৈছে, "কলি ইকবালীসকলে কোদাব দবে ইকব ইয়ানেই ডাঙব যে মানুহে ভেঙে কবা ভাবি সোরাবে, ভেঙে এই কথাব পবা অনুমান কবিব পবি যে ভেঙে ওপালী মানুহ চিত্তব বাহিবত, আক ভেঙে দষ্টা হোদ্য ওপটোকো জানিব নোরাবি।" আরো অজ্ঞানিতিকব প্রমা উভবত বুদ্ধই কৈছে, "ব্রহ্ম পবন দ্বা বা কলি সকলোবোম জাত বস্তব সম্পর্ক বহিত এক সজাক বৃত্তার, ভেঙে ইয়ান অভিব কোনো প্রকামব হেতুবিদ্যাশাস্ত্রজ্ঞান প্রমাণ কবিব নোরাবি। অমি কেনেকৈ জানিম যে অন্য বস্তব লগত সযত্ব নকবা কিবা এটা আয়ে? সমগ্রজগতেই অমি জনাব দবে সযত্ব প্রক্রিয়া; বি সম্পর্কবৃত্ত নহয় ডাক অমি কোনো পথে জানিব নোরাবী। কেনেকৈ সেই বস্তটোয়ে, যিটো একোবে ওপবত নির্ভবীল নহয় আক একোবে লগত সম্পর্কবৃত্ত নহয়, সি পবম্পব সম্পর্কবৃত্ত আক পবম্পব নির্ভবীল বস্তবোম সৃষ্টি কবিব? আরো ব্রহ্ম হয় এক নহয় কব। কলি ই যাত্র এক হয় ভেঙে বিভিন্ন কালপনবা ওপজা বিভিন্ন বস্তব ই কেনেকৈ কাল হ'ব পবিব? কলি বস্তবোম অনুভবী কব ব্রহ্মসজা থাকে ভেঙে বস্তবোম পবম্পব সম্পর্কবৃত্ত কেনেকৈ হ'ব? কলি ব্রহ্ম সকলো বস্ততে যাত্ত থাকে আক কলি ই সমগ্র লোক (Space) পূর্ণ কবে, ভেঙে ই সেইবোম কল কবিব নোরাবে, কাল ভেঙিলা সৃষ্টি কবিলে একোয়েই নখকিব। ইয়ান উপবি, কলি ব্রহ্ম নির্ভণ হয় ভেঙে ইয়ান পবা ওদোদা সকলোবোম বস্তও নির্ভণ হ'ব। কিন্তু বাস্তবত সকলোবোম বস্তবেই ওপন দ্বা সামগ্রিকভাবে বেঙিত। সেয়ে ব্রহ্ম সেইবোম কাল হ'ব নোরাবে। কলি ব্রহ্মক ওপনবা বেদেন বুলি ভবা হয়, ভেঙে ই কেনেকৈ ধানবহিকভাবে এনে ওপ অধিকার কবা বস্তবোম সৃষ্টি কবিব আক ই মিলে সেইবোমত প্রকাশিত হ'ব? আরো, কলি ব্রহ্ম অপরিত্তিীয় ভেঙে সকলোবোম বস্তও অপরিত্তিীয় হ'ব লালি, কাল কর্ত্ত কালভকৈ অজ্ঞানত বেদেন নহয়। কিন্তু জনতব সকলো বস্তবেই পরিবর্তিত আক কেসপ্রাপ্ত হয়। ভেঙিলাইসে ব্রহ্ম কেনেকৈ অপরিত্তিীয় হ'ব? আরো

যদি প্রতিটো বস্তুকে কখনও ব্রহ্ম বাস্তব থাকে, তেহে অর্থাৎ কিছু যুক্তি বিচারে। কখন অর্থাৎ নিজেই এই ব্রহ্মকে অধিকার করবে আত্ম সেয়ে ধৈর্য্যে প্রতিটো বস্তু কটকে সম্যক কবি লসিব, বি বস্তু কটকে ব্রহ্মই সৃষ্টি হবে। (অজ্ঞান, যুক্তিবিহীন)

সমসিদ্ধান্তসামগ্রীতে আর বৈশেষিক দর্শন ইন্দ্রিয়বাহ্য বিচারে নিম্ন বৌদ্ধধর্মকে কেউচান্ন যুক্তি আদর্শবাহ্যে। যুক্তি কেউচা হ'ল: (১) অর্থাৎ ভবিষ্যতের যুক্তি বিচারে ইন্দ্রিয় অধিকার সম্যক কবি নোহাও। (২) তেহে জগতের পদার্থী হোতা বাবে যন্ত্রক তেহে অসামুদায় অনুশীলনে লৈ যায়। (৩) যদি তেহে ধর্মীয় গ্রন্থের কক, তেহে কেনেক তেহে বিবোধমূলক কথাবাহ্য কক হ'ব? (৪) যদি তেহে তেহল ধর্মিক জগত কক (agreed) হয়, তেহে তেহে অসীম হ'ব নোহাও, কখন তেহিরা তেহে সকলোবাহ্যে কক নহর। (৫) সৃষ্টিকার্য তেহে কিবা উৎকণ্ঠ আহে, বা কিবা অতিসার আহে? যদি আহে তেহে তেহে অপূর্ণ, যদি নহি তেহে সৃষ্টি অসুবিধাত তেহে কির সোমাসে? লাভ সোহোজা কিবা এক কক তেহে কির হাতত লৈ? এই কর্ম যদি যাত্র এক চিত্ত বিনোদন হয়, তেহে তেহে এটি সক ল'বাহ দবে কক কবিহে। (৬) ইন্দ্রিয় অধিকার যন্ত্রক নিসহায় কবি যুক্তিহে, কখন অসুবিধাত তেহে যন্ত্রক বর্ণ বা নবকলৈ যাত্র লৈ প্রযুক্তি কবিহে। (৭) ইন্দ্রিয় অধিকার যাত্র যন্ত্রক উৎপাদন কবি এই পদার্থের মূল্য কিমান? (৮) যদি তেহে কক নিম্নে যুক্ত তেহে তেহে সৃষ্টি আত্ম পাদীজনকো কক লি, আত্ম পুণ্যজন জরকো নবকলৈ পঠাব। (৯) যদি তেহে ব্যক্তি কর্ম অনুশীল পূর্বক প্রদান কবে তেহে সকলো যন্ত্রকই তেহে দবে স্বাধীন। পূর্বকৃত কখন তেহে তেহে যদি যুক্ত নহর তেহে তেহে কির সকলোবে পদার্থী বোলা কক?

এইদবে প্রাচীন আত্ম অর্থাৎ উত্তর বৌদ্ধ ধর্মতে ইন্দ্রিয় নুই কক কক আহে। বৌদ্ধধর্ম কর্মসূত্রই হ'ল একমাত্র ওকতপূর্ণ আত্ম ইন্দ্রিয় নুই কক। এই ধর্মই ভাবে বে ইন্দ্রিয় কক ভবাটো ল'বা-ধেমালি দবে। সক ল'বাভেদালীয়ে কেনেক পুতলাবে খেলে, তেহেক তাত্ত্ব যন্ত্রকও বিভিন্ন সেবতায় যুক্তি সক্তি খেলে। কিন্তু জীবন কেল নহর। ইরান এক ওকতপূর্ণ অর্থ আহে। পঠিকে জীবনক ওকতসহকাবে ল'ব লসিব আত্ম এই ওকত প্রদানত ইন্দ্রিয় ধাবনা অমূলক হৈ পবে।

মানুষের উচ্চতম ভবিষ্য সম্পর্কে বৌদ্ধধর্মের ব্যাখ্যা

বৌদ্ধধর্ম লক্ষ্য আত্ম উৎকণ্ঠ হ'ল সর্বোচ্চ (perfect insight) লাভ। বস্তুত ভাবে বৌদ্ধধর্ম লক্ষ্য এক ঋণাত্মক লক্ষ্য।^১ বুদ্ধি বা প্রজ্ঞা লাভ এক ঋণাত্মক লক্ষ্য নহর। বৌদ্ধধর্ম জ্ঞানাত্ম লক্ষ্য নির্বাণে সেক্ষত যদিও এক ঋণাত্মক অর্থ কক কবে যেন লাগে, তথাপি ইরান অচল ভাবের সর্বক। বিরাট এতদ্বারা সেয়ে ত্রিকৈ সিদ্ধিহে, "We can only say that Nirvana, which seems to the Western mind to be

^১ "The goal was negative rather than positive" (O. Caillat. The Philosophy of Religion, p. ১৪২)

the very apotheosis of negativity, may well seem to the initiated to be infinite positivity, the inner harmony of life in a state of absolute equilibrium, which seems negative only because it transcends all finite determinations..."^{১৭}

মুক্তি বা নির্বাণ ধারণার লগত সকলো ধর্মতে এক নেতিবাচক অর্থ নিহিত হৈ থাকে। খ্রীষ্টান ধর্মবিশ্বাসে salvation বা ধারণাতো এনে অর্থ নেহোয়া নহয়। কেতিরা ই কামনা আক আশক্তি সহ তেজ মনসে শরীরক ক্রমবিকাশ কবিসে কয় কেতিরা এই কবাই এনে নেতিবাচক ভাষ্যপাই বহন কবে। বহিবেলত আছে, ".....if any man would come after Me, let him deny himself and take up his cross."^{১৮}

মানুষের উচ্চতম ভবিষ্য হ'ল মানুষের পবন পুরুষাৰ্থ (highest destiny)। এই পবন পুরুষাৰ্থ হ'ল মোক্ষ বা নির্বাণ।^{১৯} এই পুরুষাৰ্থ আত্মা প্রাপ্তি বা ইশ্বর প্রাপ্তি নিহিত নাথাকে, কারণ বৌদ্ধ ধর্মত আত্মা আক ইশ্বর নাই। এই ধর্মত নির্বাণ প্রাপ্ত জনক কেতিরাবা অর্হং বা কেতিরাবা বোধিসত্ত্ব বোলা হৈছে।

উচ্চতম ভবিষ্য স্বর্গপ্রাপ্তিতে নিহিত নাথাকে, কারণ বৌদ্ধধর্মই স্বর্গ নবক অবিকো বিখাল নকবে। সেয়ে বৌদ্ধধর্মের উচ্চতম ভবিষ্য নিহিত থাকে নির্বাণত। এই নির্বাণক বুদ্ধই মুক্তি, মোক্ষ বা স্বর্গলাভ বুলি ক'ব খোজা নাই, কারণ মুক্তি বা স্বর্গলাভ ধারণাত আত্মা ধারণা জড়িত হৈ আছে।

[বৌদ্ধধর্মত আত্মা পুরুষ হ'ল বোধিসত্ত্ব। 'বোধি' শব্দটো সংস্কৃত 'বুধ' ধাতুসম্বন্ধে আহিছে, যার অর্থ বুদ্ধিপোষা। ইংরেজীত এই বোধিক self-enlightening intellect বুলি অর্থ কবিস পাবি।]

অন্যো অন্যে ব্যাখ্যাকবীরে বৌদ্ধ ধর্মত মুক্তির ধারণা আছে বুলি কয়। মুক্তিক ই 'বিমুক্তি' বুলিয়ে ক'ব অর্থ হ'ল চেতনা বা চেতনক মুক্তি। ই হ'ল/ক'ব এক মুক্ত অবস্থা। এই অবস্থাত মানুষে বিতর্ক বুদ্ধি (rational knowledge) আক শক্তি লাভ কবে। প্রকমে বুদ্ধই নিজেই এই অবস্থাত উপনীত হৈছিল। পণ্ডিতক বুদ্ধন এই অবস্থাই হ'ল মানুষে বাবে আত্মা লক্ষ্য।

জীয়াই থাকেতেই নির্বাণ লাভ কবিস পাবি বুলি বৌদ্ধ ধর্মই কয়।^{২০} বুদ্ধই নির্বাণ লাভক পাঠত সূরীষ ৪৫ বছর কাল জীয়াই আহিল বুলি কোলা হয়।

আত্মা পুরুষ 'অর্হং'ব ধারণাক বীজবান বৌদ্ধধর্মই সমর্থন কবিছে, আক বোধিসত্ত্ব

^{১৭} Edward, D. M., The Philosophy of Religion, পৃ. ৩৯

^{১৮} Matt. xvi. 24

^{১৯} "The goal of existence is the attainment of nirvana" (J. Sanyal, Guide to Indian Philosophy, পৃ. ১৫৫)

^{২০} "Buddha's life and teachings are a sure indication that liberation is attainable" (J. Sanyal, Guide to Indian Philosophy, পৃ. ১৫৫)

সম্বর্জন করিছে মহাবান বৌদ্ধধর্মই। অর্থাৎ আলস্য হ'ল নিজে নির্বাপ লাভ করা, কিন্তু বোধিসত্ত্বই আনন্ড নির্বাপন বাবেও বদ্ধ করে। এই বোধিসত্ত্ব ধ্যানের বৈদিক দর্শন জীবনমুক্তির ধারণার লগত একে নহয়। বি কেন্দ্রত জীবনমুক্তই মাত্র মুক্তাসেকে আলস্য বাবে কাম করিব, বোধিসত্ত্বই বহুতো জন্ম ধবি এই কাম করে।

বৌদ্ধ ধর্মই মৃত্তিক বিশ্বাস করেন?

নির্বাপ সম্পর্কে আলোচনা করোতে এটা প্রশ্ন ফাঁসে আছে যে বৌদ্ধ দর্শনে মৃত্তিক বিশ্বাস করেন নকবে। আমি অন্য ঠাইত আলোচনা কবি অধিষ্টে যে মৃত্তিক বাবে নিত্য এটা আশ্রয় পূর্বধাণা কবি ল'ব লগীরা হয়।। কখন কিবা এটা আশ্রয় হৈ থাকিসেয়ে তাব মৃত্তিক ধাণা কবিব পাবি। বৌদ্ধ দর্শনত বিহেত্ব এক নিত্যহারা আশ্রয় নাই সেয়ে আন্তিক দর্শন অর্থাৎ ইয়াত মৃত্তিক কথা ভাবিব নোবা। সেয়ে মৃত্তি বুলিসে আমি যি বুজী তাক বুজাব বাবে ই অন্য এটা শব্দ ব্যবহার কবিছে, সি হ'ল নির্বাপ।

অন্তিক আক নন্তিক উভয় দর্শনত মৃত্তি মানে দুখবশা মৃত্তিকো বুজোয়া হয়। বৌদ্ধ দর্শনে আশ্রয় নামানিসেও জীবন সত্যক বিশ্বাস করে, আক এই জীবন সত্য দুখজনক বুলিও ই বিশ্বাস করে। এতেকে বৌদ্ধ নির্বাপক দুখ মৃত্তি বুলি অভিহিত কবিসে তুল করা নহয়। এই জীবন সত্য দুখমুক্ত হলে কি হ'ব সেই বিকরে বৌদ্ধ দর্শনত স্পষ্ট ধাণা নাই যদিও নির্বাপ লাভত যে পুনর জন্ম নবতিব এই ধাণা স্পষ্টভায়ে আছে। এতেকে নির্বাপ মানে দুখমুক্তি অবস্থা বা জন্মভব বহিত অবস্থা। সেয়ে আশ্রয় মৃত্তিক অর্থাৎ বৌদ্ধ দর্শনত মৃত্তি নাই যদিও জন্ম বন্ধন বা দুখ বন্ধন পবা যে জীবনসত্যক মৃত্তিক কথা ভাবিব পাবি এতেকে এই অর্থাৎ বৌদ্ধদর্শনত মৃত্তিক গ্রহণ কবিব পাবি।

SALIENT FEATURES OF BUDDHIST EDUCATION

The four noble truths are the salient features of Buddhist philosophy. These four truths are: there is suffering, there is cause of suffering, there is cessation of suffering and there is a way to the cessation of suffering. The Buddhistic education is characterised in its fourth noble truth.

Spiritualistic training is the main aim of Buddhistic education. It is needed to do away with suffering from human life. Human life is beset with suffering, and to remove it man needs the arduous task of self training through the phases of mental discipline. The fourth noble truth is known as eight-fold noble path to the cessation of suffering and attainment of nirvana. The eight noble truths are : samyak dristi (right view), samyak samkalpa (right resolve), samyak vak (right speech), samyak karmanta (right conduct), samyak ajiva (right livelihood), samyak vyayama (right effort), samyak smariti (right mindfulness), and samyak samadhi (right concentration). These are the steps in psycho-intellectual discipline.

A student is to be trained as to prepare him to undertake those disciplines so that he may be able to get rid of suffering from his life. He should be properly acquainted with the nature of suffering and the cause of it. Unless we know the cause of something it is difficult to get rid of it. So in the second noble truth Buddha is elaborately discussing the twelve-fold causal link leading to giving rise to suffering. The students' curriculum is to be framed taking these facts into account.

বৌদ্ধ সংঘ

ভিক্‌ সকলৰ সমাজকে 'সংঘ' বোলা হৈছিল। ১৫ বছৰৰ ওপৰৰ পুৰুষ বা তিবোতা^{১১} উভয়ে সংঘৰ সদস্য হ'ব পাৰিছিল। কিন্তু সদস্য সকল কুটবোল, বন্ধা আৰু অন্যান্য সোচৰা ব্যাধিৰপৰা মুক্ত হ'ব লাগিব। ধৰ্মা, ডকাইত, অতিবৃদ্ধ লোকক সদস্য হোৱাৰ পৰা বাধণ কৰা হৈছিল। দাস আৰু পত্নী সকল অবশ্যে সংঘৰ সদস্য হ'ব পাৰিছিল।

সংঘৰ অন্তৰ্ভুক্তি কৰণত কোনো জাত বিচাৰ কৰা নহৈছিল। মটী বা তিবোতা সকলোৱেই সংঘৰ সদস্য হ'বলৈ বাওঁতে চুলি খুৰাব লাগিছিল আৰু হালধীয়া বস্ত্ৰ পৰিধান কৰিব লাগিছিল। শব্দৰ সময়ত তলৰ মন্ত্ৰকেইটা মতিব লাগিছিল :

| | | |
|---------------------|---|--|
| বুদ্ধৰ শৰণ গচ্ছামি। | } | বুদ্ধ, ধৰ্ম আৰু সংঘ— এই তিনিটাক বৌদ্ধধৰ্মৰ |
| ধৰ্মৰ শৰণ গচ্ছামি। | | তিনিটি বুলি জনা যায়। ইয়াক ত্ৰিবন্ধ বোলা হয়। |
| সংঘৰ শৰণ গচ্ছামি। | | |

বৌদ্ধ ভিক্‌ সকলে ভিকাবে জীৱন নিৰ্বাহ কৰিব লাগিছিল। ভিক্‌ সকল হিন্দু ধৰ্মৰ ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিত সকলৰ দৰে নহয়। এওঁলোকে মায়া শক্তিয়ে চমক লগোৱা কাম নকৰিছিল। ভিক্‌ মানুহ আৰু মেৰুতাৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰা এজন তৃতীয় ব্যক্তি নাছিল। এওঁৰ কাম হ'ল মিছনেৰী সন্মুখ। সমল জীৱন ৰাপন এওঁলোকৰ জীৱনৰ ব্ৰত আছিল।

সংঘৰ কাম হ'ল বৌদ্ধশাস্ত্ৰ অধ্যয়ন আৰু শিক্ষা। বুদ্ধৰ শিক্ষনি সংৰক্ষণ ইয়াৰ আন এক কাম।

সংঘ, বিহাৰ আৰু সৰ্ব্বিতি এই তিনিটা শব্দক একে অৰ্থতে ব্যৱহাৰ হয়। কিন্তু এইবোৰৰ ব্যৱহাৰ বুদ্ধৰ মিনত হোৱা নছিল বুলি কহুওঁ উঠিব।

^{১১} "Women (nuns)were not allowed to vote, yet it must be said that only the Buddhist orders admitted women. " (Riepe, D, The Naturalistic Tradition in Indian Thought, পৃ ৪১.) কোৱাৰ লেবেল লিখক যেন কে. পি. ডাব অধীনে প্ৰকাশ কৰা হৈছে তিব্বতী ভাষাত প্ৰকাশ কৰা হৈছিল বুলি অতিৰিক্ত দিওঁ। (ডা. Datta Lakshmi Trust, Buddhist and Jain Views in Indian Philosophy, পৃ. ২৫)

বৌদ্ধধৰ্মৰ দুই সঙ্কলন : হীনবান আৰু মহাবান

বুদ্ধৰ বৃদ্ধাৰ পাচত তেওঁৰ শিষ্যসকলে তেওঁৰ শিকনিৰ বেলেগ বেলেগ ব্যাখ্যা দিবলৈ ধৰে। সেয়ে বৌদ্ধধৰ্ম শেৰলৈ কেইবাটাও ভাগত বিভক্ত হয়। তাৰে দুটা প্ৰধান ভাগ হ'ল হীনবান আৰু মহাবান সঙ্কলন।

মহাবান প্ৰথাৰ প্ৰসৰ্ত্তক হ'ল মহাসংঘিক সকল। এওঁলোকে প্ৰথমে বুদ্ধৰ শিকনি সমূহক সুতিৰে প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এওঁলোকৰ মতে যিকোনো মানুহেই বৌদ্ধত লাভ কৰিবলৈ সক্ষম। অন্যহাতে হীনবান প্ৰথাৰ সমৰ্থক হ'ল স্থিতিবাদী সকল। এওঁলোক ঐতিহ্যবাদী। এওঁলোক প্ৰাচীন বৌদ্ধধৰ্মত নতুনত্ব অনিবলৈ অনিচ্ছুক। এওঁলোকৰ মতে প্ৰত্যেক জন ব্যক্তি বৌদ্ধত লাভ কৰিবলৈ সমৰ্থ নহয়।

'বান' ব অৰ্থ হ'ল গাড়ী। হীনবান মানে সৰু গাড়ী আৰু মহাবান মানে হ'ল ডাঙৰ গাড়ী। হীনবানে বিশ্বাস কৰে যে নিৰ্ণায় লাভৰ বাবে মাত্ৰ নিজৰে প্ৰচেষ্টা দৰ্শন। এই মতবাদৰ মতে নিৰ্ণায়লৈ লৈ যোৱা গাড়ীখনত মাত্ৰ এজনহে মানুহ বাব পাবে। অন্যহাতে মহাবান প্ৰথা মতে ব্যক্তিয়ে নিজৰ নিৰ্ণায়ৰ বাবে প্ৰচেষ্টা চলাবলৈ উপৰিও লগতে আন ব্যক্তিকে নিৰ্ণায়ৰ বাবে সাহায্য কৰি লগত লৈ যায়। ইয়াক নিৰ্ণায়-গাড়ীত একাধিক লোক বাব পাবে। সেয়ে ইয়াক ডাঙৰ গাড়ী (মহাবান) আখ্যা দিয়া হয়।

হীনবানৰ মতে 'অৰ্থ' অবস্থাটোৱেই হ'ল নিৰ্ণায় উচ্চতম অবস্থা। এই অবস্থা প্ৰাপ্তি ব্যক্তি সম্পূৰ্ণৰূপে জ্ঞানৰ অধিকাৰী হয়। অন্যহাতে মহাবান প্ৰথা মতে 'যেতিয়া' হৈ নিৰ্ণায় চৰমতম অবস্থা। এই অবস্থা প্ৰাপ্ত হ'লে মানুহে জ্ঞানৰ প্ৰতি বেয়া আচৰণ কৰিব নোৱাৰে।

বৌদ্ধধৰ্মত পৰম্পৰাগত ভাবে চলি অহা সংস্কাৰক হীনবানী সকলে নিজেৰে পালন কৰে। ব্যক্তিবান এই ধৰ্মৰ মূল কথা। অন্যহাতে মহাবানী সকল সংশোধনবাদী। তেওঁলোক সাৰ্বজনিক স্থান ধাৰণাৰে পুট।

হীনবানী সকলে নিজৰ ওপৰতে নিজে নিৰ্ভৰ কৰে। নিজৰ প্ৰচেষ্টাৰে নিৰ্ণায় লাভত তেওঁলোক আত্মবিশ্বাসী। তেওঁলোকে বুদ্ধই কোৱা, 'তুমি নিজৰ বাবে নিজেই এক চাকি হোৱা' এই কথা আকৰ্ষে আকৰ্ষে পালন কৰে। অন্যহাতে মহাবানী সকলে বিশ্বাস কৰে যে সকলো মানুহে নিজৰ নিৰ্ণায় সাধন নিজে কৰিব নোৱাৰে। সন্মানৰ কিতাপ কৰ্মত যিকোনো মানুহ আদৰ্শ তেওঁলোকে নিৰ্ণায় প্ৰাপ্তিৰ প্ৰচেষ্টাত নিজকে নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব নোৱাৰে। এওঁলোকে নিৰ্ণায় লাভ কৰে আনৰ সহায় বা অনুগ্ৰহত।

হীনবানী সকল নিৰীক্ষণবাদী। কৰ্মৰ মূল কথা হ'ল নৈতিক ভাবে কৰ্ম কৰা। কৰ্মেই সকলোৰে অন্তিমূল, ইয়াক কয়। কৰ্মৰ জৰ্জৰত সোৱা ধৰ্মী সকলোকে নিৰ্দ্ধাৰণ কৰে। কৰ্মৰ হাত কোনেও সঁকিব নোৱাৰে। কৰ্মকালৰ পৰা নিৰ্দ্ধৃত হ'বৰ বাবে বুদ্ধ, ধৰ্ম আৰু সৰ্বস্ব শব্দৰ ল'ব লগিব। এই সঙ্কলনৰে বুদ্ধক কেতিয়াও ইচ্ছা কৰিব নোৱাৰে। কিন্তু মহাবান সঙ্কলনৰত বুদ্ধ ইচ্ছা হৈ পৰিল। বুদ্ধক ইচ্ছাৰ এক অবতৰণ কৰে পণ্ড কৰা

হ'ল। বুদ্ধৰ 'ধৰ্মকাৰ' হ'ল ইন্দ্ৰৰ ৰূপ। বুদ্ধৰ ৰূপত ইন্দ্ৰৰ মৰ্য্যদাসৈ নৱম আৰ্হি জগতৰ মঙ্গল আৰু কল্যাণ সাধন কৰিলে। বুদ্ধক কেতিয়াবা 'অমিতাভ' বুলিও জনা যায়।

হীনযানে আত্মক বিশ্বাস নকৰে, অন্যহাতে মহাযানে 'হীনাশ্বা'ক বিশ্বাস নকৰিলেও 'মহাশ্বা'ক বিশ্বাস কৰে।

মহাযান বৌদ্ধপন্থা কনিষ্ঠৰ দিনত সৃষ্টি হয়। বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰাচীন পন্থা হীনযানৰ পৰা কিছুসংখ্যক বৌদ্ধভিক্ষু ৰাটি আহি মহাযান পন্থা গঠন কৰে। বুদ্ধৰ মিনতে অবশ্যে তিনিটা মণ্ডলাৰ প্ৰচলিত হৈছিল। এই মণ্ডলাৰ তিনিটি হ'ল: অৰ্হংযান, প্ৰত্যকবুদ্ধযান আৰু বুদ্ধযান। প্ৰথমটো মণ্ডলাৰ মতে মানুহে নিজে নিজে অৰ্হং হ'বলৈ চেষ্টা কৰিব লাগে। দ্বিতীয়টো মণ্ডলাৰ মতে নিৰ্বাণ লাভ কৰা সকলে আনৰ প্ৰতি কিছু কল্যাণকৰ কাম কৰিব লাগে। তৃতীয়টো মণ্ডলাৰ মতে নিজে নিৰ্বাণ লাভৰ প্ৰচেষ্টা নকৰি আনে বাটে নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰে তাত আত্মনিয়োগ কৰা। মহাযানী বৌদ্ধসকল এই তৃতীয় মণ্ডলাৰ মনা পন্থাৰ লোক।

কনিষ্ঠৰ দিনৰ নাৰ্গাজুন মহাযান পন্থাৰ এজন প্ৰধান পৃষ্ঠপোষক আছিল। এই মহাযান প্ৰথা এছিয়াৰ কেন্দ্ৰভাগত বিৰূপ পৰিছিল। হীনযান প্ৰথা কেবল ভাৰততে আদৰ্শ।

হীনযান প্ৰথা লোকস্বৰ্গক নোহোৱাৰ কাৰণৰ ওপৰত ক'বলৈ গৈ বাধাকৰনে এইদৰে কৈছে, "The religion and philosophy of Hinayana was not popular, because it gives us neither a warm faith for which to live nor a real ideal for which to work." (Indian Philosophy, 1966, vol. I p. 589) সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মৰ মূলৰী মানুহৰ শতকৰা ৯৯জন হে হীনযান পন্থাৰ। অন্যহাতে মহাযান পন্থাৰ মানুহৰ সংখ্যা হ'ল শতকৰা ৫৬ভাগ।

বহুতৰ মতে উদাৰপন্থী মহাযান ধৰ্ম সূচনা কৰে পাণ্ডিত-ব্ৰাহ্মণ সকল বৌদ্ধধৰ্মসৈ দীক্ষান্তৰ হোৱাৰ পৰা। উদাৰবুদ্ধবুদ্ধকণে মহাজান পন্থী আত্মবোধে হিন্দুধৰ্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্মৰ মাজত সমন্বয় স্থাপন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। আকৌ কোনোৱে কয় যে গ্ৰীক, জোৰোষ্ট্ৰিয়ান, খ্ৰীষ্টান আদিৰ প্ৰভাৱৰ ফলত বৌদ্ধধৰ্ম সংশোধিত হৈ মহাযান হয়।

শূন্যবাদ আৰু বিজ্ঞানবাদ নামৰ দাৰ্শনিক ধৰ্মা দুটা মহাযান পন্থাৰ, আৰু বাহ্যানুমেয়বাদ আৰু বাহ্যপ্ৰত্যক্ষবাদ নামৰ দাৰ্শনিক ধৰ্মা দুটা হীনযান পন্থাৰ। শূন্যবাদৰ প্ৰবৰ্তক নাগাৰ্জুন। এওঁ প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম মাধ্যমিক সম্প্ৰদায়। বিজ্ঞানবাদৰ প্ৰবৰ্তক অসং, বসুমত আৰু মিঙনাল। এওঁলোকক প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম হ'ল বোলচান সম্প্ৰদায়। বাহ্যানুমেয়বাদৰ প্ৰবৰ্তক কুম্ভাৰজ্ঞ। এওঁ প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম হ'ল সৌত্ৰান্তিক সম্প্ৰদায়। বাহ্যপ্ৰত্যক্ষবাদৰ প্ৰবৰ্তক বা পৃষ্ঠপোষক ধৰ্মকীৰ্তি আৰ্হি। এওঁলোকক প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম বৈভৱিক সম্প্ৰদায়।

ভাৰতত বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰভাৱ হ্ৰাস

ব্ৰিটিশ ১৪ শতিকাত উত্তৰ ভাৰতত বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰভাৱ ক্ৰমশঃ হ্ৰাস পাবলৈ ধৰে। যদিও আবেশনকাৰে বৌদ্ধ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি এই ধৰ্মক আধুনিক যুগত প্ৰচাৰ কৰাৰ প্ৰচেষ্টা চলাইছিল তথাপি তেওঁ কৃতকাৰ্য নহ'ল। তথাপি ভাৰতত বৰ্তমানে ও কোটিৰো অধিক বৌদ্ধধৰ্মাৱলম্বী মানুহ আছে।

ভাৰতত বুকুৰপৰা বৌদ্ধধৰ্ম লাহে লাহে অপসৰিত হোৱাৰ প্ৰধান কাৰণটো হ'ল ই ভাৰতত প্ৰতিষ্ঠিত হিন্দু ধৰ্মৰ লগত প্ৰজ্জ্বলিতা কৰিব নোৱাৰিলে। দ্বিতীয়তে সময়ে সময়ে সংশোধনৰ ফলত ই এনে ৰূপ ল'লেগৈ যে ইয়াক হিন্দুধৰ্মৰপৰা পৃথক কৰিব নোৱাৰা হ'ল। বহুতে ভাবে যে বৌদ্ধধৰ্মই ইন্দুৰ আৰু আত্মাক নুই কৰা বাবে ই ভাৰতত বুকুৰপৰা লোপ পাব লগা হ'ল। চতুৰ্থতে ই বাহিৰত ইমান বেছিকৈ প্ৰসাৰিত হ'বলৈ ধৰিলে যে নিজ মাতৃভূমিত ই খোপনি হেৰুৱাই পেলালে। মধ্যপ্ৰাচ্যত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম নাইকিয়া হোৱাৰ দৰেই ভাৰততো বৌদ্ধধৰ্ম প্ৰায় নাইকিয়া হ'ল। আকৌ বহুতে ভাবে যে অস্তিন্যৰ অভিযোজনৰ বৈশিষ্ট্যই ইয়াৰ নিজত্ব হেৰুৱাই পেলালে। বৰ্ত্তত ইয়াত বহুবাৰ বাঘচাৰী প্ৰথা আৰু তন্ত্ৰ মন্ত্ৰ সোমাই পৰা বাবে সভ্য সমাজত ইয়াৰ স্থান নাইকিয়া হ'ল। একেধাৰে শেষৰ মাধ্যমটো হ'ল বুদ্ধক দেৱতা বা অবতৰ বনোৱা। এই কাৰ্যই বৌদ্ধ ধৰ্মক সম্পূৰ্ণৰূপে আদিয় বৌদ্ধ ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰাই আনি কিছুত কিমাকৰ সজালে।

বহুতে ভাবে যে বৌদ্ধ ধৰ্মত বৌদ্ধিকতা খুব বেছি। সাধাৰণ মানুহবোৰে ইয়াক বুজিবলৈ টান পায়। আত্মা নোহোৱাকৈ কেনেকৈ পুনৰ্জন্ম বা মুক্তি হ'ব পাৰে এই কথা সাধাৰণ মানুহে বুজি নাপায়। সাধাৰণ মানুহে পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ এজন ইন্দুৰ কিচাবে। আকৌ নিৰ্বাণ প্ৰাপ্তিও একেধাৰে শূন্য হৈ যোৱাৰ কথা সাধাৰণ মানুহে ভাবিব নোৱাৰে। এইদৰে নানা ভাবে সাধাৰণ মানুহৰ অনুভূতিক ই সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰিলে বাবে ভাৰতত খোপনি হেৰুৱালে।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক আৰু ধৰ্মীয় গুৰুত্ব

সাধাৰণতে ধৰ্ম উদ্ভৱ হৈছিল মানুহৰ জীৱনক ভৌতিক আৰু সাংস্কৃতিক উভয় নিশ্বৰণৰা প্ৰচুৰ্বপূৰ্ণ কৰাৰ মানসেৰে। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্ম এই ক্ষেত্ৰত ব্যতিক্ৰম। ই মানুহক জীৱনটোক নুই কৰাৰ এক মনসিকতা প্ৰদানৰ উদ্দেশ্যে শিক্ষা দিবৰ চেষ্টা কৰিছে। সেয়ে বহুতে মন্তব্য দিব কিচাবে যে বৌদ্ধধৰ্ম স্বাৰ্থৰ্থতে এক ধৰ্ম নহয়; বৰঞ্চক দৃষ্টিভঙ্গী শিকোৱা ই এক বহস্যমূলক (esoteric) দৰ্শনহে।

সমগ্ৰ যুগ যুগৰ ধাৰণাৰ পৰা নিজৰ ক্ৰমশঃ আঁতৰাই আনি 'নিৰ্বাণ' নামৰ এক অবস্থাত উপনীত হোৱাৰ বৌদ্ধ ধৰ্মৰ যি লক্ষ্য সি নিশ্চয়কৈ এক নিবেদ্যৰ্থক দৃষ্টিভঙ্গীক প্ৰদান কৰে। জগতখনক নিৰ্বৰ্থক বুলি ভাবি ইয়াতলৈ পিঠি দিবলৈ বৌদ্ধ ধৰ্মৰ যি শিক্ষা তাত আশ্চৰ্য্যকৰণৰ বেষ্টনি কয়, কামল 'নিৰ্বাণ'ৰ ধাৰণা যদিও উপহাসন কৰা হৈছে, এই

নির্ণাণ কি সেই বিষয়ে কসূর স্পষ্ট নয়, আত্ম বুদ্ধিরো এই বিষয়ে একো স্পষ্ট মতামত দিতি কথা নাই।

বুড়ই মানুষ অশান্ত আত্ম অস্থির অবস্থান কারণে চিত্তিত হৈছিল আত্ম সেয়ে তেওঁ ইরানবন্দ্য পবিত্রাশ্রম উপায় চিন্তা করিছিল। শেহত তেওঁ এই সিদ্ধান্তত উপনীত হৈছিল যে আত্মসত্তে জীবনটোকেই নিবন্ধক, আত্ম জীবনন পদা অস্থির আত্ম অশান্ত অবস্থান দূর করিবার হ'লে জীবনটোকে নুই করিব লাগিব। আত্ম জীবন বুলিবে বর্তমান জীবনটোকে বুড়ী, আত্ম নির্ণাণ জীবনন বিষয়ে আত্ম বিহেতু সত্যক জ্ঞান নাই সেয়ে আত্মসত্তে বাবে এই জীবনন কোনো অর্থ নাই। নির্ণাণ ধারণাক বান মি এই জীবনটোক কিছু সংকত, শৃংখলা আত্ম আত্মজীবন ভাবে কনি চলেমান কবা ক'লেহেঁতেন তেওঁ এই ধর্ম নিষ্ঠারক ইহকালিক শুদ্ধ ধর্মকিহেঁতেন।

বর্তমানে বি বৌদ্ধ ধর্ম মানুষ মাজত বর্তি আছে সি নিষ্ঠারক বুড়ই শিখেরা বৌদ্ধধর্ম নয়। কালম পণ্ডিত যেটি সলাই আহি আহি ই বর্তমানন মানুষে গ্রহণ করিব পদা এটা ধর্মসে কাপাভবিত হৈছেহি। বর্তমানন বৌদ্ধ ধর্মত তেয়ে ধর্ম নির্ণাণ ধারণা নাই। ই বর্তমানে কিছুমান নিয়ম-কানুন মনা এটা ধর্মসে কাপাভবিত হৈছে। এই কাপাভবন অস্থিরে ই পৃথিবীর বুদ্ধন পদা কেতিরাবাই অজ্ঞিত হ'লেহেঁতেন।

অতঃপে বৌদ্ধ ধর্মক আহি বাধাকরনে কোমার দবে 'পারমিতিক কল্পনা আত্ম অকালক অকল্পনাবে' ('metaphysical fancies and futile speculations') ভবা বুলিও ক'ব সোহাবী। বৌদ্ধ ধর্মক দবে কোনো নিষ্ঠাহারী পারমিতিক অস্তিত্বক নুই কবা বারকই হয়জে বাধাকরনে এইদবে কৈহে।

আত্ম সকলোরে জায়ে যে বুড়ই পারমিতিক (metaphysics) অধীকন করিহে। কিন্তু দুখন বিষয় এই যে মানব জীবন আত্ম জগত প্রতি তেওঁ দানিক আত্ম ধর্মীয় দৃষ্টিভঙ্গী পারমিতিকমূলক। কালত তেওঁ ধর্ম হৈ পরিহে বর পারমিতিক অশান্তবধী। দুখন প্রকটক তেওঁ অস্তিত্ব মস্তান্তরিক কনি তুলিহে আত্ম সেয়ে দুখন অবস্থান বা নিষ্ঠা কৈহে তেওঁ মানসিক দৃষ্টিভঙ্গী ওপক অস্তিত্ব শুদ্ধ আবেশ করিহে।

এইসে তিক যে বুড়ই মানুষ দুখন মস্তান্তরিক আত্মকভাবে অনুমান করিবে সেটা করিহে। কিন্তু তেওঁ অস্তিত্ব ভাবনারী প্রবণতাই এই বাস্তব কার্যকর (effect) এক ভাবনাক কালক কবা ভাবিবে তেওঁক বাস্তব কবাসে। তেওঁ কনিও শুদ্ধকৈ বুলিহে যে সকলো কার্যবে কালক আছে আত্ম কালক নির্মূলকন অস্থিরে কার্যক নির্মূল কনি সোহাবি, তদানি তেওঁ বিহেতু দুখন কালক তুলকৈ নির্ণ করিহে, সেয়ে এই কালক নির্মূলকন দুখন নির্মূল কনি সোহাবিহে। এক কালক নির্ণ অশান্ত দুখন নির্মূলকন কবা ভবি তেওঁ একন অশান্ত দৃষ্টিভঙ্গী দানিক কালক নিষ্ঠাক সজিহে।

বুড়ই এটা কবা বুজা নাই যে দুখন এক অস্তিত্বক প্রণক নয়; ই এক সামূহিক সামূহিক প্রণক। পণ্ডিত অস্তিত্বক প্রকটাবে দুখন নির্মূল কনি সোহাবি, সামূহিক

প্রত্যেককেই পাবি। তেওঁ মূলতঃ এক পলারনকারী দার্শনিক। জীবনের সাক্ষরীয় হোবার পবিত্রতের তেওঁ জীবনের পবিত্র পলারন কবিত্বসহে শিকাইছে। বৌদ্ধ ধর্ম মূল শিকারী সমূহক জনি জীবিত আশ্রমে আশ্রমে পালন করো। তেওঁ এনে এটা কবিত্বই জীবন কবিত্ব জায়ে।

দুখক এক ঐতিহাসিক প্রণক কপে নতাই বুঝই চাইছে এক বিবৃত (abstract) প্রণক কপে। সমাজক পবা বিজ্ঞানভায়ে দুখক সমাজক চালে ইরান সমাজক সমাজ কহর। মানব জীবনক অন্যান্য ঘটনাকালীন পবা দুখক একাক্ষরীয়ক চালে ইরান সমাজ কহরক বুঝি পাব নোয়াবি। বুঝক কেন্দ্রে তেওঁই হ'ল। তেওঁ দুখক এক কবিত্বক প্রণক বুঝি ভাবি তেওঁ ইরান একাক্ষরীয়ক চালে। কলত দুখ শিকারক তেওঁই বি নাক জীবিত ভাত তেওঁ নিজে হয়তো উপনীত হ'ব পবিত্রক জনিও সমাজ কহর সমাজক তেওঁ লগত লৈ যাব নোয়াবিলে।

দুখ নামক বোমারটোন বুঝই বি ঔষধক আয়োজন কবিত্ব সি একাক্ষরক অন্তর্ভুক্ত ঔষধক (psycho-therapy)। এই ঔষধক কিছুসময়ক কবে কোন উপকর জীবিতও চূড়ান্তভায়ে ই দুখক নির্মূল সাক্ষি নোয়াবে। তৌতিক কবিত্ব তৌতিক কবিত্বক জীবিত পাবে। দুখ নামক বিটো দৈহিক প্রণক জায়ে তাক তৌতিক কবিত্বক জীবিত, তাক এই তৌতিক কবিত্বক নির্মূল কবিত্বক দৈহিক দুখক অবসান জীবিত পাবে।

এইকোন মোক এক সত্যক কিন্তু বুঝই জায়েক এটা জীবিত কবিত্ব শিকারক যে দুখক প্রতি সত্যক হোয়াটো জায়েক কেন্দ্র জায়েক। এই সত্যকতাই দুখ নামক সমাজকটোন বিজ্ঞে জায়েক কিন্তু কবিত্বক বাস্তব কবিত্ব, তাক জীবিত শিকারক উপকর জীবিতও জায়েক অবসান বিজ্ঞে।

বৌদ্ধ ধর্মক মূলভায়ে

কবিত্বক প্রায়ে জীবিতক শিকারক কবিত্ব হ'লও কিন্তু বৌদ্ধ ধর্ম এই কেন্দ্র জীবিতক। এই ধর্মক বাস্তবকারী বা কবিত্বকারী শিকারক জীবিত। এই কবিত্বক জনিও জীবিতক বিজ্ঞিত, তবিত্ব এই কেন্দ্র বৌদ্ধ ধর্মক এক বৈশিষ্ট্য দাবী কবিত্ব পাবে। জনিও বৌদ্ধধর্মক বিজ্ঞানকারী সকলে বিজ্ঞ জীবিতক বিজ্ঞ কাবে, তবিত্ব দৌতিক জাক দৌতিক বৌদ্ধ সকল পূর্বসূরকই বাস্তবকাত বিজ্ঞকী।"

বুঝই জায়েক বিজ্ঞ কবিত্ব, কিন্তু জীবিতক বিজ্ঞ কবে। সেইকোন তেওঁ নির্বিকার বিজ্ঞ কবে। জায়েক বিজ্ঞ কবিত্ব বুঝই জনিও এক বৈশিষ্ট্যক জায়েক মোক, তবিত্ব জীবিত বা নির্বিকার বিজ্ঞ কবিত্ব এক অবিকারকাত জায়েক প্রায়ে কবিত্ব। নির্বিকার কবিত্বক জীবিত সম্পূর্ণকোন জীবিতক হৈ জোয়াটো এক জীবিতকৃত কবিত্ব, কবিত্ব জীবিত সম্পূর্ণকোন জোয়াটো হৈ কবিত্ব জোয়াটো।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ প্ৰাধান্য সমস্যা দুখ। দুখৰ ওপৰত ই পুৰণানুগুণে আলোচনা চলিছে। ই দুখৰ কাৰণ উদ্ভাৱন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে আৰু লগতে ইয়াৰ দ্বীকৰণৰ উপায়ো চিহ্নিত। কিন্তু দুখৰ বিৰোধ কাৰণ দৰ্শাইছে সেইবোৰ কেৱল মনস্তাত্ত্বিকহে। দুখৰ আৰ্থ-সামাজিক কাৰণক বুজাই উলাই কৰি গৈছে। সেয়ে দুখ নিৰাময়ৰ প্ৰচেষ্টাত বুদ্ধ কৃতকাৰ্য নহ'ল।^{১০}

দুখৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া বাবে বৌদ্ধধৰ্ম হৈ পৰিছে মানৱকেন্দ্ৰিক। আত্মাৰ কথা নাজানি ই দেহ-মানসিক সম্ভাৱ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। গীতাৰ ধৰ্মৰ দৰে ইয়াত আত্মাৰ বিনিময়ত দেহৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দিয়া হোৱা নাই। আকৌ ইন্দ্ৰিয়ৰ কথা অবতারণা নকৰি ই মানুহৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছিকৈ দিছে। সেয়ে হিন্দু বা অন্যান্য ইন্দ্ৰিয়বাদী ধৰ্মৰ তুলনাত ই অধিক মানৱতাবাদী হৈ পৰিছে।

বৌদ্ধধৰ্মৰ দ্বন্দ্ববাদ আৰু এক বিজ্ঞানসন্মত সিদ্ধান্ত। কিন্তু ইয়াৰ দ্বন্দ্ববাদ বস্তুবাদী বা ঐতিহাসিক নহয়, আধিৰ্বেজ্ঞানিকহে। যদিও বুদ্ধৰ শিকনি প্ৰধানতঃ আধিৰ্বেজ্ঞানিক (metaphysical) নহয়, তথাপি তেওঁৰ দ্বন্দ্ববাদী ধাৰণা হেগেলৰ দৰে ভাববাদী আধিৰ্বেজ্ঞানেৰে বৰ্ণিত হৈছে।^{১১}

বৌদ্ধধৰ্ম বৰ্ণভেদত বিশ্বাসী হিন্দু ধৰ্মৰ বিৰোধী হিচাপে গঢ় লৈ উঠিছিল। বুদ্ধ আছিল এজন জনজাতীয় বজাৰ সন্তান, আৰু সেইদিনত জনজাতি সকলে বৈদিক ধৰ্মৰ ভিতৰত উচ্চ আসন বা সম মৰ্যাদা নাপাইছিল। সেয়ে বুদ্ধই বৈদিক ধৰ্মৰ বিপৰীতে অন্য এক ধৰ্ম প্ৰণয়ন কৰে। ধৰ্মত গণতন্ত্ৰ বুদ্ধৰ এক বক্তৃতাৰ ধাৰণা আছিল। বাধাকৰনে অৱশ্যে এই মতক অস্বীকাৰ কৰিছে।^{১২}

বুদ্ধই কৈছিল যে সমাজত সকলোৱে কাম কৰিব লাগিব। বজা এজনে নিজে এৰোৱা কাম নকৰি প্ৰজাৰ উৎপাদনৰ পৰা এক যটোপে বাজহ বা কৰ হিচাপে আদায় কৰাটো অন্যায় আছিল। সেয়ে তেওঁ সূচনা কৰা 'সংঘ' প্ৰথাৰ বজা-প্ৰজা সকলো সমান আছিল। কিন্তু সমাজৰ পৰা শ্ৰেণী বিভাজনক কেনেকৈ দূৰ কৰিব পাৰি সেই বিষয়ে বুদ্ধই চিন্তা কৰা নাছিল, আৰু সম্ভৱো নাছিল।

বুদ্ধই কোৱান বা বহিবেলৰ দৰে এখন ধৰ্ম গ্ৰন্থ লিখিয়েই ক্ষান্ত থকা নাই, আৰু তেওঁ সকলোবোৰ কথা ইন্দ্ৰিয়, আত্মা ইত্যাদিৰ কালে তেলি দিয়া নাই। জগতত ইন্দ্ৰিয়ই এক ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰি বুদ্ধই যুগান্তৰ আনিলে। বোধহয় বুদ্ধৰ সেই সময়ৰ বৈদিক ধৰ্মৰ দেৱ-দেৱতাৰ প্ৰাচুৰ্যত আশ্রয় লগি সম্পূৰ্ণৰূপে দেৱ-দেৱতাবিহীন এটা ধৰ্ম প্ৰবৰ্তনত লগি

^{১০} হ : এ, ১৮৩

^{১১} "Buddha suffers from a lack of historical attitude. Although, he is not a metaphysician, he looks to the problem metaphysically. His dialectic is idealistic. He has not applied dialectics to history." (ই, ১৮৩)

^{১২} S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol I, উল্লেখিত এ, পৃ. ১৮৩

গল। বুদ্ধই দেখিলে যে মানুহৰ ঐহিক সুখ বা আনন্দাত্মিক উৎকৰ্ষ সম্ভৱ নহয় ইহক বা দেবতাব আশীৰ্বাসৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। এই সকলোকেই মানুহৰ হাতৰ সৃষ্টি, মানুহৰ ইচ্ছাৰ ভিতৰত। সকলো ক্ষেত্ৰতে ইহকৰ হস্তক্ষেপ সূচনায়ে মানুহ কেবল নিষ্ক্ৰিয় সাক্ষী হৈ ৰহি থকাত বুদ্ধই গুৰুত্ব নিদিয়ে। মানুহে সৰ্ববিধ লীলা কৰা বস্তু আছে।

বুদ্ধৰ এনে নকৃত-নাকৃত কথাটো সেই সময়ৰ মানুহ আকৰ্ষিত হৈছিল। বুদ্ধৰ এনে চিন্তাই কিন্তু সেই সময়ৰ দৰ্শনৰ ওপৰত প্ৰভাৱ নেপেলোৱাকৈ থকা নাছিল। ফেকা হয় যে গৌড়পালৰ 'মাণ্ডুক্য কবিকা'ৰ ব্যাখ্যাতে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ খুব বেছিহে পৰিছে আৰু এই প্ৰভাৱ গৌড়পালৰ শিষ্যৰ মাধ্যমেৰে শংকৰাচাৰ্যলৈও আহিছিল। সেয়ে বহুতে শংকৰাচাৰ্যক ছদ্মবেশী বৌদ্ধ বুলি আখ্যা দিয়ে।

বুদ্ধৰ সময়ত বৈদিক ধৰ্ম এমুঠি মানুহৰ ভিতৰতে আৰম্ভ আছিল। এই ধৰ্মত কিছুমান বাধ্যবাধকতা আছিল যিবোৰে বৈদিক ধৰ্মৰ বাহিৰত থকা মানুহবোৰক ইয়াৰ পৰীক্ষা ভিতৰলৈ সোমাবলৈ অনুমোদন নজনাইছিল। ফলত এই মানুহবোৰ বুদ্ধৰ শিকনিৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈছিল, কাৰণ ইয়াত এনে বাধ্যবাধকতা নাছিল। ইয়াৰ উপৰি হিন্দু শ্ৰমিকলৈ তথাবৰিত অশ্পৃশ্য সকলক সোমাবলৈ নিদিয়াৰ পৰাও হিন্দু ধৰ্ম সংকুচিত হৈ পৰিছিল। সেয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মই অধিক ভাবে খোপনি পুতিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

বৌদ্ধ ধৰ্মক ধৰ্ম নুবুলি বহুত সময়ত দৰ্শন বুলিবলৈহে ফল যায়। অৱশ্যে তৎকালত কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম আৰু দৰ্শনৰ মাজত বৰকৈ পাৰ্থক্য থকা নহয়। জ্ঞান আৰু তৰ্কশাস্ত্ৰত দিয়া গুৰুত্বই বৌদ্ধবাদক দৰ্শনৰ বেছি কাৰ চপাইছে। হ'লেও কিন্তু বুদ্ধই নৈতিক প্ৰশ্নৰ ওপৰতহে অধিক গুৰুত্ব দিছে। ঔপনিষদিক দৰ্শনৰ দৰে তেওঁ ব্ৰহ্মৰ পিচে পিচে খেদি ফুৰা নাই। জগতক নেওচি ব্ৰহ্মৰ দৰে অসৌকিক সত্তাৰ পিচে পিচে ফুৰাত বুদ্ধই কোনো গুৰুত্ব উপলব্ধি কৰা নাই। জগতক তেওঁ চিৰপ্ৰবাহমান আখ্যা দিলেও ঔপনিষদে কোৱাৰ দৰে ইয়াক মিথ্যা বুলি তেওঁ উৰাই দিয়া নাই। সেয়ে বৌদ্ধবাদ প্ৰকৃততে ঔপনিষদৰ অৰ্থত এক দৰ্শন নহয়, ই এক 'যন'হে অৰ্থাৎ নিৰ্মাল লাভৰ এক নৈতিক উপায়।"

বুদ্ধই জীৱন আৰু জগতৰ সমস্যাবোৰৰ পুংখানুপুংখ বিশ্লেষণ আগবঢ়াইছে। তেওঁ উপবেগিতাবাদী চিন্তা ধাৰাৰে কথাবোৰ বিশ্লেষণ কৰিছে। তেওঁ বৰ্তমান সময়ত অধি কি কৰিব লাগে সেই বিষয়েহে বিশেষ ভাবে সচেতন, ভবিষ্যতৰ কথা ভাবি তেওঁ হাবাখুৰি খোৱা নাই।

এজন ধৰ্মগুৰুৰ জীৱনত যিবোৰ অসৌকিক কথা জড়িত হয়, সেইবোৰ বুদ্ধৰ জীৱনত নাই। তেওঁ এজন মৰ্চিব মানুহ। তেওঁ বীভব দৰে ইহক পুত্ৰও নহয়, মহাত্মাৰ দৰে আজ্ঞাৰ পৰাগম্ব নহয়, কৃষ্ণৰ দৰে জনসাধাৰণৰ অৱজ্ঞান নহয়। তেওঁৰ জীৱনত কোনো অসৌকিকতা নাই। আনকি পিচে চৰিত্ৰকৰ সকলোও বুদ্ধৰ জীৱনত কোনো অসৌকিকতা

" "His (Buddha's) system is not a darmsa, or a philosophy, but a yama, or a vehicle, a practical method leading to liberation." (S Radhakrishnan, Indian Philosophy. Vol. I, p. ৩৬৬)

বা অতীন্দ্রিয়তায় কোন সন্নিবিষ্টে সহস কৰা নাই। বুদ্ধ মনুষ্য, দেবতা নহয়; আত্ম সেয়ে তেওঁৰ নিজস্ব মানবীয়ভাবে ব্যক্তি।

কোনো মানুহেই পূৰ্ণ মনুষ্য নহয়। বুদ্ধই পূৰ্ণ মনুষ্য হোৱাৰ পৰা আত্মক দেখুৱাইছে। নিৰ্বাণ প্ৰাপ্ত মানুহেই পূৰ্ণ মনুষ্য। এই পূৰ্ণ মনুষ্যেও কোনো অলৌকিকতা আহবান নকৰে, বা তেওঁ তথাকথিত দেবতাব শাৰীলৈও নাযায়। তেওঁ মাত্ৰ অসম্পূৰ্ণ কামুক মানুহটো সম্পূৰ্ণ হিচাপে মানুহ হৈ পৰে। এনে মানুহে আকৌ কামুক মনুষ্য হৈ পুনৰ্জন্ম ল'ব নালাগে, তেওঁ পূৰ্ণ মনুষ্য হৈয়ে থাকি যায়। অবশেষে মানুহৰ কিহেতু মৃত্যু আছে, এই পূৰ্ণ মনুষ্যো এলিগ যাবিব, আত্ম তেওঁ নোহোৱা হৈ যাব।

বৌদ্ধ ধৰ্মই বৌদ্ধিক চাক্ষুৰীক প্ৰত্যাশন কৰিছে। শান্তিৰে যাতে মনুষ্য জীয়াই থাকিব পাৰে তেনে পৃষ্ঠপোষকতা তেওঁ কৰিছে। শান্তিৰে থাকিবলৈ কোনো ঈশ্বৰ প্ৰাৰ্থনা বা পূজা-পাতনৰ দৰ্শন নাই। লাগে যিখোন নৈতিক শৃংখলা। নৈতিক ভাবে শৃংখলাপূৰ্ণ জীৱনেহে শান্তি অৰ্জন পাৰে। অশান্তিৰ জীৱনেহে বাবে বাবে সংসাৰযাত্ৰা কৰাতকৈ, শান্তিৰ এটা জীৱনেই ভাল। সেয়ে বুদ্ধই আশান্তিৰ পুনৰ্জন্ম কামনা কৰা নাই। শান্তিৰে জীৱনৰ পৰিসমাপ্তি ঘটোৱাত বুদ্ধই তৰুৰ নিচে, কিহেতু জীৱনৰ পৰিসমাপ্তি অনশ্যতাবী।



ভূমিকা

জৈন ধৰ্মৰ প্ৰধান প্ৰবৰ্ত্তক আছিল মহাবীৰ। মহাবীৰ আছিল জৈন সকলৰ ২৪তম জন তীৰ্থংকৰ।

জৈন ধৰ্মৰ উৎস সম্পৰ্কে একো জনা নাযায়। কিন্তু ই যে বৌদ্ধ ধৰ্মতকৈ প্ৰাচীন এই কথা বহুতে বিশ্বাস কৰে।

মহাবীৰৰ আগৰজন তীৰ্থংকৰক 'মহাদ্বা' নামেৰে জনা যায়। ২৪জন তীৰ্থংকৰৰ প্ৰথম জনৰ নাম আছিল ঋষভদেব। এই ঋষভদেবৰ নাম বেদতো পোৱা যায়। এওঁলোকৰ দ্বাবিংশতম তীৰ্থংকৰ জন কৃষ্ণ সমসাময়িক বুলি ভবা হয় আৰু এওঁ কৃষ্ণ দগদগ কিবা প্ৰকাৰে সম্পৰ্কযুক্ত বুলিও ভবা হয়।' বাকী সকল তীৰ্থংকৰ সম্পৰ্কে বিশেষ জনা নাযায়।

এটা সময়ত ভবা হৈছিল যে জৈন ধৰ্ম বৌদ্ধধৰ্মৰ মাত্ৰ এক শাখাহে আছিল। উভয় ধৰ্মই কৰ্ম আৰু অহিংসাত ওপৰত সমানে গুৰুত্ব দিয়াৰ বাবেই এইদৰে ভবা হৈছিল।

বহুতে মহাবীৰকে জৈন ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্ত্তক বুলি ভাবিছিল। কিন্তু পিচলৈ এই কথাৰ অসত্যতা প্ৰমাণ হ'ল। যদি মহাবীৰ ২৪তম জন বা একেধাৰে শেষৰ জন তীৰ্থংকৰ হয় তেন্তে তেওঁ কেনেকৈ জৈনধৰ্মৰ প্ৰবৰ্ত্তক হব? সেয়ে জৈন ধৰ্মৰ প্ৰকৃত প্ৰবৰ্ত্তক হ'ল ঋষভ যাক প্ৰথমজন তীৰ্থংকৰ বুলি স্বীকৃতি প্ৰদান কৰা হৈছে। বহুতে কবজক ভাৰতৰ প্ৰথমজন বজা ভাৰতৰ পিতৃ বুলিও অভিহিত কৰে।

তীৰ্থংকৰ সকলৰ বেছিভাগেই ঐতিহাসিক ব্যক্তি নহয়। কিন্তু পাৰ্শ্বনাথ নামেৰে এজন তীৰ্থংকৰৰ নাম পোৱা যায়। এই পাৰ্শ্বনাথক বহুতে ঐতিহাসিক ব্যক্তি ৰূপে অভিহিত কৰে।

জৈনধৰ্মৰ মতে পাৰ্শ্বনাথহে জৈন ধৰ্মৰ সঁচা প্ৰবৰ্ত্তক আছিল। কম্বুজই এওঁক এজন কত্ৰিয় বুলি অভিহিত কৰিছে। এওঁ হ'ল বাৰানসীৰ বজা জম্বুদেনৰ পুত্ৰ। এওঁ ৩০ বছৰ কাল সাংসৰিক জীৱন অতিবাহিত কৰাৰ পাচত সন্ন্যাস জীৱন বাচন কৰে। ৮৩ দিন উপবাস কৰাৰ পাচত তেওঁ কেৱল-জ্ঞান লাভ কৰে।

পাৰ্শ্বনাথ মহাবীৰৰ ২৫০ বছৰ আগতে জন্মগ্ৰস্ত হৈছিল। এওঁ ৭০ বছৰ কাল জৈন মতবোধ প্ৰচাৰ কৰে।

পাৰ্কনাথে চৰ্চিটা মূল সত্য শিকাইছিল। এই মূল সত্য চৰ্চিটা হ'ল হত্যা নকৰিবী, মিছা কৰা নক'বা, চুৰ নকৰিবী আৰু সম্পত্তি অধিকাৰ নকৰিবী। ইয়াৰ লগত মহাবীৰে ব্ৰহ্মচৰ্য যোগ দিয়ে।

পাৰ্কনাথৰ আদৰ্শজন তীৰ্থংকৰ নাম আছিল নেমিনাথ বা অৰ্ণিষ্টনেথি। এওঁ কৃষ্ণ সম্পৰ্কীয় বুলি জনতে কৈ অহা হৈছে। এওঁ সমুদ্ৰবিজয়ৰ পুত্ৰ সৌৰপুৰৰ অতক-বুধিৰ নতি আছিল। এওঁ বাজীমতী নামৰ এগৰাকী সুনন্দীক বিয়া কৰায়। এওঁ হাৰকান উপসেনাৰ জীৱনী আছিল।

কথিত আছে যে মহাবীৰৰ নিকৃ-মাতৃ পাৰ্কনাথে শিকোৱা ধৰ্মৰ অনুগামী আছিল।

পাৰ্কনাথে প্ৰতিষ্ঠা কৰা ধৰ্মীয় কৈলটোন নাম আছিল নিগ্ৰহ। মহাবীৰো এই কৈলস ভিতৰুৱা আছিল।

তলত জৈন ধৰ্মৰ ২৪ জন তীৰ্থংকৰৰ নাম দিয়া হ'ল : ১—

(১) কবচসেব, (২) অজিত, (৩) সত্ৰ, (৪) অভিনন্দন, (৫) সূৰ্য্যতি, (৬) পদ্মপুত্ৰ, (৭) সুস্পৰ্শ, (৮) চত্ৰপাতা, (৯) পুষ্পদত্ত, (১০) হিতল, (১১) ধ্ৰেয়শ, (১২) বসুপ, (১৩) বিৰ্ভট, (১৪) অনন্ত, (১৫) ধৰ্ম, (১৬) শান্তি, (১৭) কুহু, (১৮) আৰা, (১৯) যজ্ঞিনাথ, (২০) মুনিমুহুৰ্ত, (২১) নৰ্মি, (২২) নেমি, (২৩) পাৰ্কনাথ আৰু (২৪) মহাবীৰ।

এই তীৰ্থংকৰসকল শিষ্টসৈ দেবতাসমূহ হয় আৰু জৈন ধৰ্মালম্বী লোকসকলো পূজা পাৰ। কেতিয়াবা এই জৈন সকলৰ মূৰ্তি সজিও পূজা কৰা হয়।

মহাবীৰৰ জীৱন বুকাৰী

মহাবীৰ আছিল শেফবজন তীৰ্থংকৰ। এওঁৰ দেউতাক আছিল সিদ্ধাৰ্থ। সিদ্ধাৰ্থ বক্ৰিক বা জাত নামৰ এক কক্ৰিৰ কুলৰ প্ৰধান আছিল। এই কুলৰ ৰাজ্য আছিল বৈশালি।

মহাবীৰৰ পূৰ্বৰ নাম আছিল বৰ্মান।^১ সেয়ে তেওঁক বৰ্মান মহাবীৰ নামেৰেও জনা যায়।

মহাবীৰে ৫৪৬ খ্ৰীঃ পূৰ্বত বুদ্ধা বৰণ কৰিছিল বুলি কথিত আছে।^২ গতিকে দেখা যায় যে মহাবীৰ বুদ্ধৰ সমসাময়িক। বুদ্ধৰ আগতে মহাবীৰৰ বুদ্ধা হৈছিল বুলি ভবা হয়।

বৰ্মানে অশোক নামৰ এগৰাকী সুনন্দীক বিয়া কৰায় আৰু তেওঁলোকৰ এক পুত্ৰ^৩ জন্মে। কিন্তু শিষ্টসৈ বৰ্মানে সন্ধ্যাল ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। ১২ বছৰ কাল তেওঁ আঁত উঠ তপস্যা কৰি বৃষি কৰে। কথিত আছে যে তেওঁ নয় বেপেৰে বৃষি কৰিছিল। অকুহে তেওঁক নান ভাবে ঠাট্টা মন্তব্য কৰিছিল যদিও তেওঁ সেইবোৰৰ প্ৰতি কান্দন নকৰি কেৱল পতীৰ তপস্যাত মগ্ন আছিল। তেওঁ গা মুহুইছিল, দাঁত চাকল নকৰিছিল আৰু

^১ সম্ভৱত তেওঁ সৌভৰ্য বা ইয়াকুতি নামেৰেও কান্ড আছিল।

^২ কেৱলম হতে তেওঁৰ বুদ্ধ ৫২৬ বা ৪৮০ খ্ৰীঃ পূৰ্বত হৈছিল।

^৩ কলম হতে কলম।

ঔষধ গ্ৰহণ নকৰিছিল। তপস্যাবশত্বে অৱস্থাও তেওঁৰ জ্ঞান গৰমলৈ কেবেল নকৰিছিল। তেওঁ বহুদিন আহাৰ-পানী নোখোৱাকৈ থাকিছিল।

তপস্যাবশত্বে বহুদিন তেওঁ নিৰ্ৰাশ লাভ কৰে। তেতিয়াৰপৰা তেওঁক অৰ্থ বা জীৱ বা কেৱলী বুলি জনা যায়।

বৌদ্ধ সাহিত্যত মহাবীৰক 'নিগঠ নাভপুত্ৰ' বুলি বৰ্ণোৱা হৈছে।

জৈন ধৰ্মৰ ইতিহাস আৰু জৈন গ্ৰন্থ

জৈন ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক হ'ল মহাবীৰ। এওঁৰ আন এটা নাম বৰ্ভমান। বৰ্ভমান মগধৰ (বৰ্তমান বিহাৰ) এজন ৰাজকুমাৰ আছিল। ২৮ বছৰ বয়সত বৰ্ভমানে ৰাজকীয় জীৱন এৰি আধ্যাত্মিক জীৱনত প্ৰবেশ কৰে। এওঁ ৰাম বছৰ কাল কঠোৰ তপস্যা কৰে। ইয়াৰ পাচত এওঁ কেবল জ্ঞান লাভ কৰে। তেতিয়াৰপৰা তেওঁক তীৰ্থংকৰ নামেৰেও জনা যায়। এই সময়ৰ পৰা মুতালৈকে তেওঁ এটা নতুন ধৰ্ম প্ৰচাৰত লাগে। এই ধৰ্মৰ নামেই আছিল জৈন ধৰ্ম।

জৈন ধৰ্ম খ্ৰীষ্টো মতবাদৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত তাকে জৈন দৰ্শন নামে জনা যায়। এই জৈন দৰ্শন ৪১টা মূল সূত্ৰত নিৰ্দ্ধাৰিত কৰা হৈছে। এই সূত্ৰ সমূহৰ উপৰিও কিছুমান প্ৰাৰম্ভিক অৰ্থাৎ অশ্ৰেণীবদ্ধ গ্ৰন্থ আছে।

জৈন সূত্ৰ সমূহ অৰ্ধ-মাগধী ভাষাত ৰচিত। এই সূত্ৰ সমূহ আৰু প্ৰাৰম্ভিক সূত্ৰকে গহিনা লৈ পিচত বহুভাষাৰ জৈন সাহিত্য ৰচিত হয়। এই পুথিবোৰ প্ৰাকৃত ভাষাত লিখা। পিচলৈ অৱশ্যে সংস্কৃততো জৈন দৰ্শনৰ পুথি পোৱা যায়।

পিচলৈ জৈন ধৰ্ম দুটা গোষ্ঠীত বিভক্ত হয়। এই দুই গোষ্ঠীক অন্তৰ্ভুক্ত কিছুমান নিৰ্দিষ্ট পুথি পোৱা যায়। এই পুথিবোৰ হ'ল— নিগন্ধৰ গোষ্ঠীৰ অন্তৰ্ভুক্ত : কুন্তকুভাৰ্য্যক 'পঞ্চাঙ্গিকায়সংগ্ৰহ', বিদ্যানন্দৰ 'জৈনপ্ৰাকৰ্তিক', তপস্ৱৰ 'আত্মসুশাসন', অজিত ভট্টৰ 'ভদ্বাৰ্হাসাৰ' আৰু 'পূৰ্বাৰ্হাসিদ্ধান্ত', নেমিক্ৰম 'ব্ৰহ্মসংগ্ৰহ', 'প্ৰোহ্মসংগ্ৰহ', 'সেৱিকা', 'কৰ্মসংগ্ৰহ' আৰু 'ত্ৰিলোকসংগ্ৰহ', সকলকীৰ্ত্তিৰ 'ভদ্বাৰ্হাসাৰবীণিকা', হৰিবৰ্ষৰ 'সদ্যতানব্ৰহ্মণি' আৰু দেৱসূৰ্য্যৰ 'প্ৰমাণনয়তত্ত্বালোকলংকা'। কেতাবৰ গোষ্ঠীৰ অন্তৰ্ভুক্ত : উদয়কি বা উদয়ধাৰী 'ভদ্বাৰ্হাসিদ্ধান্ত', সিদ্ধসেন দ্বিৱাক্ষৰ 'ন্যায়ভাষ্য', হৰিবৰ্ষৰ 'কৰ্মসংগ্ৰহ', মেঘকৃষ্ণৰ 'বহুদৰ্শন বিচাৰ' আৰু 'নবতত্ত্ব' (লিখনৰ নাম জনা নাযায়)।

জৈন গ্ৰন্থ সমূহক সাধাৰণতে আগম সিদ্ধান্ত নামেৰে জনা যায়। ইয়াৰে প্ৰথম ১২ টা অঙ্গক প্ৰধান বুলি জনা হয়। সিদ্ধান্ত সমূহৰ মুঠ সংখ্যা ৪৫ বা পৰা ৫০। এই সকলোবোৰ গ্ৰন্থ সূত্ৰাকৰে লিখা।

* এই ভাৱী জন হ'ল : (১) অঙ্গক, (২) সূত্ৰক, (৩) ভাষ্য, (৪) সঙ্গ্ৰহ, (৫) কৰ্মসংগ্ৰহ বা ভাষ্য, (৬) ভাষ্যৰ্থ কৰ, (৭) উপদেশ কৰ, (৮) অঙ্গকৰ, (৯) অঙ্গকৰ পৰ্য্যায়কৰ, (১০) গ্ৰন্থ কাকৰ, (১১) বিদ্যাকৰ আৰু (১২) দৃষ্টিক। এই ভাৱী জন অঙ্গী ১২ টা উপদেশ আছে।

অন্য গ্ৰন্থবোৰে পৌৰাণিক আখ্যান আৰু নীতিৰে জৈন মন্তব্যৰ সমূহক ব্যাখ্যা কৰিছে। এইবোৰে জৈন ভিক্ষু সকলৰ নীতি-নিয়ম আৰু আচাৰ-ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কেও আলোচনা কৰিছে।

বহুতো জৈন ভিক্ষুৱে ওপৰত গ্ৰন্থ সমূহৰ ওপৰত নিযুক্তি নামৰ টীকাভাষা লিখিছে। প্ৰথমতে এইবোৰ প্ৰাকৃতত লিখা হৈছিল। পিচলৈ সংস্কৃতত লিখা হ'ল। উদাহৰণ স্বৰূপে হৰিভদ্ৰ নামৰ টীকাকাৰ জনে তেওঁৰ ভাষা সংস্কৃতত লিখিছিল। সেইদৰে দিগম্বৰ পৰী ভাষ্যকাৰ সামন্তভদ্ৰ আৰু মনটুংগই সংস্কৃতত লিখিছিল।

জৈন সাহিত্যত 'চৰিত' বুলি এবিধ লেখা পোৱা যায়। এই লেখাবোৰত তীৰ্থংকৰ আৰু অন্যান্য ভিক্ষু সকলৰ জীৱন চৰিত আছে। সেইদৰে 'প্ৰবন্ধ' নামৰ সাহিত্যই জৈন ভিক্ষু সকলৰ জীৱন বৰ্ণাইছে।

তামিল ভাষাতো বহুতো জৈনগ্ৰন্থ পোৱা গৈছে। জীৱক-চিন্তামণি নামৰ পুথিখন এখন সুন্দৰ তামিল কাব্যগ্ৰন্থ। সেইদৰে তিব্বতজুৱকৰ 'কুবল' আন এখন জৈন তামিল পুথি।

জৈন সকলৰ 'পূৰ্ব' নামৰো এবিধ সাহিত্য আছিল। কিন্তু এইবিধ সাহিত্য বৰ্তমানে লুপ্ত।

জৈন ধৰ্মৰ নৈতিক-ধৰ্মীয় শিকনিসমূহ

মহাবীৰে ইশ্বৰক বস্তু হিচাপে বিশ্বাস নকৰিছিল। জগতক ইশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে বুলি তেওঁ নাজান্বে। তেওঁ অৱশ্যে এক সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ পুণ্যাত্মা ৰূপে ইশ্বৰক গ্ৰহণ কৰিছে। তেওঁৰ মতে অস্বাভাৱণ বা অজ্ঞকৰ্ম নিবৰ্ণক। মানুহে যদি সম্যক নিষ্ঠা, সম্যক জ্ঞান আৰু সম্যক কৰ্মমতে চলে সেয়ে ধৰ্মীয় জীৱন।

অহিংসা মহাবীৰৰ এক ডাঙৰ শিক্ষা।^{*} মানুহ, জন্তু, গছ-গছনি, ছুই আদি সকলোৰে বিহেতু আত্মা আছে এতেকে কৰোঁ হিংসা কৰিব নালোৱা। তেওঁৰ মতে আনকি নিজীৱ পদাৰ্থৰো দুখ অনুভৱ কৰে।

মহাবীৰৰ প্ৰধান শিকনিসমূহ তলত দিয়া হ'ল : —

(১) জৈন ধৰ্মই বস্তু হিচাপে বিহেতু ইশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে, সেয়ে ইশ্বৰৰ অনুগ্ৰহ বা আশীৰ্বাদত মুক্তি সম্ভৱ নহয় বুলি কয়। মুক্তি সম্ভৱ হয় একান্ত নিজৰ প্ৰচেষ্টাৰে।

(২) মানুহ নিৰীত হয় তৌতিক আৰু আধ্যাত্মিক উপাদানেৰে। তৌতিক উপাদান মানুহৰ এক প্ৰাথমিক উপাদান।

(৩) কামনা, আসক্তি আদিয়ে আত্মাৰ বন্ধন সূচনা কৰে।

(৪) অত্যন্ত কঠোৰ সন্ন্যাস অবলম্বনেৰেহে আত্মাৰ মুক্তি সম্ভৱ কৰিব পাৰি।

(৫) কৰ্মই আত্মাৰ অৱলম্বনক চাকি বাৰে। কৰ্ম আঁতৰিহেহে আত্মাৰ অৱলম্বন ওলাই পৰে। অৱলম্বন বন্ধনৰ আত্মাকে পৰমাত্মা বোলা হয়।

* জৈনসকল ইচ্ছা কৰে অহিংসৱাদী যে ৰাতি ছুইত পৰি শোৱ, পকা, চপা আদি কৰে বুলি নিষেধ জনায় তাত অহি ৰাতি গ্ৰহণ কৰে। জৈন ভিক্ষু সকলে দুখন ভিতৰলৈ দুখ প্ৰাণী শোৱাই দ্বন্দ্ব বন্ধ কৰিব বুলি ভাবি দুখন কৰেশৰ ৰাতি কৰে।

(৬) অহিংসা, সত্য, অস্তেয় বা চুৰি নকৰাটো, ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু অপবিত্ৰ— এই পঁচটা হ'ল সত্য আচৰণ। এই সত্য আচৰণে নিৰ্বাণ বা মুক্তিলৈ লৈ যায়।

জৈন ধৰ্মই নিৰ্বাণ প্ৰাপ্তিৰ নিশ্চয় তিনি বন্ধন অনুশীলন কৰিবলৈ কৈছে। এই তিনি বন্ধন তৃতীয়াটো হ'ল সম্যক চৰিত্ৰ। জৈন ধৰ্মৰ 'দ্বাৰ্ঘ্য সংগ্ৰহ' নামৰ পুথিত সম্যক চৰিত্ৰৰ সম্পৰ্কে কিছুত বিৱৰণ আছে।

সম্যক চৰিত্ৰ নিহিত থাকে পঞ্চ মহাব্ৰত পালন, বিভিন্ন কৰ্মত সাধনাত্মক আচৰণ, ক্ষতে এইবোৰ কৰোতে কোনো প্ৰাণীৰ জীৱন হানি নহয়, ইহিৰ সংকল্প, কৰ্ম, মনোভা, সত্যতা, সত্যতা, আনন্দ আচৰণ, পবিত্ৰতা পবিত্ৰতা আচৰণ, দুখ আৰু কষ্টক সত্য কৰা, পবিত্ৰতাৰ ভাৱ পোষণ, সোত, অহংকাৰ আদি জ্ঞানত।

জৈন ধৰ্মৰ পঞ্চ মহাব্ৰত এক উল্লেখযোগ্য নৈতিক শিলা। এই পঞ্চ মহাব্ৰত হ'ল (১) অহিংসা, (২) সত্য, (৩) অস্তেয়, (৪) ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু (৫) অপবিত্ৰ। সকলো প্ৰাণীৰ প্ৰতি অহিংসা ভাৱ পোষণ কৰাটো জৈন ধৰ্মই বিচাৰে। দ্বিতীয়াতে সত্য কৰা কোৱাৰ ওপৰত জৈন ধৰ্মই অস্তিৰ ওকত বিয়ে। অস্তেয় মানে চুৰি নকৰা। জৈন ধৰ্মৰ ক্ষতে চুৰি কৰাটো পাপমূলক কৰ্ম। ইয়াৰপৰা বিতৰ্ক থকা সম্ভৱত উচিত। এই ধৰ্মই ক্ষত পোষণ কৰে যে ক্ষমৰ বিনিময়তহে কিবা এটা গ্ৰহণ কৰিব লাগে। ব্ৰহ্মচৰ্যই বাসনা জ্ঞানক বুজায়। জ্ঞান-বাসনাই মানুহক চকল আৰু অপাত্ত কৰে। ইয়াৰপৰা বিতৰ্ক থাকিলেহে মানুহে শক্তি লাভ কৰিব পাৰে। অপবিত্ৰ মানে বিবৰ জাপতি জ্ঞান। কুৰ বেছি পবিত্ৰতা ইহিৰাসত যোৱাটো জৈন ধৰ্মই নিষিদ্ধ। কাৰমানেবাক্যে নিষাৰত যোৱাটো এই ধৰ্মৰ অন্যতম প্ৰধান শিলা।

জৈন ধৰ্ম এক মুক্তিকামী বা নিৰ্বাণকামী ধৰ্ম। ইয়াৰ সকলোবোৰ নৈতিক সূত্ৰ এই লক্ষ্যত আধাৰিত। এই ধৰ্মই সমগ্ৰ ব্ৰহ্ম জগতক অমণ্ডলসূত্ৰক বুলি ধৰে। পণ্ডিতক মুক্তি মানে এই ব্ৰহ্ম জগতখনৰ মুক্তি। এই ধৰ্মই সন্ধ্যাৰ অবলম্বনত ওকত বিয়ে। ঔপনীত, অতি কম সম্পদেৰে চলা আদি এই ধৰ্মৰ কিছুমান নৈতিক আদৰ্শ।

আমি এতিয়া এই নৈতিক ধৰ্মীয় শিলাসমূহৰ সম্পৰ্কে বহুলাই আলোচনা কৰিম।

(১) জৈন ধৰ্মই ব্ৰহ্ম হিচাপে ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে। পণ্ডিতক মুক্তি বা নিৰ্বাণ লাভ কৰিব বাবে ঈশ্বৰ অনুগ্ৰহ প্ৰয়োজন নাই। নিৰ্বাণ সত্য হয় পৰিচি পৰিচি কৰে হোৱাৰ লগে লগেই। নিৰ্বাণ এক জ্ঞান-মুক্তি বহিত অবস্থা। নিৰ্বাণ লাভত জীৱই পূৰ্ণতা লাভ কৰে। এই অবস্থাত জীৱ অৰ্থাৎ আত্মাই অসীম ক্ষমতা, অসীম জ্ঞান লাভ কৰে। নিৰ্বাণ অবস্থা প্ৰাপ্ত হ'লে জীৱই কেৱলী নাম পায়। জীৱন এই অবস্থা প্ৰাপ্তি ঈশ্বৰ অনুগ্ৰহত নহয়, তিনিটা প্ৰধান নৈতিক নিয়ম পালন কৰিলেহে হয়। এই তিনিটা নৈতিক নিয়ম হ'ল : (ক) সম্যক চৰিত্ৰ, (খ) সম্যক জ্ঞান আৰু (গ) সম্যক চৰিত্ৰ।* আৰু এই তিনিটা নৈতিক নিয়মৰ বিয়ে এতিয়া আলোচনা কৰিম।

* "সম্যকচৰিত্ৰসংগ্ৰহ" এই তিনিটা নৈতিক নিয়ম স্পষ্ট কৰিছে।

(ক) সম্যক দৰ্শন : সম্যক দৰ্শন মানে সত্য বিশ্বাস বা নিষ্ঠা (faith)। এই বিশ্বাস মানে কাল, জীৱ, ধৰ্ম, অধৰ্ম, আকাশ আৰু পৃথগল নামৰ ৬ বিষয় দ্ব্যন্ত বিশ্বাস আৰু প্ৰকৃতি সমূহত বিশ্বাস। অহিংসাত বিশ্বাসো সম্যক দৰ্শনৰ আন এক উল্লেখযোগ্য উপাদান। তদুপৰি জৈন প্ৰজ্ঞা আৰু তীৰ্থক্ৰমসকলে কোৱা কথাৰ ওপৰত বিশ্বাস থাপিব লাগিব। জ্ঞানৰ প্ৰতি নিষ্ঠাও এই সম্যক দৰ্শনৰ অন্তৰ্ভুক্ত। জৈন দৰ্শনৰ মূল উদ্দেশ্যৰ ওপৰতো বিশ্বাস বখাটো প্ৰয়োজনীয়।

জৈন দৰ্শনৰ মতে সন্দেহবাদী মনেৰে নিৰ্বাপৰ কাৰ চাপিব নোৱাৰি। সন্দেহাতীত বিশ্বাসেহে মানুহক নিৰ্বাপলৈ লৈ যাব পাৰে। অৱশ্যে এই বিশ্বাস অন্ধবিশ্বাস নহয়।

সম্যক দৰ্শন আচৰিবলৈ হ'লে তলৰ ৮টা নিয়ম পালন কৰিব লাগিব। যেনে, (১) নিয়ন্ত্ৰিততা, অৰ্থাৎ ধৰ্মপ্ৰজ্ঞা সম্পৰ্কে থকা সংশয় অৰ্থাৎ সন্দেহ বৰ্জন; (২) নিয়ন্ত্ৰিততা, অৰ্থাৎ জাগতিক সুখৰ প্ৰতি আকাংক্ষা বৰ্জন, (৩) নিবিকচিকিৎসা, অৰ্থাৎ আধ্যাত্মিক পথ লাভৰ ক্ষেত্ৰত থকা সন্দেহৰ অবসান; (৪) অমৃদাদৃষ্টি, অৰ্থাৎ আলস্য সম্পৰ্কে স্পষ্ট দৃষ্টিভাৱী; (৫) উপব্ৰহ্মন, অৰ্থাৎ আধ্যাত্মিক গুণবোৰৰ উৎকৰ্ষসাধন; (৬) স্থিৰিকৰণ, অৰ্থাৎ সত্যপথৰ পৰা বিচলিত হোৱাৰ পৰা ৰক্ষা; (৭) হিংসাত, অৰ্থাৎ সঁচা পথত থকা সকলৰ প্ৰতি মৰম ভাব পোষণ আৰু (৮) প্ৰত্যক্ষনা, অৰ্থাৎ সত্যৰ গুৰুত্ব শিকনি।

(খ) সম্যক জ্ঞান : জগতৰ বস্তুবোৰৰ স্বৰূপক জনাই হ'ল সম্যক জ্ঞান। জৈন ধৰ্মই সম্যক জ্ঞানৰ সংজ্ঞা এইদৰে দিছে, “যেন যেন প্ৰকাৰেণ জীৱালয়ঃ পদাৰ্থা ব্যৱস্থিতন্তেন তেনাত্মগম্য সম্যজ্জ্ঞানম্।”^{*} জীৱকে আদি কৰি পদাৰ্থ সমূহৰ আচল স্বৰূপক জনাটোৱেই হ'ল সম্যক জ্ঞান। জীৱ আৰু অজীৱৰ মাজৰ বৈষম্য জানো ইয়াৰ ভিতৰত পৰে।

জৈন ধৰ্মৰ মতে বন্ধনৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল অজ্ঞতা। অজ্ঞতাই মানুহক সকাম কৰাই লৈ যায় আৰু সকাম কৰ্মই মানুহক ৰাখে। তল কৰ্মী জানেহে অজ্ঞানজনক পুৰি উঠি কৰিব পাৰে।^{*}

জ্ঞান পৰ্যটনৰ দ্বাৰা জৈন ধৰ্মই বৌদ্ধিক বা শাস্ত্ৰজ্ঞানক বুজোৱা নাই। জ্ঞান মানে আত্মোপলব্ধি। এই জ্ঞান অমৃতস্বৰূপ।

(গ) সম্যক চৰিত্ৰ : সম্যক চৰিত্ৰ অৰ্থাৎ ভাল চৰিত্ৰ বা আচৰণ আহৰণৰ নিপট জৈন ধৰ্মই পঞ্চমহাভূত নামৰ এক অনুশীলনৰ কথা কৈছে। এই পাঁচটা মহাভূত হ'ল : (১) অহিংসা, (২) সত্য, (৩) অস্তেয়, (৪) ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু (৫) অপৰিগ্ৰহ। আমি এতিয়া পাঁচটা ভ্ৰতক এটা এটাকৈ আলোচনা কৰিম।

অহিংসা : জৈন ধৰ্মই আটাইতকৈ বেছি গুৰুত্ব দিয়া সবভূতটো হ'ল অহিংসা।

* পুণ্ডৰিক ভাষ্য, ভাৰতবৰ্ষ, ১/১

ই কোনো বকমৰ হিংসাকে প্ৰজ্বল দিব নোখোজে। আনকি ই শিবা সকলক বাতি জ্বাই জ্বলাই আহাৰ বান্ধিবলৈও হাক দিয়ে, জানোচা তাত চলা, পকা আদি পৰি ফৰিব। জৈন ভিকু সকলে ইমান নিয়ম পালন কৰিব লাগে যে ভেৰ্টেলোকে হাতত সোতা এটা লৈ আগে আগে সাৰি গৈহে তাত ভৰি দি খোজ কঢ়িব লাগে, নহ'লে ভৰিৰ খোজত পকা আদি মৰিব পাৰে।

জৈন ধৰ্মই কয় যে হিংসা ভাব মনেৰেও পোষণ কৰিব নাপায়। কাৰোৰৰ ক্ষত আঘাত দিয়াটোও এক প্ৰকাৰ হিংসা। কাৰোৰৰ ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধে কোনো কাম কৰিবলৈ বাধ্য কৰোৱা, কাৰোৰৰ স্বাধীনতাত হস্তক্ষেপ কৰা আদিক জৈন ধৰ্মই হিংসা বুলি ভাবে। অসাবধানবশতঃ কাৰোৰৰ অপকাৰ কৰাটোও হিংসা। বাপ-দেউৰ কন্যাতী হৈ কৰা কৰ্মও হিংসামূলক।

সত্য : মিছাবশৰা আঁতৰি থকাটোৱেই সত্যত থকা। কাৰোৰৰ বিপক্ষে কিছু সাক্ষী দিয়াটোও অসত্যৰ ভিতৰত পৰে। সত্য কথা কওঁতে বনি কাৰোৰৰ কিবা হানি হয় তেন্তে সেই সত্যকো বৰ্জন কৰিব লাগে। মানুহক কথা সং অতিপ্ৰায়েকেহে ক'ব লাগে। আনে বেয়া পোৱা কথা ক'ব নালগে। অতিবক্তন, অন্যৰ দোষ দেখা, অসত্য বা অবচা কথা কোৱা এইবোৰো অসত্যৰ ভিতৰত পৰে। শাণীনতাৰে কথা কোৱা, প্ৰকৃতিত ভাবে কথা কোৱা, শান্ত আৰু বিনয় ভাবে কথা কোৱা— এইবোৰ সত্যতৰ ভিতৰত পৰে।

অমৃতচন্দ্ৰ নামৰ জৈন গুৰু জনে ৬টা মিছাত্যাগৰ কথা কৈছে। এই ৬টা মিছাত্যাগ হ'ল : (১) কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত কোনো নিৰ্দিষ্ট স্থানত থকা বস্তুৰ অতিবক্তন কৰাটো; (২) অবস্থান, সময় আৰু প্ৰকৃতিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত থকা বস্তুৰো অতিবক্তন কৰি লোৱাটো; (৩) এটা বস্তুক অন্য এটা বস্তু ৰূপে দেখুৱাটো; (৪) ভিতৰৰাৰোণ্য কথা কোৱাটো; (৫) পানী কথা কোৱা আৰু (৬) অপ্ৰিয় কথা কোৱা।

জৈন ধৰ্মই মিছা কথা কোৱাটোক এক প্ৰকাৰ হিংসা বুলি কয়, কাৰণ ই আনক অপকাৰ কৰে।

অন্তেষ : অন্তেষৰ অৰ্থ চুব নকৰা। কোনোমহি নিৰিৱা বস্তু গ্ৰহণ কৰাটো এক প্ৰকাৰ চুব। অসং উপায়েৰে কোনো বস্তুক লাভ কৰাটোও চুব। কোনো মূল্যবান বস্তুক কম দামত কিনা, কোনোমহি পাহৰি থকা বস্তু বা কাৰোৰৰ হেৰোৱা বস্তুক আত্মসং কৰাটোও চুব। অন্তৰ সম্পত্তিৰ প্ৰতি সোত কৰাটোও চুব। পনাকী মোহোৱা বস্তু বা পনাকী কেনে এই বিষয়ে সন্দেহ থকা বস্তু গ্ৰহণ কৰাটো চুব।

জৈন ধৰ্মৰ মতে চুব কৰাটো এক হিংসা, কাৰণ কাৰোৰৰ সম্পত্তি অবিহনে কোনো বস্তুক বনি হস্তগত কৰা হয় তেন্তে সি অনুবক্তনক বেয়া পোৱাৰ। চৌৰ্য্যভিত প্ৰজ্বল দিয়া বা সন্ধান কৰা, চুৰি কৰা বস্তু কিনা, দীতি নিৰ্ণীত ব্যক্তকৰ কৰা— এইবোৰক চুৰি কৰ্ম বুলি ধৰা হয়। এই সকলোবোৰ কৰ্মই অস্তৰ অধিকাৰক বঞ্চিত কৰা কৰ্ম আৰু সেয়ে সেইবোৰ চুৰিকৰ্ম আৰু সেইবোৰ সৰ্বজেনকৰে বঞ্চিত।

ব্ৰহ্মচৰ্য : ব্ৰহ্মচৰ্য মানে প্ৰধানকৈ বতি ক্ৰিয়াৰ পৰা বিৰত থকা, বিশেষকৈ অবৈধ বৈশ্যকৰ্মৰ পৰা। নিজৰ স্ত্ৰীৰ অবিহনে অন্য কোনো তিৰোতাৰ লগত বৈশ্য সম্পৰ্ক বন্ধা কৰাটো জৈন ধৰ্মই নিবিচাৰে। পৰত্বী গমন জৈন ধৰ্মত এক ডাঙৰ পাপ। নিজৰ স্ত্ৰীৰ লগতো অত্যধিক বৈশ্য সম্পৰ্ক বন্ধাটো এই ধৰ্মই নিবিচাৰে। অকল বৈশ্য ক্ৰিয়া-কলাপেই নহয়, অন্য সকলো বিষয়-বাসনা ভোগক জৈন ধৰ্মই নাকচ কৰে।

অপবিগ্ৰহ : আৰ্থিক সম্পদ আহৰণৰো জৈন ধৰ্মই বিৰোধিতা কৰে। আৰ্থিক সম্পদৰ প্ৰতি এক নিষ্কাষী মনোভাব গ্ৰহণ কৰাটো ই বিচাৰে। নিজৰ লাগতিয়াল বস্তুখিনি ন্যূনতম ভাবে গ্ৰহণ বা অৰ্জন কৰাটোৱেই অপবিগ্ৰহ। গ্ৰহণ বা অৰ্জন সদায় পৰিমিত হোৱা উচিত। আৰ্থিক সম্পদৰ প্ৰতি অতিশয় লোভে মানুহক অশান্ত আৰু অসুখী কৰি তোলে। এই লোভে হিংসাও বঢ়ায়। নিজৰ প্ৰয়োজনতকৈ অধিক সম্পদ যিজনে বাঞ্চে জৈন ধৰ্ম মতে তেওঁ এক প্ৰকাৰ চোৰ। এনে কাৰ্যই আন মানুহক সম্পদ অৰ্জনত ব্যাঘাত জন্মায়।

এই পঞ্চ মহাব্ৰতৰ উপৰিও জৈন ধৰ্মই আৰু কেইটামান অনূব্ৰতৰ ধাৰণা দিছে, সম্যক চৰিত্ৰৰ বাবে যাক আচৰাটোও প্ৰয়োজন। ইয়াৰে এটা হ'ল গুণব্ৰত। এই গুণব্ৰত তিনি ভাগত বিভক্ত : (১) দিগব্ৰত, (২) দেশবাসিকব্ৰত আৰু (৩) আনৰ্ধদগুণব্ৰত। দিগব্ৰতে গৃহস্থী লোকক খুব বেছি চলাকিৰা কৰিবলৈ হুকু দিয়ৈ, কাৰণ এনে কৰিলে প্ৰাণীৰ অধাৰ হিংসাৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি হ'ব পাৰে। দেশবাসিকব্ৰতে কোন স্থানত মানুহে ভ্ৰমণ কৰিব লাগে সেই বিষয়ে আছে। ই ভ্ৰমণৰ সীমাবদ্ধতাকে সূচায়। আনৰ্ধদগুণব্ৰতে নিজৰ অনিষ্ট কৰা কোনো কাম নকৰিবলৈ কৈছে।

শিকাব্ৰতৰ ভিতৰত ওলৰ কথাখিনি পৰে :

সাময়িক ব্ৰত : ই শান্তি আৰু সাম্য অনুশীলন কৰা বুজায়। এই ব্ৰত দিনে ২/৩বাৰ অনুষ্ঠিত কৰিব লাগে। এই ব্ৰতে যোগদৰ্শনৰ আসন নামৰ যোগাংগৰ লগত প্ৰায় মিলে।

শ্ৰোত্ৰপ্ৰবাস ব্ৰত : এই ব্ৰত হ'ল অনাহাৰে থকা ব্ৰত। জৈন ধৰ্মই অষ্টমী, চতুৰ্দশী আৰু পূৰ্ণিমা তিথিত একো নাখাবলৈ কয়। এই ব্ৰতত গা খুব নাপায়, অলংকাৰ পিন্ধিব নাপায়, সুগন্ধি বস্তু গাত্ৰলেপন কৰিব নাপায় আৰু বৈশ্য সংগম কৰিব নাপায়।

ভোগোপভোগ ব্ৰত : পাৰ্থিৱ বস্তুৰ পৰা মন একত্ৰাবলৈ এই ব্ৰত পালন কৰা হয়। প্ৰথমতে অলাগতিয়াল বস্তুৰ প্ৰতি আসক্তি ত্যাগ কৰি তাৰ পাচত লাহে লাহে প্ৰায় সকলো ঐহিক সম্পদৰ পৰা মন একত্ৰাই আনিব লাগে।

অভিধিসম্বিভাঙ্গা ব্ৰত : দুখীয়া-মগনিয়াক দান দিয়াকে অভিধিসম্বিভাঙ্গা ব্ৰত বোলা হয়। গীতাত থকাৰ দৰে কাক, কেনেকৈ, কেতিয়া দান দিব লাগে এই বিষয়ে জৈন ধৰ্মত সুবিস্তৃত আলোচনা আছে।

জৈন ধৰ্মত দিগদ্বী ভিক্ষু আৰু ষোড়শদ্বী ভিক্ষুৱে কি কি ব্ৰত পালন কৰিব লাগে সেই বিষয়ে সবিশেষ বৰ্ণনা আছে। অগ্নি ইয়াত তাৰে কিছু আভাস দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে।

দিগদ্বী ভিক্ষুৱে পালিবলগীয়া ব্ৰত :

(ক) পঞ্চ মহব্ৰত পালন।

(খ) চলন, কুৰুণ, কথা কোৱা, আহাৰ লোৱা, বস্ত্ৰ তোলো-ফেলা কৰা, বস্ত্ৰ দলিহা আদিত সাবধানতা আৱলম্বন।

(গ) পঞ্চেন্দ্ৰিয় দমন।

(ঘ) উলম্ব অনিবাৰ্য কৰ্তব্য পালন :

(i) সাধাৰণিক : আগতে উল্লেখকৰা সাধাৰণিক ব্ৰত পালন।

(ii) চতুৰ্বিংশতিস্তৱ : ২৪ জন তীৰ্থংকৰ প্ৰতি প্ৰাৰ্থনা।

(iii) বন্দনা : ভিক্ৰু, জ্ঞানী, জ্যোত্স্ন জন আৰু সকলো সম্বলীৰ ব্যক্তিৰ প্ৰতি বন্দনা।

(iv) প্ৰতিক্ৰমণ : নকৰিবলগীয়া কৃতকৰ্মৰ বাবে অনুশোচনা।

(v) প্ৰত্যাখান : ভবিষ্যতে কোনো বেয়া কাম নকৰিবলৈ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ।

(vi) কাৰোৎসৰ্গ : ধ্যানমগ্ন অৱস্থাত শৰীৰ অৱস্থানৰ নিয়ম।

(ঙ) চুলি খুৰোৱা।

(চ) নশ্ব হৈ থকা।

(ছ) গা নোখোৱা।

(জ) মাটিত শোৱা।

(ঝ) দাঁত চৰা নকৰা।

(ঞ) খিয় হৈ আহাৰ গ্ৰহণ।

(ট) ২৪ ঘণ্টাত মাত্ৰ এবাৰ খোৱা।

খেতাস্বৰী ভিক্ৰুৱে পালন কৰিবলগীয়া ব্ৰত :

(ক) পঞ্চ মহব্ৰত পালন।

(খ) বাতি আহাৰ নোখোৱা।

(গ) পঞ্চেন্দ্ৰিয় দমন।

(ঘ) অন্তৰ শুদ্ধি।

(ঙ) বহিঃশুদ্ধি।

(চ) কমা।

(ছ) অনাসক্তি।

(জ) ভাল মানসিকতা।

(ঝ) ভাল কথা কোৱা।

(ঞ) দৈহিক ভাবে ভালৈ থকা।

(ট) কীৰ্ত্ত-কন্তৰ বন্ধা।

(ঠ) আগতে উল্লেখ কৰা অৱস্থা তিনি প্ৰকাৰ নৈতিক শৃংখলা পালন— বেমে, সম্বন্ধ দৰ্শন, সমাক জ্ঞান আৰু সমাক চৰিত্ৰ।

(ড) ভিত্তিকৰ অৰ্থাৎ সহিকৃতা বা ধৈৰ্য।

(ঢ) বিশেষ পৰিস্থিতিত জৈন আদিত নিয়ম মতে আত্মসন্তি দিয়া। জৈন ধৰ্মই শিকোৱা কথা যিবিধ মতে চলিব নোৱাৰিলে আত্মসন্তি হোৱাটো জেয় বুলি জৈন ধৰ্মই কয়।

ওপৰৰ কথা যিবিধ পৰা এটা কথা জ্ঞাত হ'ব যে জৈন ধৰ্ম কঠোৰ নৈতিক নিয়ম মনা এক ধৰ্ম।^{১১} পূজা-সেৱা বা প্ৰাৰ্থনাতকৈ ইয়াত নৈতিক নিয়ম মনাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। অন্যান্য আনুষ্ঠানিক ক্ৰিয়াবোৰ মাত্ৰ গৌণ বা আনুষংগিকহে।

ভৌতিকতাৰ প্ৰত্যক্ষ পৰা আত্মক উদ্ধাৰ কৰাটো জৈন ধৰ্মৰ লক্ষ্য। ভৌতিকতাৰ জ্ঞানৰ পৰা আত্মক বন্ধা নকৰালৈকে আত্মাই নিজৰ স্বকণক উপলব্ধি কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে আত্মিক সন্তাৰ উদঘাটনৰ ওপৰত জৈন ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। জৈন ধৰ্মই অনুভব কৰে যে মানুহৰ এনে কপাক্ষবৰ্ণৰ অবিহনে ধৰ্মৰ কোনো কাম নাই।

জৈন ধৰ্মই জাতি বা বৰ্ণ প্ৰথাৰ বিৰোধিতা কৰা নাই। এই ধৰ্মই গীতাৰ দৰে কৈছে, “কৰ্ম অনুসৰি কোনোবা ব্ৰাহ্মণ, কোনোবা ক্ষত্ৰিয়, কোনোবা শূদ্ৰ হয়।..... যিজন সকলো কৰ্মৰ পৰা মুক্ত তেওঁকে ব্ৰাহ্মণ আখ্যা দিয়া হয়।”^{১২} জন্ম সূত্ৰে ব্ৰাহ্মণ আদি হোৱাটো জৈন আৰু বৌদ্ধ উভয় ধৰ্মই মানি নলয়। গতিকে জন্মসূত্ৰে কোনোবাই নিজ বংশ লৈ গৌৰৱ কৰাটোক জৈন ধৰ্মই নিন্দা কৰে। বংশ গৰ্বক এক পাপ বুলি ধৰা হয়।

জৈন সংঘ চাৰি প্ৰকাৰ মানুহেৰে গঠিত : ভিক্ষু, ভিক্ষুনী, সাধাৰণ মুনিহ আৰু তিবোতা। বৌদ্ধ ধৰ্মত অবশ্যে সাধাৰণ মানুহক সংঘৰ শৃংখলাৰ ভিতৰত ধৰা নহয়।

জৈন আৰু বৌদ্ধ উভয় ধৰ্মই খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ দৰে দাবিদাৰ গৌৰৱ বথানে। অৰ্থাৎ এইবোৰ ধৰ্মই দাবিদা হৈ থকাটোৰ সপক্ষে কয়।

জৈন ধৰ্ম জাতি কঠোৰ নে কি ?

আমি আগতে কৈ আহিছোঁ যে জৈন ধৰ্ম কঠোৰ নিয়ম মনা এক ধৰ্ম। এই কথা ঠিক যে এই ধৰ্মই সন্ন্যাস জীৱন বা সন্ন্যাস সন্মুখ জীৱন অতিবাহিত কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে; আৰু যদি কোনোবাই এনে জীৱন অতিবাহিত কৰিব নোৱাৰে তেন্তে তেওঁ আত্মসন্তি হোৱাহি জেয়।^{১৩}

সিদ্ধৰ্থী জৈন সকলৰ ক্ষেত্ৰত কঠোৰতা খুব বেছি। তেওঁলোকে নম্ৰ হৈয়ে ধৰ্মক লগে। কিন্তুসে নম্ৰ হৈ ধৰ্মকলৈ ইচ্ছা নকৰে তেওঁলোকে এগজ বা ডেকগজ কাপোৰেৰে

^{১১} “The ethical system of the Jaines is more rigorous than that of the Buddhists.” (S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol I, p. ৩২৩)

^{১২} ঐ, পৃ. ৩২৩

^{১৩} “If asceticism is hard to practise, if we cannot resist our passions and endure austerities, suicide is permitted.” (S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol I, p. ৩২৭)

লোকেট মাৰি থাকিব লাগে। বিলম্বী জৈন ধৰ্মত এনে নিয়ম আছে যে তেওঁলোকে কঁহিটীয়া বননিত কাটি হৈ গুই থাকিব লাগে। তেওঁলোকে লৰচৰ কৰিব নোৱাৰে আৰু আহাৰো গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে। অবশ্যে এই কাৰ্য 'সলেশ্বৰ' নামৰ ধৰ্মীয়া ক্ৰিয়ান্তৰে পালন কৰিব লাগে। শৰীৰক বিয়ান পাৰি সিমান কষ্ট বিয়াটো জৈন ধৰ্মৰ নিয়ম। ভাল ভাল বস্তু বেনে মৌ, কল-মূল, মাংস আদি খোৱা নিষেধ। মল জৈন ধৰ্মৰ মানুহে দুখই নোৱাৰে।

জৈন ধৰ্মাৱলম্বী মানুহে এগৰাকীকৈ বেছি ডিবোতা বিয়া কৰাব নোৱাৰে। অলপাতিৱাল ভ্ৰমল বাতিজ কৰিব লাগে। ডিবোতা সকলক সোভনীৰ বস্তু বুলি ভবা হয় আৰু সেয়ে তেওঁলোকৰ পৰা সততে আঁতৰত থকাটো বাঞ্ছনীয়। জৈন সকলে পৰিশোধিত বীজালুমুত পানীয়ে খাবলৈ কয়, বেয়াৰ হোৱা ভৱত নহয়, বীজালুমুত ক'ব নকৰাৰ ভৱতহে।

যাত্ৰিক ভাৱে নৈতিক নিয়ম পালি গৈ থকাটোৱেই হ'ল জৈন ধৰ্মৰ মূল কথা। ইয়াত কোনো ভক্তি, প্ৰাৰ্থনা আদি কথা নাই।

জৈন স্যাদবাদ

অগ্নি মানুহবোৰে জগতৰ সম্পূৰ্ণ জ্ঞান পাব নোৱাৰে, কালপ অগ্নি সীমাবদ্ধ। ইয়াৰ উপৰি জগতৰ মাত্ৰ এটা নিশ নাই, ইয়াৰ বহু নিশ আছে (অনেকজগত)। অগ্নি এবাৰত মাত্ৰ এটা নিশহে জ্বলিব পাৰে, আৰু দ্বিটো নিশো জ্বলিব পাৰে সি নিকপৰিক (categorical) নহয়, সোপৰিকহে (conditional)। এই সোপৰিক চৰিত্ৰটো বুজাবৰ বাবে জৈন সকলে 'স্যাদ' (কিছনি বা সম্ভৱতা) শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে। সকলোবোৰ 'নয়' বা কৰিব লগত বিহেহু এই শব্দটো লগাব লগা হয়, এতেকে জৈন দৰ্শনৰ কল-সক্ৰোষ্ঠীৰ এই মতবাদক স্যাদবাদ নামেৰে জনা যায়।

অগ্নি লাভ কৰা বিভিন্ন জনবোৰ পৰীক্ষা কৰিলে দেখা যায় যে এইবোৰক দুঠ সাতটা কললৈ কপাত্ৰিত কৰিব পৰা যায়। আশ্বাস সমস্ত ব্যৱহাৰিক জ্ঞানক মাত্ৰ সাতটা কলমেৰেই প্ৰকাশ কৰিব পাৰি। জৈন দৰ্শনৰ এই কথাটোকে 'সাতভনী মত' বুলি জনা যায়। 'নয়' শব্দটোৰ অৰ্থ কল (proposition)।

জৈন সকলে উল্লেখ কৰা এই সাতটা কল হ'ল : (১) স্যাদ অস্তি, (২) স্যাদ নস্তি, (৩) স্যাদ অস্তি চ নস্তি চ, (৪) স্যাদ অবজ্ঞাত্য, (৫) স্যাদ অস্তি চ অবজ্ঞাত্য চ, (৬) স্যাদ নস্তি চ অবজ্ঞাত্য চ, আৰু (৭) স্যাদ অস্তি চ নস্তি চ, অবজ্ঞাত্য চ। এতিয়া অগ্নি এই সাতবিধ কলৰ ব্যাভা নস্তি কৰিব।

এই মতবাদৰ ব্যাভা কলৰ বাবে অগ্নি 'ক' শব্দৰ ব্যৱহাৰক উপহাস বজাল লওঁ। ক'ল লগত এটা কল পঠিব কৰিবলৈ হ'লে এনে হ'ব 'কটো আছে'। কিন্তু 'কটো আছে' বুলি অগ্নি বনাই ক'ব নোৱাৰে। কল 'কটো আছে' বুলি ক'বলৈ হ'লে ই কেৱলো নিশিষ্ট ঠাইত থকা কলটো ক'ব সক্ষম আৰু কেৱলো এক নিশিষ্ট সময়তহে

মি এক নিৰ্দিষ্ট ঠাইত থাকিব পাৰে। অন্য সময়ত ই অন্য ঠাইত থাকিব পাৰে। যদি আমি ক'ব 'ঘটটো আছে' তেন্তে ঘটটো এক নিৰ্দিষ্ট ঠাই আৰু সময়ত সদায় থকা বুলিব। কিন্তু ই জানো সম্ভৱ? এটা ঘট এক নিৰ্দিষ্ট ঠাই আৰু সময়ত সদায় থাকিব পাৰে জানো? এই অসুবিধা দূৰ কৰিবলৈ আমি ক'ব লাগিব যে 'সম্ভৱতঃ ঘটটো আছে' অৰ্থাৎ ঘটটো কোনো নিৰ্দিষ্ট ঠাই আৰু সময়ত থকাটো এক স্বপ্নস্বাৰী বা সোপাধিক ঘটনা। সেইদৰে 'ঘটটো ডাঙৰ' এই কথাটোও আমি চৰ্তবিহীন ভাবে ক'ব নোৱাৰোঁ। কাৰণ দুজন মানুহে যদি ঘটটো চায়— এজনে দূৰৰ পৰা আৰু এজনে ওচৰৰ পৰা, দূৰৰজনে ঘটটো সৰু দেখিব আৰু ওচৰৰজনে ঘটটো ডাঙৰ দেখিব। এতেকে একে সময়তে ঘটটো সৰু ডাঙৰ হ'ব পাৰে। এই কথাটোৱে প্ৰমাণ কৰে যে কোনো বস্তুৰ বিষয়ে আমি নিকপাধিক অন্তিহতমূলক সিদ্ধান্ত নিশ্চিতভাবে কৰিব নোৱাৰোঁ।

সেইদৰে আমি কোনো বস্তুৰ সম্পৰ্কে অন্তিহতমূলক বচনো গঠন কৰিব নোৱাৰোঁ। জৈন দৰ্শনৰ দ্বিতীয় নৱই এই কথা সূচিত কৰিছে। যেনেকৈ আমি কোনো এটা বস্তু আছে বুলি নিশ্চিতভাবে ক'ব নোৱাৰোঁ তেনেকৈ নাই বুলিও ক'ব ক'ব নোৱাৰোঁ, বা কোনো এটা বস্তুৰ প্ৰতি কিবা এটা গুণ বা কৰ্ম প্ৰয়োগ কৰিব নোৱাৰোঁ। যেতিয়া আমি কোনো এটা বস্তু কোনো ঠাইত নেদেখোঁ, তেতিয়া আমি সেই বস্তুটো নাই বুলিব নোৱাৰোঁ। কাৰণ আমাৰ দৃষ্টিদোষো ঘটিব পাৰে, বা বস্তুটোৰ অন্তিহতমূলক পৰিস্থিতি আমাৰ বাবে অনুকূল নহ'বও পাৰে। সেইদৰে কোনো এটা বস্তু ডাঙৰ নহয়, বঙা নহয় আদি বুলি কোৱাতো অসুবিধা আছে, কাৰণ চৰ্তৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত এইবোৰ বচনৰ তাৰতম্য ঘটিব পাৰে।

সেইধাৰে তৃতীয় নৱত 'স্যাং অস্তি নাস্তি চ' বুলি কোৱা হৈছে। একোটা সময়তে বস্তু অস্তিত্বশীল হ'বও পাৰে আৰু নহ'বও পাৰে। দ্ব্যধিক ভাবে চালে এই কথা সম্ভৱ হ'ব পাৰে আৰু কেনেকৈ সম্ভৱ হ'ব পাৰে ওপৰৰ দুটা বচনৰ আলোচনাৰ পৰা ধৰিব পাৰি।

চতুৰ্থ বচনটো হ'ল 'স্যাং অবস্তবাম্'। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কোনো এটা বস্তুক বৰ্ণনা বা ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰি। আচলতে 'আহুও নাৱো' এইদৰে কোৱা মানে বস্তুটোৰ এক অনিৰ্বচনীয়া চৰিত্ৰে প্ৰকাশ কৰা। কিন্তু এই অনিৰ্বচনীয়া কথাটোও সঠিক নহয়, কাৰণ বস্তুটোৰ সম্পৰ্কে আমি আছে বা নাই এই দুয়োটা কথা বেলেগ বেলেগ সময়ত ক'ব পাৰোঁ।

স্যান্সৰাৰ পঞ্চম বচনটো হ'ল 'স্যাং অস্তি চ অবস্তবাম্ চ'। এটা বস্তুৰ প্ৰতি অন্তিহতমূলক আৰু অনিৰ্বচনীয়া— এই দুয়োটা বিধেই প্ৰয়োগ কৰাটো সম্ভৱ। একে সময়তে এটা বস্তু আছে আৰু অবস্তব্য বুলি ক'ব পৰা যায়। সেইদৰে ষষ্ঠ বচনটোৰ অনুসৰি আমি এটা বস্তুক নাই আৰু অবস্তব্য বুলি ক'ব পাৰোঁ। সপ্তম বচনৰ মতে আমি একেলগে 'আহু, নাই আৰু অবস্তব্য', অৰ্থাৎ এই তিনিওটা কথা আৱৰণ কৰিব পাৰোঁ।

জৈন স্যাদবাদৰ সমালোচনামূলক মূল্যায়ন :—

জৈন দৰ্শনে স্যাদবাদৰ কথা ভাবিব লগীয়া হৈছে সিহেতু একোটা বস্তুৰ উপপত্তি, স্থায়িত্ব আৰু বিনাশ আছে। বস্তুত এই তিনিটা প্ৰক্ৰিয়া অনুবৰ্ত্ত চলি আছে। বস্তুৰ এই তিনিটা প্ৰক্ৰিয়া আৰু ইয়াৰ অনেকান্ত ধৰ্মই জৈন জ্ঞানমীমাংসাত এক আপেক্ষিকতাবাদৰ সূচনা কৰিছে। এটা বস্তুৰ প্ৰতি মাত্ৰ এটা ভাৱ পোষণ কৰিলে বস্তুটোৰ সম্পৰ্কে সন্মত জ্ঞান নহয়।

স্যাদবাদ জৈন দৰ্শনৰ এক মৌলিক মতবাদ। এই মতবাদৰ লগত জৈন সংস্কৰবাদ আৰু স্বপ্নবাদ জড়িত হৈ আছে। ইয়াৰ উপৰি জৈন জ্ঞানমীমাংসাৰ বাস্তৱ বিশেষ্য প্ৰতি ই আতুলিয়ায়। এই বাস্তৱবাদ বৌদ্ধসকলৰ শূন্যবাদ আৰু উপনিষদৰ ব্ৰহ্মবাদৰ লগত বা নুই কৰণৰ এক উদাহৰণ, কাৰণ ই জগতৰ বহু চৰিত্ৰক সম্বৰ্ণন কৰে।

স্যাদবাদক আপেক্ষিক বচনবাদ বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কোনো বচনেই নিৰপেক্ষ (absolute) নহয়। এই মতবাদে জৈন সকলক চৰমপন্থী হোৱাৰপৰা বিৰত কৰিছে।

জ্ঞান যে সকল জ্ঞানৰ বাবেই নহয় জৈন স্যাদবাদে এই কথাক প্ৰমাণ কৰে। জ্ঞান আহৰণৰ ক্ষেত্ৰত সদায় উপযোগিতা কথাটো জড়িত হৈ থাকিব লগিব। জ্ঞানত যাতে আমি বাস্তৱ জগতখন পাব পাৰোঁ আৰু যাতে এই জগতখন আমাৰ কান্ধত অৱস্থি পাবে জৈন সকলে বিশেষকৈ এই কথাটোৰ ওপৰতে গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

জৈন অনেকান্তবাদ

আমি স্যাদবাদ আলোচনা কৰোঁতে অনেকান্তবাদৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰি অৱহিহোঁ। ইয়াত এই সম্পৰ্কে অলপ বহুলাই আলোচনা কৰিবলৈ লৈছোঁ।

স্যাদবাদ তৰ্কশাস্ত্ৰৰ লগত জড়িত সূত্ৰ, আৰু অনেকান্তবাদ জড়িত জৈন আৰ্থাৎ বাস্তৱ জগতখনৰ লগত। আমাৰ জ্ঞান গঢ় লয় বাস্তৱ জগতখনৰ অনুভৱী। বাস্তৱ জগতখন যেনেকুৱা আমাৰ জ্ঞানো তেনেকুৱা হ'ব লাগিব। জ্ঞান সিহেতু কখন মাধ্যমেৰে প্ৰকাশিত হয় এতেকে সপ্তভঙ্গীৰ বা স্যাদবাদে প্ৰকৃত জগতখন যে অনন্ত ধৰ্ম বিশিষ্ট তাৰেই জ্ঞান দিল্লৈ। যি মতবাদে এনে এখন অনন্ত ধৰ্ম বিশিষ্ট জগতক মানি লয় তাকে অনেকান্তবাদ নামে জনা যায়।

অনেক মানে বহুত আৰু অন্ত মানে দিশ বা aspect সত্তা যে বহু ধৰ্ম বিশিষ্ট এই মতবাদে তাৰে ইঙ্গিত দিয়ে। এম. এল. মেহতাৰে সৈতে কৈছে, "The term 'anekanta' indicates the ontological nature of reality, according to which every object possesses infinite aspects." (Jaina Philosophy, p. 169)

জগতখন সিহেতু বহু ধৰ্ম বিশিষ্ট সৈতে জগতৰ কোনো এটা বস্তু সম্পৰ্কে নিৰূপকিতভাবে হয় বা নহয় বুলি কৈ দিব নোৱাৰি। উদাহৰণ স্বৰূপে এটা গছ-পাতক আমি এতিয়া সেউজীয়া বুলি কৈছোঁ যদিও অলপ পাচতে সি হালধীয়া হ'ব পাৰিব। সেয়ে এটা পাতক চিহ্নকালৰ বাবে সেউজীয়া বুলি ক'ব নোৱাৰি। তেনেকৈ এখন

মানুহক ডেকা বুলি চিৰকালৰ বাবে ক'ব নোৱাৰি, কাৰণ অজপ দিনৰ পাচত তেওঁ বুঢ়া হ'ব (যদি জীয়াই থাকে)। এইদৰে বস্তুবোৰে যিহেতু ধৰ্ম সলাই থাকে এতেকে নিৰুপাধিক (categorical) উক্তি কোনো এটা ধৰ্ম সম্পৰ্কে সম্ভৱ নহয়।

অনেকান্তবাদক সুবেজ্ঞানাথ দাসগুপ্তই relative pluralism অৰ্থাৎ আপেক্ষিক বহুত্ববাদ বুলিছে। জগতখন আপেক্ষিক কাৰণ ই স্থিতিস্থ আৰু পৰিবৰ্তনবৃত্ত। এই সূত্র উপনিষদ বা বেদান্তৰ অপৰিবৰ্তনীয় ব্ৰহ্মবাদ আৰু বৌদ্ধদৰ্শনৰ শিৱত্ব পৰিবৰ্তনবাদৰ বিৰোধী।

জগতৰ প্ৰতিটো সত্তাতে আমি তিনিটা পৰ্যায় দেখোঁ। প্ৰথমটো হ'ল ধ্ৰুৱ অৰ্থাৎ প্ৰতিটো সত্তাতে কিছুমান স্থায়ী ধৰ্ম থাকে, লৰুৰ মুখ্য গুণৰ দৰে। দ্বিতীয় পৰ্যায়টো হ'ল উৎপাদ অৰ্থাৎ সেই সত্তাত সময়ত কোনো নতুন ধৰ্ম উৎপাদিত হয়। তৃতীয় পৰ্যায়টো হ'ল ব্যয় অৰ্থাৎ কিছুমান পুৰণি ধৰ্ম সত্তাটোৰপৰা লোপ পায়। গতিকে দেখা যায় যে বস্তু এটাৰ মূল ধৰ্ম যদিও অপৰিবৰ্তিত হৈ থাকে তাত কিছুমান নতুন ধৰ্মৰ আমদানি হয় আৰু কিছুমান পুৰণি ধৰ্ম লোপ পায়।

জৈন দৰ্শনৰ অনেকান্তবাদৰ মূল কথাটো হ্রস্ববাদ। হ্রস্ববাদে স্থিতিস্থত পৰিবৰ্তন, একত্বত বহু ইত্যাদি সূত্র অবতারণা কৰে। স্থিতিস্থ বজাই ৰাখি পৰিবৰ্তন হোৱা কথাটো হ্রস্ববাদেহে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰে। হ্রস্ববাদে পৰিবৰ্তনক অলীক বুলি নকয়। ই মূল সত্তাৰ দৰেই সত্য। জৈন দৰ্শনেও পৰিবৰ্তনক ধ্ৰুৱ-ধৰ্মৰ দৰেই সত্য বুলি কয়। এতেকে ই হ্রস্ববাদৰ ওচৰ চাপিছে। অজ্ঞাত বেদান্তৰ দৰে ই পৰিবৰ্তন অসত্য বুলি নকয়। পৰিবৰ্তনৰ মাজেৰে অভেদস্থ বজাই ৰখাটো জৈন দৰ্শনৰো মূল কথা আৰু হ্রস্ববাদৰো মূল কথা।

জৈন দৰ্শনে বেদান্ত (উপনিষদৰ) দৰ্শনক তত্ত্ব স্থিতিস্থৰ শিশৰ পৰা একান্তবাদ আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনক তত্ত্ব পৰিবৰ্তনৰ শিশৰ পৰা একান্তবাদ বুলিছে। এই দুই শিশৰ পৰা নিজৰ মতবাদক পৃথক কৰিবৰ বাবে ই নিজৰ মতবাদক অনেকান্তবাদ বুলিছে। সেয়ে জৈনৰ এই মতবাদত অগ্নি গ্ৰীক পৰম্পৰাবাদৰ অনুৰূপ গুণিবলৈ পাওঁ। কাৰণ জৈন দৰ্শনৰ দৰে গ্ৰীক পৰম্পৰাবাদেও পাৰেনিৰিহৰ তত্ত্ব অপৰিবৰ্তনবাদৰ বিৰুদ্ধে আৰু হেৰাক্লিটাছৰ তত্ত্ব পৰিবৰ্তনবাদৰ বিৰুদ্ধে যিৱ হৈছিল। গ্ৰীক পৰম্পৰাবাদত সেয়ে অগ্নি স্থিতিস্থ আৰু পৰিবৰ্তন উভয়কে দেখিবলৈ পাওঁ।

অগ্নি ওপৰত দেখুৱাব দৰে গ্ৰীক পৰম্পৰাবাদতো হ্রস্ববাদ দেখিবলৈ পাওঁ। গ্ৰীক পৰম্পৰাবাদৰ দৰ্শনক অগ্নি এক সমষ্টি (synthesis) বুলি অভিহিত কৰিব পাৰোঁ। এই কেন্দ্ৰত পাৰেনিৰিহৰ দৰ্শন হ'ল পূৰ্বপক (thesis) আৰু হেৰাক্লিটাছৰ দৰ্শন উত্তৰপক (antithesis)। পৰম্পৰাবাদ এই দুই পক মিলাই কৰা এক সংশ্লেষণ বা সমষ্টি। ঠিক সেইদৰে জৈন অনেকান্তবাদো উপনিষদৰ স্থিতিবাদ আৰু পূৰ্বপক আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনৰ অস্থিতিবাদ বা অনিত্যবাদ আৰু উত্তৰ পকৰ এক সমষ্টিগত সমষ্টি। সেয়ে এই অনেকান্তবাদত স্থিতিস্থ আৰু অপৰিবৰ্তন উভয়ে সংযুক্ত হৈছে।

অনেকান্তবাসে বিতৰ্জ বহুত্ববাদ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে। সেয়ে সুবেজনাৰ দাসতওই ইয়াক আপেক্ষিক বহুত্ববাদ বুলি আখ্যা দি ভাল কামকে কৰিছে। বিতৰ্জ বহুত্ববাদে এক অদৃশ্য চেতন শক্তিৰ ফালে আঙুলিয়ায় যি বিভিন্ন পৰমাণু বা ভৌতিক দ্ৰব্য সমূহৰ মাজত শূংখলা স্থাপন কৰিব পাৰে। কিন্তু যেতিয়া এক আৰু বহুৰ মাজেৰে এক সমত্বসাম্যক দৰ্শন বচনা কৰা হয় তেতিয়া এনে এক বিদেশী চেতন শক্তিৰ প্ৰয়োজনীয়তা অনুভৱ কৰা নাযায়। সেয়ে জৈন সকলে ইন্ধৰ নামৰ এক চেতন সত্তাৰ প্ৰয়োজনীয়তা বিজ্ঞানসন্মত ভাবেই অনুভৱ কৰা নাই।

বহুত্বৰ মাজত যে একত্বৰ তত্ত্ব নিহিত হৈ আছে জৈন অনেকান্তবাসে সেই কথাকে ঠাৱৰ কৰে। সেয়ে তেওঁলোকে ক'ব পাৰিছে, “একো ভাষা স্বৰ্ণৰা কেনে দৃষ্ট সৰ্বে ভাষা সৰ্বথা ভেনে দৃষ্টাঃ”— অৰ্থাৎ যিজনো এটা বস্তুত সকলোবোৰৰ জ্ঞান বা ধৰ্ম দেখে তেওঁ সকলোবোৰ বস্তুৰে সকলোবোৰ ধৰ্ম দেখিব বা জানিব। সেইদৰে যিজনো সকলো বস্তুত সকলোবোৰ ধৰ্ম জানে তেওঁ এটা বস্তুতো সেইবোৰ ধৰ্ম জানিব। এনে এটা কথা বিতৰ্জ বহুত্ববাদত সম্ভৱ নহয়, অনেকান্তবাদৰ দৰে আপেক্ষিক বহুত্ববাদতহে সম্ভৱ হ'ব পাৰে।

বাহ্যকৃত্তে জৈন দৰ্শনক বহুত্ববাদী বাস্তববাদ (Pluralistic realism) বুলিছে। কিন্তু এই দৰ্শনক বহুত্ববাদী বাস্তববাদ নুবুলি অনেকান্তবাদী বাস্তববাদ বোলাহে জেয়। তেতিয়াহে জৈন সকলৰ মূলতত্ত্ব ব্যাখ্যাত হ'ব। জৈন সকল বিহেতু সেইখিনিক জানিব দৰে বিতৰ্জ বহুত্ববাদত (absolute pluralism) অবিচাৰী সেয়ে তেওঁলোকৰ বহুত্ববাদক আপেক্ষিক বহুত্ববাদ বোলাই জেয়।

জৈন অনেকান্তবাসে এক অসীমত্ৰ সত্তাক স্বীকাৰ কৰা নাই। অসীমত্ৰৰ জনপতকৰে তেওঁলোকৰ বিচাৰ বিষয়। সেয়ে তেওঁলোক পূৰ্ণাৰ্থত্ৰই বাস্তববাদী। এই বাস্তববাদত সোণত সুবৰ্ণ চৰাইহে তেওঁলোকৰ অন্তৰ্নিহিত ধৰ্মবাসে।

জৈন ধৰ্মৰ দুই সম্ভাৱন : নিগদ্যৰ আৰু বেত্তাধৰ

এই দুটা ভাগ মূলতঃ জৈন যতী বা তিহু সকলৰ বেত্তাধৰে প্ৰযোজ্য। অৱশ্যে তেওঁলোকৰ অনুগামী সকলকো (জৈৱক) এই নামেৰে জনা যায়।

নিগদ্যৰ শব্দটোৰ অৰ্থ নদ্য। নিকেই জৰ কপোৰ তেঁৱেই নিগদ্য। এই পদ্যৰ যতী সকল সম্পূৰ্ণ উলংগ হৈ থাকে। বেত্তাধৰ মানে হ'ল বগা কপোৰ পৰিধান কৰা যতী বা লোক। নিগদ্যৰ সকলক ‘নিগদ্য’ বুলিও জনা যায়, বাম অৰ্থ হ'ল যি সকলো এখি (গাঁথি) ত্ৰেন কৰিলে। বৰ্তমানে অৱশ্যে উলংগ জৈন তিহু পোজা নকয়।

নিগদ্যৰী সকলে বিশ্বাস কৰে যে তিৱোজি নিৰ্ণান অধিকৰী নহয়। অৱশ্যতে বেত্তাধৰী সকলে তিবোতা সকলো বে নিৰ্ণান অধিকৰী হ'ব পাৰে এই কথাক বিশ্বাস কৰে।

নিগদ্যৰ জৈন সকলে ‘অজ’বোৰৰ প্ৰাৱণ্যৰ ওপৰত সন্দেহ স্থাপন কৰে। এওঁলোকে চাৰিখন পূৰ্বক চাৰিখন কোষ দৰে ভাবে।

বহুতা নিগদ্যৰে মূৰ্ত্তি পূজা কৰে। কোনো কোনো বেত্তাধৰেও মূৰ্ত্তিপূজা কৰে। মহাবীৰ আৰু অন্যান্য তীৰ্থংকৰ সকলৰ মূৰ্ত্তিক পূজা কৰা হয়।

দিগম্বৰ কৈলব অনুগামী বহুত। এওঁলোকৰ বহুত 'সংঘ' আছে, যেনে: নন্দি সংঘ, সিংহ সংঘ, নৈব সংঘ ইত্যাদি। এওঁলোকে তাৰস্বামীৰ (১৪৪৮-১৫১৫) ১৪খন প্ৰত্নক পবিত্ৰ বুলি ভাবে।

শ্বেতাশ্বৰ জৈন ভিক্ষু সকলৰ থকা ঠাইক 'হানক' বোলা হয়। তেওঁলোকে খোজকাঢ়ি ভ্ৰমণ কৰে আৰু ভিক্ষা বৃত্তি অবলম্বন কৰে। এওঁলোকে সূৰ্যাস্তৰ আগে আগে আহাৰ গ্ৰহণ কৰে।

শ্বেতাশ্বৰ সকলৰ ধৰ্মীয় উৎসৱক 'পৰ্যুশন' নামেৰে জনা যায়। এই উৎসৱ সাতদিন ধৰি পালন কৰা হয়। এই সময়ছোৱাত ফলমূল আৰু শাক পাচলি ভক্ষণ কৰা নহয়। এই দিন কেইটাত তেওঁলোক 'হানক'লৈ গৈ তাত অন্ততঃ ৪৮মিনিট সময় পূজা-প্ৰাৰ্থনা কৰে। এই বিশেষ অনুষ্ঠানক 'সামায়িক' নামেৰে জনা যায়। এই উৎসৱৰ অন্তিম দিনা পালন কৰা অনুষ্ঠানক 'সংঘৎসৱি' নামে জনা যায়।

মূৰ্ত্তি পূজা নকৰা শ্বেতাশ্বৰ সকলক 'ভেৰাপছী' আৰু দিগম্বৰ সকলক 'সমৈয়' নামেৰে জনা যায়।

মহাবীৰৰ অনুগামীসকল

মহাবীৰৰ জীৱন কালতে জৈন ধৰ্ম লিচৱিসকলৰ ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম হয়। লিচৱি ৰজা অন্তৰে মহাবীৰক বৰ সন্মান কৰিছিল। বিদ্বিসাৰ আৰু অজাতশত্ৰুকো জৈন ধৰ্মৰ অনুগামী বোলা হয়। অজ্ঞপ্তে জৈন ধৰ্ম অজাতশত্ৰৱ ৰাজ্যৰ ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম নাছিল।

মহাবীৰে মন্ত্ৰসকলৰ পৰাওঁ সহায় সহযোগ লাভ কৰিছিল। কথিত আছে যে মহাবীৰ মন্ত্ৰসকলৰ ৰজা ৰাষ্ট্ৰিপালৰ ৰাজ্যতে মৃত্যু বৰণ কৰে। এওঁৰ মৃত্যুত মন্ত্ৰবাসীয়ে গভীৰ শোক প্ৰকাশ কৰে। কান্দী আৰু কোৰলৰ জনগণেও এওঁৰ মৃত্যুত সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰিবলৈ চাকি আদি ছলায়।

মহাবীৰৰ ১১ জন গণধৰ নামৰ শিষ্যৰ কথা উল্লেখ পোৱা যায়। কল্পসূত্ৰত উল্লেখিত এই গণধৰ সকল হ'ল আনন্দ, কুমাৰদেৱ, সুৰদেৱ, কুণ্ডকোলীয়া, মহামায়া, সন্দনপুত্ৰ, ছুৱসৱণ, আৰ্য সূৰ্যমণি ইত্যাদি। সূৰ্যমণিৰ বাহিৰে অন্য সকলোবোৰ গণধৰ মহাবীৰৰ আগতেই মৃত্যু হ'ল। সূৰ্যমণিৰে মহাবীৰৰ মৃত্যুৰ লিচত জৈন ধৰ্মৰ পুৰি ধৰে। এওঁৰ মৃত্যুৰ পাচত প্ৰায় ১৫০ বছৰলৈ জৈন ধৰ্মত শূন্যতাই দেখা দিয়ে।

অজাতশত্ৰৱ মৃত্যুৰ পাচত গণধৰ ৰাজপাটত উঠা উদয়িনে জৈন ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰাৰ কথা পোৱা যায়। নন্দ ৰজা সকলো জৈন ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট আছিল।

জৈন ধৰ্মৰ বি ১৪খন 'পূৰ্ব' গ্ৰন্থ আছে তাক মহাবীৰৰ দুজন শিষ্য সঙ্ঘতবিজয় আৰু তত্ৰবাহুৱে সংশোধিত আৰু পূৰ্ণাঙ্গ কৰে। সেইদৰে সঙ্ঘতবিজয়ৰ স্থলভদ্ৰ নামৰ এজন শিষ্যই বহুতো জৈন গ্ৰন্থ সংশোধিত কৰে।

জৈন ধৰ্ম লোকবল্লক হয় বিশেষকৈ সদাগৰ জেণী আৰু চহৰীয়া সকলৰ মাজত। এওঁলোকে বহুতো কেন্দ্ৰত জৈন ধৰ্মৰ নিয়মক শিখিল কৰে, যাতে এইবোৰ পালন কৰিবলৈ সহজ হয়।

ভূমিকা

ইহুদী সকলৰ যি ধৰ্ম তাকে ইহুদী ধৰ্ম বোলে। ইংৰাজীত ইয়াক Judaism বোলা হয়।

এই ধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থ হ'ল পুৰণি বাইবেল (Old Testament)।

প্ৰকৃতি পূজা, বহু দেৱতাক পূজা—এইধৰণৰ প্ৰথাৰ পৰা ক্ষত্ৰীয় জাতিবি আৰি মানুহে সেই অকলত একেশ্বৰবান্ধব ধাৰণালৈ অহাৰ প্ৰথম পদক্ষেপেই হ'ল ইহুদী ধৰ্ম। সেয়ে এ. আৰ. মহাপাত্ৰই ত্ৰিকেই কৈছে, "Jewish monotheism marked a great advance in religious thought."

ইহুদী ধৰ্ম প্ৰায় ৩০০০ বছৰ পুৰণি। আৰম্ভণিতে পোনে প্ৰথমে ইহুদী ধৰ্মৰ জন্ম হৈছিল। ইয়াক পাচত ই পেনেটাইনস আছিল।

মোহেছক (Moses) ইহুদী জাতিৰ জ্ঞানকৰ্তা বুলি ভবা হয়। কলম তেওঁ ইহুদী সকলক ইতিহাসবান্ধব দৃষ্টি কৰে।

বিশুদ্ধিত হৈ থকা ইহুদী জাতিটোক মোহেছে একত্ৰিত কৰে। মোহেছক পালত ইহুদী সকলে বহু দেৱতাক বিশ্বাস কৰিছিল। কিন্তু এই জাতিজনৰ মাজত প্ৰায় জন খৰিয়াল মানি আছিল। মোহেছে একেশ্বৰবান্ধব দৰ্শনেৰে তেওঁসকলক একত্ৰিত কৰিবলৈ সক্ষম হয়।

জহুৰাণ (Joshua) নেতৃত্বত ইহুদী সকলে পেনেটাইনৰ আশিৰ অধিকাৰী সকলক লগত ভাৰতলৈ বুদ্ধত লিষ্ট হ'ব লগা হয়।*

কিন্তু ইহুদী সকলৰ প্ৰধান উপাসনা স্থান। ইয়াক কেনে স্থিতিত ল'বলৈ। ইয়াক সাংস্কৃতিক প্ৰাৰ্থনা চলে। প্ৰাৰ্থনা কৰোঁতে ইহুদীসকলে বুদ্ধত কামোৰ লগি লয়। ইয়াক অৰ্থ হ'ল শাসনিত আৰু ভক্তি প্ৰকাশ কৰা।

ইহুদী ধৰ্মৰ উৎস

পৃথিৱীৰ প্ৰাচীন ধৰ্মবোৰৰ ভিতৰত ইহুদী ধৰ্ম অন্যতম।

ইহুদীসকল পোনেৰে বহু প্ৰকাৰৰ জ্ঞানবীৰ জাতি আছিল। ইহুদী জাতি আ ধৰ্ম উৎস আৱাসস্থান ল'বলৈ সক্ষম জন্ম লগত জড়িত। এওঁ প্ৰায় ৩০০০ চনত ইহুদী সকলৰ মোহেছক-পেনেটাইনস পেনেটাইনস অহাৰ সন্ধান কৰিছিল। এই অৱস্থাতেই নিশিহিল যে ইহুদী একম।

* A. R. Mahapatra, Philosophy of Religion, পৃ ১০৬

* "The Ash-land problem is the legacy of Judaism." (Kapoor, Gupta, A Dictionary of World Religions, পৃ ২০১)

ইছাীসকলক পিতৃভূমি ইজৰাইলৰ নাম আত্মাহামৰ নাতিয়েকৰ নাম অনুসৰি হয়। এওঁৰ পৰা কালক্ৰমত ১২ টা জাতিৰ আবিৰ্ভাৱ হয়। এই বাৰটা জাতিৰ মনুষ্যক ইজৰাইলি বুলি জনা যায়।

আত্মাহামৰ নাতি ইজৰাইলৰ আন এটা নাম আছিল জেকব। জেকবৰ জীৱনৰ শেষবিন্দুত এটা ঘৰ ডাঙৰ দূৰ্ভিক্ষ হয়। এই দূৰ্ভিক্ষৰ বাবে ইছাীসকলে ইজিপ্তত খাদ্য বিচাৰি যায়। খ্ৰীঃ পূঃ ১৩ শতিকালৈকে তেওঁলোক তাত সুখে-শান্তিৰে থাকে। কিন্তু নতুন ফাৰাও দ্বিতীয় ৰামছেছে তেওঁলোকক দাসত্বৰ শিকলতি বান্ধি পেলালে আৰু তেওঁলোকক উৎপীড়ন কৰিবলৈ ধৰিলে। এই সময়তে মোছেছেৰ আবিৰ্ভাৱ হয় আৰু তেওঁ ইজৰাইলি সকলক মুক্ত কৰিবলৈ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ হয়।

আত্মাহামক ইছাী জাতিৰ পিতৃ বুলি ভবা হয়। এওঁৰ জীৱন কালৰ সময় ৪,০০০ খ্ৰীঃ পূঃ। এওঁ বেবিলনৰ উৰ নামৰ অঞ্চলত আবিৰ্ভাৱ হৈছিল।

ইজৰাৰ আদেশত আত্মাহামে তেওঁৰ নিজৰ পুত্ৰ আইজাকক ৰসি দিছিল। তেওঁৰ এই ইতিবৃত্ত Book of Genesis ৰ ২২ অধ্যায়ত আছে।

ইছাী জাতিটোক সংৰক্ষণ কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত মোছেছেৰ অবিহনা অটাইতকৈ বেছি। জেৰেই ইছাী সকলক ইজিপ্তৰ পৰা লৈ আহোতে তেওঁ য়েতিয়া দ্বিবি পৰ্বতৰ ওচৰ পালে তেতিয়া ইজৰাে তেওঁক পৰ্বতটোৰ ওপৰত উঠিবলৈ আদেশ দিলে। তেওঁ য়েতিয়া পৰ্বতলৈ উঠিলে তেতিয়া ইজৰাে তেওঁক দহ আদেশৰ কথা ক'লে। এই দহটা আদেশ শিলাৰ ফলিত লিখি দিয়া হৈছিল।

মোছেছে পৰ্বতৰ ওপৰত দেখি কথা দেখি তলত থকা ইছাী সকলে বৈ আহনি লগাত এটা সোণৰ গৰু সাজি লৈ তাকে পূজা কৰিবলৈ ধৰিছিল। মোছেছে ছুবি আহি সেই ঘটনা দেখি খতত একেনাই হৈ সেই ১০ আদেশ থকা শিলা ৰসিকিনি দলিৱাই দিলে। ফলত সেইখিনি ভগ্নি ধৰিছিল। তেওঁ আকৌ পৰ্বতটোৰ ওপৰলৈ উঠি গ'ল আৰু ইজৰাক ল'বলৈ কলি খুজিলে। ইজৰাকও ল'বলৈ কলি তেওঁক লিলে। এইবাৰ তেওঁ ৰসিকিনি সন্তৰ্পণে ৰাখিলে। সেইখিনি বিশেষ ৰূপেৰে সজা এটা বাসভূত ৰাখিলে।

ইছাী ধৰ্মত তেতিয়াৰ নামটো বিশেষভাৱে জড়িত। এওঁ ইছাীসকলৰ দ্বিতীয়জন বজা আছিল। এওঁৰ বাজখনী আছিল জেকজাসেমত।

পোনতে তেতিয়াৰ য়েফেসাহাম এখন তেফাৰখীয়া ল'ৰা আছিল। শিৱলৈ এওঁ ইজৰাইলৰ বজা হয়। এওঁৰ বাজত্বকালত ইজৰাইল সমৃদ্ধিশালী আৰু শক্তিশালী হৈ পৰে।

বাইবেলৰ Book of Kings আৰু Book of Chronicles ত তেতিয়াৰ বিষয়ে পোৱা যায়। ইয়াতে দৈত্য় পলিৱাখক তেওঁ ৰখ কৰা কৰিহী আছে।

৩০ বছৰ বয়সত তেওঁ ইজৰাইলৰ বজা নিৰ্বাচিত হয়। তেওঁ জেকজাসেমক জেৰুজাইট সকলৰপৰা উদ্ধাৰ কৰে। তেওঁ তাত এটা ফলিৰ সৰুই মোছেছেৰ ১০ আদেশ ২টা তাত ৰাখে।

বাইবেলত আমি 'The Psalms of David' নামৰ এটি বও পাওঁ। কোলা হয় যে এই কবিতাবোৰ ডেভিদে কঢ়না কৰিছিল। এওঁৰ পাচত ডেভিদৰ পুত্ৰ চলমন আৰু চলমন পুত্ৰ বাবচেবাই ইজৰাইলত শাসন কৰে।

৩৩ খ্ৰীঃ পূৰ্বত পেনেটাইস বোম্ব অধীনলৈ যায়। বোম্বৰ লগত কুছাই ইহুদী সৰ্বস্বান্ত কৰে। ডেভিদাৰপৰা পুৰিৰীষ বিস্তাৰ ঠাইত ইহুদী সকলৰ ওপৰত অত্যাচাৰ চলে। কিন্তু যেনেকৈ হ'লেও ইহুদী ধৰ্ম এতিয়াও বাচি আছে।

ইহুদী ধৰ্ম গ্ৰন্থ

পুৰণা বাইবেল হ'ল ইহুদী ধৰ্মৰ প্ৰধান ধৰ্মগ্ৰন্থ। এই গ্ৰন্থতে ইহুদী সকলে পাসিন লনীয়া ধৰ্মীৰ আৰু নৈতিক কথাবোৰ আছে। এই কথাবোৰ বিকল, সাধু, কবিতাৰ আকাৰত বৰ্তিত। খ্ৰীষ্টান সকলেও এই গ্ৰন্থক পবিত্ৰ বুলি ভাবে।

ইহুদী সকলে তেওঁলোকৰ নিজৰ প্ৰধান ধৰ্মগ্ৰন্থ কলক বাইবেলেই কয়। ইয়াৰ পুৰণা বাইবেল (Old Testament) আখ্যায়ি পিত্ত খ্ৰীষ্টান সকলেহে লিখে।

ইহুদী বাইবেল এখন স্বৰূপ-পূৰ্ণ গ্ৰন্থ নহয়। ই কলক গ্ৰন্থৰ সমাহাৰ, আমাৰ বেদৰ দৰে। এইবোৰ গ্ৰন্থত কলনা প্ৰসূত আখ্যান (myths), ইতিহাস আদি আছে। এইবোৰ গ্ৰন্থ বিভিন্ন সময়ত ইহুদী পুৰোহিত আৰু পণ্ডিতে লিখা।

এই বাইবেলত ধৰ্মীৰ গীত (psalm), চ'লমনৰ গীত (Song of Solomon), লোভন গ্ৰন্থ (Book of Temptations) আদি আছে। ইয়াৰ উপৰি ইয়াত জন (Jonah), কথ (Ruth), ইছাৰ (Esther) আদি সাধু আছে।

বাইবেলত অতিহিতক বেটিক ওকল দিয়া দাৰ্শনিক আৰু নৈতিক কথাবিশি হ'ল। "তোমাৰ দৰেই তোমাৰ ওকলকুৰীয়াৰ তাল পাবা", "আৰু মই তোমালোকৰ মাজতে বকিম আৰু তোমালোকৰ ইচ্ছা হ'ব, আৰু তোমালোক হ'বা মোৰ মানুহ", "আৰু তোমালোকে মোৰ প্ৰতি পবিত্ৰ হ'বা, কলপ মই নিজেই পবিত্ৰ", "মই তোমালোকৰ ভোজ ভাতৰ দিবসক কুণ কৰোঁ", "ন্যায় পানীৰ দৰে বৈ আঁতক আৰু সানুজ বৈ বাওক অব্যবিত" জ্ঞেতধাৰণাৰ দৰে" ইত্যাদি। এই কথাবোৰে ইহুদী ধৰ্মৰ স্মাৰ, ইজিৰ-বিবাদ, দক্ষিণ-প্ৰায় আদি আদৰ্শক বুজায়। সেয়ে এই ধৰ্মই কয় যে বি সকলে অনাৰ্য, ইজিৰ-কামুকতা আৰু দক্ষিণ-কামুক প্ৰায়ৰ বিয়ে তেওঁলোক বন্ধন প্ৰাপ্ত।

বাইবেলৰ প্ৰথম পুৰি (বও) অতিটক ওকলপূৰ্ণ। ইয়াত Genesis অৰ্থাৎ 'সৃষ্টি' বুলি জনা যায়। ইয়াত ইজৰে কেনেকৈ জনক সৃষ্টি কৰিলে সেই বিকৰে আছে। ইয়াত আছে যে আদম ইতে স্বৰ্গত ইজৰৰ আদেশ লভন কৰা বাবে তেওঁলোকক স্বৰ্গৰ পৰা বিতাড়ন কৰে। দ্বিতীয় বওৰ নাম Exodus. ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'প্ৰহৰ'। ইয়াত আছে যে বেটিকা মোজেছেৰ তত্ত্বাৱধানত ইহুদী সকলে ইজিৰত এৰিৰ পুৰিৰি, ডেভিদা ইজিৰত কল কলাতয়ে তেওঁলোকক লেহিত শাসনৰ পাৰ্শ্বলৈকে কলি গল। লেহিত শাসনত হ'লেও এটা বাহু সৃষ্টি হ'ল আৰু সেই কললৈয়েই ইহুদী সকল পৰ হৈ কললৈ সকল

হয়। তাৰ পাচত আৰু সাগৰ সোত বৰলৈ ধৰিলে আৰু ইজিপ্তবাসী সকলক উলুৱাই লৈ গ'ল।

বাইবেলৰ প্ৰথম প্ৰধান পাঁচটা ৰত্ন হ'ল : (১) জেনেছিছ, (২) এৱামছ, (৩) লেভিটিকছ (Leviticus), (৪) নাৰাৰ্ছ (Numbers), আৰু (৫) ডিউটেনোমি (Deuteronomy)। এই পাঁচখন গ্ৰন্থক একেলগে পঞ্চগ্ৰন্থ বা Pentateuch নামেৰে জনা যায়। লেভিটিকছত ইহুদী ধৰ্মৰ বিৱৰণ আছে। এই নাম লেভিটছ নামৰ ইহুদী পুৰোহিত জ্ঞেয়ীৰ নামেৰে আহিছে। নাৰাৰ্ছ অৰ্থাৎ 'সংখ্যা'ত ইহুদী সকলৰ জনসংখ্যাৰ পৰিমাণৰ কথা আছে। ডিউটেনোমিয়ে আইনক বুজায়।

এই পঞ্চগ্ৰন্থৰ উপৰিও তালমুদ (Talmud) নামৰ আৰু এখন গ্ৰন্থ আছে। এইখন বেইবেলৰ পাচৰে গুৰুত্বপূৰ্ণ পুৰি। এই গ্ৰন্থখন বেবিলনীয়াৰ 'ৰেবি' (Rabbi) নামৰ ইহুদী পুৰোহিত জ্ঞেয়ীয়ে ৰচনা কৰা। এই গ্ৰন্থ সম্পূৰ্ণ কৰা হৈছিল ৫০০ খ্ৰীষ্টাব্দ। ইয়াৰ একাংশ হিব্ৰু ভাষা আৰু একাংশ এৱামাইক (Aramaic) ভাষাত ৰচিত।

এই তালমুদৰ ভিতৰতে মিছনা (Mishnah) নামৰ এখন পুৰি আছে। এই উত্তৰ খণ্ডই 'মিকনি'ক বুজায়। মিছনা হ'ল আইনৰ সমাহাৰ। ইয়াত বাইবেলৰ কথাৰ ব্যাখ্যা আছে। এই পুৰিত প্ৰাৰ্থনা, পূজা, উৎসৱ, বিবাহ, কৃষি, বাণিজ্য আদিৰ নিয়ম-কানুন আছে। এই গ্ৰন্থখন ছটা ৰত্নত বিভক্ত।

ইহুদীসকল খ্ৰীষ্টীয়সকলৰ বাইবেলক প্ৰকৃত ধৰ্মগ্ৰন্থৰূপে গ্ৰাহ্য নকৰে।

ইহুদী ধৰ্মৰ মূল নিকনিসমূহ

ইহুদী ধৰ্মৰ মূল নিকনি হ'ল একেধৰণৰ। Book of Deuteronomyত এইদৰে কোৱা আছে, "Here, O Israel, the Lord is our God. The Lord is one."

ইহুদী ধৰ্মই জ্ঞানকৰ্তাৰ আত্মনক বিশ্বাস কৰে। এই জ্ঞানকৰ্তাক Messiah নামেৰে জনা যায়।

ইহুদী সকলে ভাবে যে তেওঁলোক ইশ্বৰৰ নিৰ্বাচিত লোক (chosen people)।

ইহুদী ধৰ্মই দুই প্ৰকাৰ কৰ্তব্যক বিশ্বাস কৰে: নৈতিক আৰু ভক্তিমূলক। নৈতিক কৰ্তব্যৰ ভিতৰত ওচৰচুবুৰীয়াৰ ভালপোৱাৰ ওপৰত আটাইতকৈ বেছি গুৰুত্ব দিয়া হয়। স্বামী-স্ত্ৰী, পিতৃ-পুত্ৰ, শিকল-ছাত্ৰ, সন্মান-অধিকাৰ, নিয়ন্ত্ৰক-নিয়ন্ত্ৰিত — এই সকলৰ মাজত সহ্যক সহ্যক ধকাটো এই ধৰ্মই বিচাৰে। ভক্তিমূলক কৰ্তব্যৰ ভিতৰত প্ৰতিদিনে কৰা প্ৰাৰ্থনা, খোৱা-বোৱাৰ আগত আৰু নিচত প্ৰাৰ্থনা আদিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়।

আইন সম্পৰ্কে ইহুদী নিকনি কিছু আদিয়। ই এইদৰে কৈছে, "যদি কোনেবাই কিবা অনিষ্ট কৰে তেন্তে জীৱনৰ বিনিময়ত জীৱন দিয়া, চকুৰ বিনিময়ত চকু, দাঁতৰ বিনিময়ত দাঁত, হাতৰ বিনিময়ত হাত, ভৰিৰ বিনিময়ত ভৰি, দাহনৰ বিনিময়ত দাহন, জব বিনিময়ত বা, বিবাহৰ বিনিময়ত বিবাহ দিয়া।" এই কথাখিনিয়ে হিংসামূলক ইজিত দিলেও ইহুদী আইনত শ্ৰেয়-অৱস্থাৰ কথাও নোহোৱা নহয়।

ইছলী ধৰ্মত অন্যান্য সংক্ৰামণ থাকিলেও ই প্ৰাৰ্থনাম ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে, আৰু প্ৰাৰ্থনাকৰ্মৰ নিয়ম সম্পৰ্কে বিস্তৃত বিৱৰণ ইয়াত আছে। ইয়াত কোৱা হৈছে যে যদুৰূপে প্ৰাৰ্থনাম অৰ্থ নুবুজি প্ৰাৰ্থনা কৰিব নালাগে, অৰ্থ বুজিহে কৰিব লাগে। এই কথা আমাৰ ধৰ্মবিশ্বাস সম্পূৰ্ণ বেলেগ। হিন্দু ধৰ্মত প্ৰাৰ্থনাবোৰ সংস্কৃত ভাষাত থাকে, হাক বেছিভাগ মানুহেই বুজিব নোৱাৰে। এনে বুজিব নোৱাৰা ভাষাৰে প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ কোনো অৰ্থ নাই। আমাৰ শংকৰদেৱ আদিয়ে অৱশ্যে সেইবোৰ আসমীয়ালৈ ভাঙি ভাল কাম কৰিলে।

ইছলী ধৰ্ম দিয়া প্ৰকাশিত ধৰ্ম হয়নে?

দিয়া প্ৰকাশিত শব্দটো ইয়াত revealedৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। সাধাৰণতে এইটো প্ৰায়ে প্ৰশ্ন হোৱা দেখা যায় যে ইছলী ধৰ্মক এক দিয়া প্ৰকাশিত ধৰ্ম অৰ্থাৎ revealed religion বুলিব পাৰি নে নোৱাৰি।

Revelation শব্দটো প্ৰত্যক্ষ দৰ্শন বা প্ৰত্যক্ষ প্ৰকাশৰ অৰ্থত লোৱা হয়। ভবা হয় যে কোনো ব্যক্তিয়ে অন্তৰ্ভ্ৰাজন দ্বাৰা ঈশ্বৰক সাক্ষাৎ ভাবে জানিব পাৰে। ধৰ্ম দুটা কথাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত হ'ব পাৰে: (১) ঈশ্বৰক সাক্ষাৎ প্ৰকাশৰ পৰা লাভ কৰা তেওঁৰ শিকোৱা বাণী, বাৰ দ্বাৰা তেওঁ আত্মপ্ৰকাশ কৰে; আৰু (২) মানুহে কৰা আশৌকিক বিশ্বাস।

খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ দৰে ইছলী ধৰ্মৰো বিশ্বাস কৰে যে এই ধৰ্মৰ মন্ত্ৰবোৰ যয় ঈশ্বৰক বাণী। এই তিনিও দৰ্শনে ধৰ্ম ঈশ্বৰক যয় প্ৰকাশ বুলি ভাবে। ভবা হয় যে ঈশ্বৰে যোগ্য জনক তেওঁৰ নিজৰ বিষয়ে কয় আৰু সৃষ্টিৰ বহুসংখ্য প্ৰকট কৰে। মুঠতে বিবোধ ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে সেই সকলোবোৰেই কিছু নহয় কিছু জনত ঈশ্বৰক প্ৰকাশক বিশ্বাস কৰে আৰু ভবা হয় যে ধৰ্মৰ মাজেৰেই ঈশ্বৰে আন প্ৰকাশ কৰে। মুঠতে ধৰ্ম হ'ল ঈশ্বৰক আত্ম প্ৰকাশৰ উপায়। অৱশ্যে বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মৰ কথা সুকীয়া।

ভবা হয় যে ঈশ্বৰে মানৱ আত্মাক নিজৰ পৰিচয় দিয়ে। যদুৰূপে যি আত্মিক উপলব্ধি তাত্তে ঈশ্বৰক প্ৰকাশ নিহিত থাকে।

দিয়া প্ৰকাশক (revelation) দুই প্ৰকাৰে ভাবিব পাৰি : এক প্ৰকাশ হ'ল ঈশ্বৰে নিজকে প্ৰকাশ কৰা আৰু আন প্ৰকাৰ, ঈশ্বৰক জনা। এই দিয়া প্ৰকাশৰ সংজ্ঞা দিবলৈ পৈ গেল'ৱেই লিখিছে, "Revelation we take to mean an apprehension of truth which rests, directly or indirectly, on the activity of God." এই দিয়া প্ৰকাশ

* "The great spiritual religions have sought to establish their authority by claiming to possess truly divinely revealed. This is at least true of Judaism, Christianity, and Islam." (H.Galloway, The Philosophy of Religion, ৭ ৩১৮ ১১)

ভিত্তিত বচিত হোৱা ধৰ্মই ভাবে যে জগতৰ এক দৈব পৃষ্ঠভূমি আছে আৰু ইয়াক ইশ্বৰ ইচ্ছাই প্ৰতিপালন কৰিছে। কিন্তু প্ৰশ্ন হয়, এই দিবা প্ৰকাশক কোনে দেখে? সকলো মানুহে একেলগে দেখিব পাৰেনে? ধৰ্মবোধে সকলোবোৰ মানুহে একেলগে দিবা প্ৰকাশক দেখিব নোৱাৰে বুলি কয়; কেইজনমান যোগ্য ব্যক্তিয়েহে দেখিব পাৰে? অৱশ্যে বহুত কয় যে গোটটিহে জগতখন বদি ইশ্বৰে প্ৰকাশ, তেন্তে এই জগতক শুদ্ধ ভাবে জনাই হ'ল ইশ্বৰক জনা। কিন্তু জগতক শুদ্ধ ভাবে কেইজনে জানিব পাৰে?

দিবা প্ৰকাশৰ কথাটো আছে, যেতিয়া এক ইশ্বৰবাদী (theistic) ধৰ্মশৰি ধৰ্মৰ ওপৰত প্ৰভাৱ পেলায়। যি সকল সৰ্বেশ্বৰবাদী (pantheistic) দাৰ্শনিক তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰত দিবা প্ৰকাশৰ কথা বেলেগে ভাবিবৰ দৰকাৰ নাই, কাৰণ ইশ্বৰ সকলোতে প্ৰকাশমান। জগতৰ কুসমান বস্তু এটাক জনা মানে ইশ্বৰক জনা।

দৈব শব্দটো বহুত সময়ত 'প্ৰাকৃতিক'ৰ বিপৰীত অৰ্থত লোৱা হয়। গতিকে দিবা প্ৰকাশিত ধৰ্ম এটা নিশ্চয়কৈ প্ৰাকৃতিক ধৰ্ম হ'ব নোৱাৰে। ইহুদী ধৰ্ম এক প্ৰাকৃতিক ধৰ্ম নহয়। সেয়ে ই দৈব প্ৰকাশিত ধৰ্ম।

বহুত ধৰ্মৰ প্ৰামাণ্যৰ বাবে দৈব প্ৰকাশলৈ আহুঁলিয়ায়। যি ক্ষেত্ৰত বৌদ্ধিক বুদ্ধি (reason) দৰ্শনৰ প্ৰামাণ্য, দৈব প্ৰকাশ হ'ল ধৰ্মৰ প্ৰামাণ্য। এই দৈব বা দিবা প্ৰকাশৰ অবিহনে ইশ্বৰ যে আছে তাৰ প্ৰমাণ কৰিব নোৱাৰি। মেইমনিদেছ নামৰ ইহুদী দাৰ্শনিকজনে কৈছিল যে যি ক্ষেত্ৰত এবিটোটিল পাৰ্শ্বিক জগতৰ এক প্ৰামাণ্য (authority), দিবা প্ৰকাশৰ দ্বাৰা জগতৰ প্ৰামাণ্য। মনত ৰাখিব লাগিব যে সত্যতা এই সৰ্ব্বতৰ দুই প্ৰকাৰৰ হ'ব পাৰে, এক প্ৰকাৰ দাৰ্শনিক সত্যতা যি বৌদ্ধিক বুদ্ধিৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, আৰু আন প্ৰকাৰ ধৰ্মীয় সত্যতা যি দিবা প্ৰকাশৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।

ইহুদী তত্ত্বকথা

মেইমনিদেছ (Maimonides) নামৰ এজন ইহুদী তত্ত্বিক আছিল। তেওঁ ইহুদী ধৰ্মত পালিব লগীয়া নিয়মৰ এক তালিকা প্ৰস্তুত কৰিছিল। এই তালিকাখন হ'ল : (১) চৰিত্ৰত বিশ্বাস, (২) তেওঁৰ একত্ব বা অমৈত্ৰতাত বিশ্বাস, (৩) তেওঁৰ সত্যত বিশ্বাস, (৪) তেওঁৰ অবিদ্যমানতাত বিশ্বাস, (৫) একমাত্ৰ তেওঁকৈ পূজা-পাৰ্থনা কৰা, (৬) সিদ্ধপুৰুষ (Prophets) সকলৰ কথাত সত্যত বিশ্বাস, (৭) সকলোবোৰ সিদ্ধপুৰুষকৈ মোছেছ (Moses) সৰ্ব্বত বুলি ভবা, (৮) সিনাইত (Sinai) মোছেছ প্ৰতি ইশ্বৰৰ অৱিৰ্ভাৱ প্ৰকাশত বিশ্বাস, (৯) এই বিধি অসংলগ্নীয় বা অতৰ্ক্যত বিশ্বাস,

“But only by personal spirits can the divine working and leading be consciously apprehended.” (এ)

এই বিধিৰ ফলস্বৰূপে এজনকৈ কৈছে, “The Spanish Jews produced one philosopher of importance, Maimonides.” (A History of Western Philosophy, পৃ. ৪২৮)

(১০) ঈশ্বৰৰ সৰ্বজ্ঞতা চৰিত্ৰৰ ওপৰত বিশ্বাস, (১১) এই জগতত বা অন্তৰ্জগতত কৰ্মৰ ফল ভোগত বিশ্বাস, (১২) পবিত্ৰাত্মৰ প্ৰভাৱৰ্জনত বিশ্বাস আৰু (১৩) মৃতজীৱনৰ পুনৰ্জীৱনত বিশ্বাস।

ইহুদী বাইবেলত এটা বৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্ন আছে : প্ৰজ্ঞা (wisdom) ক'ত পোৱা যায়? ইয়াৰ উত্তৰত বাইবেলে কৈছে, “ঈশ্বৰৰ প্ৰতি ভৱেই জ্ঞান বা প্ৰজ্ঞা।” আনকৈ অববোধ (understanding) কি বুলি সোধা এটা প্ৰশ্নৰ উত্তৰত ই কৈছে, “বেয়া কামৰপনা জীভনি থকাটোৱেই অববোধ বা বিবেক।” সেয়ে বাইবেলত, বিশেষকৈ চ'ল'মন ৰচিত ইয়াৰ ‘Proverbs’ৰ খণ্ডত জ্ঞানৰ অনুশীলন কৰিবলৈ বাবে বাবে কোৱা হৈছে।

ধৰ্ম এটা প্ৰথমতে যদিও লৌকিক ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ পৰাই উৎপত্তি হয়, তথাপি নিতৃত ডাব্বিক সকলো বহুতো দাৰ্শনিক তত্ত্ব ইয়াৰপৰা উদ্ঘাটন কৰি সেইবোৰক আকৌ সেই ধৰ্মতে প্ৰয়োগ কৰে। এই তত্ত্ববোৰে ধৰ্ম বহুতোক বুজিবলৈ সহায় কৰে। ধৰ্ম এক বুন মিশ্ৰিত প্ৰশ্নক। ইয়াত বহুত ধৰ্মৰ মানৱীয় অভিজ্ঞতা আৰু মানসিকতা জড়িত হৈ থাকে। গতিকে যিকোনো ধৰ্মৰ তত্ত্বকথাই ধৰ্মক বুজাৰ এক অবকাশ দিয়ে, আনশিকভাৱে হ'লেও।

দহ আদেশ

ইহুদী ধৰ্মৰ দহ আদেশ (ten commandments) বিখ্যাত। এই দহ আদেশ হ'ল।

(১) মই তোমালোকৰ পৰাকী, তোমালোকৰ ঈশ্বৰ। মই তোমালোকক ইজিপ্তৰপৰা বাহিৰলৈ আনিবোঁ, যি ইজিপ্ত তোমালোকৰ কৰ্মী-দাস আছিল।

(২) মোৰ বাহিৰে আৰু অন্য ঈশ্বৰ নাই। তোমালোকে মোৰ কোনো প্ৰতিমূৰ্তি প্ৰতিষ্ঠা নকৰিব।

(৩) বিনা কামৰূপত মোৰ নাম নল'বা, ল'লে তাম বাবে মই দণ্ডিতকৰ্মী নহওঁ।

(৪) সপ্তম দিনটো (sabbath day) মনত ৰাখিব। এইটো তোমালোকৰ বাবে পবিত্ৰ দিন। তোমালোকে জ্বলন ধৰি কাম কৰিব। কিন্তু সপ্তম দিনা কোনো কাম নকৰিব। এইটো মোৰ দিবস।

(৫) তোমাৰ পিতৃ-মাতৃক সন্মান কৰিব।

(৬) তুমি হত্যা নকৰিব।

(৭) পৰত্নীপক্ষৰ নিচিনা ব্যভিচাৰিতা পৰিত্যাগ কৰিব।

(৮) চুব নকৰিব।

(৯) তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াৰ বিপকে মিল্ড সাকী দিব।

(১০) ওচৰ চুবুৰীয়াৰ সা-সম্পত্তি লোভ নকৰিব। তেওঁৰ স্ত্ৰী, তেওঁৰ চাকৰ, তেওঁৰ চাকৰী, তেওঁৰ গৰু গছ, তেওঁৰ গাৰ আদিৰ প্ৰতি লোভ নকৰিব।

‘বাইবেলৰ অন্য এড়ুইত আছে “Let us hear the conclusion of the whole matter

Fear god, and keep his commandments, for this is the whole duty of man.” (যদি মোটাই কথাটোৰ সিদ্ধান্ত কৰোঁ : ঈশ্বৰক ভয় কৰি, আৰু তেওঁৰ আদেশ পালন কৰি, কলম এইটোৱেই হ'ল মানুহৰ সৰ্বতক কৰ্তব্য।)

এই দর আদেশ মোহেহব হতুহাই ইশ্বে নিছিল যুলি ইহলীসকসে বিকাল কবে।
 কিনাই পর্বতত এই আদেশ দিরা হৈছিল।

যি মানুহে এই দহটা আদেশ আখবে আখবে পালন কবে তেওঁৰ জয় সুনিশ্চিত।
 এনে লোকক ইশ্বে আশীৰ্বাদ দিবে। এনে লোকক সকলো শত্রু আৰু বোল ইশ্বে
 হৰণ কৰে।

এই দহটা আদেশৰ শেষৰ দুটাৰ ওপৰত খুব গুৰুত্ব দিরা হয়। এই দুয়োটা আদেশক
 একেলগ কৰি এইদৰে কোৱা হয়ঃ জেমায় ওচৰ চুবুৰীয়াক জেমায় দৰেই ভাল পাবী।
 নিজৰ দৰেই আনকো ভাল পামলৈ কোৱাত নিচয় মহানুভূতবত্তা আছে। আমাৰ সন্তুভত্তো
 কোৱা হৈছে, “জাহ্বৰং সৰ্বভূতেষু য়া পশ্যতি স্য পতিত্য।” যি নিজৰ দৰেই আনকো
 দেখে তেওঁৰেই বিবেকবান মানুহ।

ইহুদী ধৰ্মত ইশ্বৰ

ইশ্বৰ হ'ল সকলো শক্তিৰ অধিকাৰী। তেওঁ হ'ল দহটা আৰু পালনকৰ্তা।

ইশ্বৰৰ শক্তি আৰু কৰ্মতাক কেবল ইশ্বে নিজেহে সীমিত আৰু নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব
 পাৰে। তেওঁ সৰ্বশক্তিমান হোৱাৰ উপৰিও সৰ্বজ্ঞাত। তেওঁ নিত্য। দেশ কাল তেওঁক
 সীমিত কৰিব নোৱাৰে। তেওঁ অচিন্ত্য। তেওঁ পবিত্ৰ আৰু নৈতিক ভাবে পূৰ্ণ। তেওঁ
 নৈতিকতাৰ আদৰ্শ। তেওঁ কলহুৱিত্ত আৰু ঐত্থিকতাক অতিক্ৰম কৰে। তেওঁ সকলোকে
 পবিত্ৰ কৰিব পাৰে। তেওঁ পবন দৱাল।

ইশ্বৰৰ লগত মানুহৰ সম্পৰ্ক বিশিষ্টধৰ্মী। সেয়ে ইশ্বে নিজৰ আকাৰতে মানুহক
 সৃষ্টি কৰিলে। সৃষ্টিৰ ভিতৰত মানুহেই শ্ৰেষ্ঠ। সেয়ে মানুহে ঐশ্বৰিক আত্মাক নিজৰ ভিতৰত
 ধাৰণ কৰে।

মানুহৰ লগত ইশ্বৰৰ এক ব্যক্তিগত সম্পৰ্ক আছে। সেয়ে তেওঁ মানুহক পাৰ্শ্ব
 গুণৰ উপৰিও আধ্যাত্মিক গুণ প্ৰদান কৰিলে। মানুহে ইশ্বৰৰ সৃষ্টি কাৰ্যত নিজৰ বৰঙনি
 বোগাব পাৰে। জগতক সৃষ্টি কৰাৰ পাচত ইশ্বে ইয়াৰ বিকাশ আৰু উন্নয়নৰ কাম মানুহলৈ
 ঠেগিলে।

মানুহে সকলো প্ৰকাৰে ইশ্বৰক অনুকৰণ কৰিব লাগে। ইশ্বৰ বিহেতু ভাল, সত্যবাদী,
 ন্যায়পৰায়ণ, দৱাল, কৰ্মবান সেয়ে মানুহো তেনেকুৱা হোৱা উচিত।

ইহুদী ধৰ্মত ইশ্বেই কেন্দ্ৰবিন্দু। ইয়াৰ চাৰিও ফালেই অন্যৰোম কথা ঘূৰিছে।

ইহুদী ধৰ্মৰ ইশ্বৰ ব্যক্তিত্ববৃত্ত (Personal)। সেয়ে ইশ্বে মানুহক সন্ম কৰিব
 পাৰে।

ইহুদী ভাষাত ইশ্বৰৰ নাম জেহোৱা (Jehovah বা Yahweh)।

বাইবেল ইশ্বৰৰ কথাৰে ভৰপূৰ। বিশেষকৈ ইছায়াই (Isaiah) গুৰু গভীৰ স্বৰেয়ে
 ইশ্বৰৰ কথা লিখিছিল।*

* "No other Prophet has written with such majestic eloquence about the
 glory of God" (Kapoor and Gupta, A Dictionary World Religions, পৃ. ২১৮)

মানুহ সম্পৰ্কে ইহুদী ধৰ্মৰ ধাৰণা

ইহুদী ধৰ্মই কৈছে যে ইহুদে নিজৰ চানেকীতে মানুহ সৃষ্টি কৰিছিল। ধৰ্মৰ দ্বিতীয় আধ্যাত্মিক (spiritual) ধৰ্মী, সেয়ে মানুহো। আধ্যাত্মিকভাৱে মানুহৰ অন্তৰ্ভুক্ত স্বৰূপ।

ইহুদে বিহেফু নিজৰ প্ৰতিভূতিতে মানুহক সৃষ্টি কৰিলে সেয়ে তেওঁৰ সৃষ্টিত যিহুদীক এক বিশেষ মৰ্যাদা দিয়া হৈছে। সেই বাবেই বহিৰ্বৈৰণ Genesis ১ত কোৱা হৈছে যে মানুহক ইহুদে জনত সৃষ্টিৰ একেবাৰে শেষৰ দিৱা সৃষ্টি কৰিলে।

জনতত মানুহৰ এক বিশেষ ভূমিকা আছে। সৃষ্টি কৰাত মানুহ ইহুদক সহায় কৰিব লাগে। সেয়ে মানুহে ইহুদক অনুকৰণ কৰিব লাগে। ইহুদ বিহেফু পবিত্ৰ, সেয়ে মানুহো পবিত্ৰ হোৱা উচিত। ইহুদ নিজে নৈতিক ভাৱে ভাল, সেয়ে মানুহো ভাল হোৱা উচিত। ইহুদ ন্যায়শাসন আৰু প্ৰেমসন্মত। সেয়ে মানুহো তেনেকুৱা হোৱা উচিত।

মানুহক যেতিয়া ইহুদে সৃষ্টি কৰিবলৈ লয় তেতিয়া তেনেকুৱা সকলো তেওঁক কিয় মানুহ সৃষ্টি কৰিব খুজিছে সুধিলে। তেতিয়া ইহুদে এইখিনি উত্তৰ দিলে, “তোম ‘তোমা’ আৰু আদেশ পূৰণ কৰিবৰ বাবে।” ইহুদৰ ইচ্ছা হ’ল পৃথিৱীত সন্তান আৰু নৈতিকভাৱে বাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা, আৰু এই কামত ইহুদে মানুহৰ সহায় আৰু সহযোগিতা বিচাৰে। মানুহক সেই বাবেই ইহুদে ইচ্ছাৰ দ্বাৰীদ্বাৰা প্ৰকাশ কৰিলে। মানুহৰ এই দ্বাৰীদ্বাৰা ইচ্ছা পূৰণ বাবেই তেওঁ নিজৰ কৰ্মৰ বাবে দায়বদ্ধ।

ইহুদী ধৰ্মই আদাম বৈকল ধৰ্মত প্ৰকাশ দৰে মানুহে কাম-কাজ এৰি কোনো ইহুদ চিন্তা কৰি থকাটোকে নিষিদ্ধ কৰে। কৰ্মৰে জনতক সৌভাগ্যশালী কৰাটো ই চিন্তা।

ইহুদে মানুহে কৰা বেয়া কৰ্মৰ বাবে দণ্ডবহি শাস্তি দিছিল। মানুহ যাতে ভাল পথলৈ আহে তাৰ বাবে তেওঁ বচি চায়।

কৰ্মৰাশি আৰু জন্মভাৱ

যিহু ধৰ্মৰ দৰে ইহুদী ধৰ্ময়ো কৰ্মৰাশি আৰু জন্মভাৱক বিকাশ কৰে। যদি কোনো মানুহে যথং কাম কৰে তেন্তে তেওঁ পূৰ্বভূত হয়। সেইদৰে বেয়া কৰ্মই শাস্তিলৈ গৈ যায়। গতিকে সকলো প্ৰকাৰ কৰ্মৰে ফলাফল আছে।

কৰ্মৰাশি এই সুকলী ইহুদী ধৰ্মক জন্মভাৱলৈ গৈ পোৱে। এই দ্বিতীয়ত এই ধৰ্ম খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ পৰা বেলেগ। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই জন্মভাৱক বিকাশ কৰে।

ইহুদী ধৰ্মই আদাম অসম্বন্ধক বিকাশ কৰে। তেনেকুৱাই জন্ম ই জনতক লগে ইচ্ছা প্ৰকৃতি বা স্বৰূপ সদায় একেই থাকে।

বহুতো ব্যাখ্যাকাৰীৰ অমণ্ডে ইহুদী ধৰ্মক জন্মভাৱ কৰা নাই কুলি কৰা। যিহুদ

* “তোমা” (Torah) হ’ল পুৰণ কলিকাতা পৰা অৰ্থাৎ দণ্ডবহি কৰা।

তেনেকুৱা প্ৰশ্ন “What is man, that you are minded of him?”

ইহুদ উত্তৰ “Who, then, shall fulfil my Torah and commandments?”

পাচত পূৰ্ণতাৰ বা শান্তি বিৱৰণ কৰা পূৰ্ণতা বাইবেলত উল্লেখ নাই বুলি তেওঁলোকে কয়। জীৱন্ত কালতে মানুহে এই পূৰ্ণতাৰ আৰু শান্তি পায়। অবশ্যে তেওঁলোকে কয়, ই এটা কথাত বিশ্বাস কৰে যে মৃত মানুহৰ আত্মাক মৰ্ত্তিৰ পানি আৰু সেই আত্মাৰ লগত কথা পাতিব পাৰি।

কৰ্মবাদ আৰু জন্মান্তৰণ ধাৰণা কামৰূপতা নিয়মৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। ভাল কামে ভাল কাৰণে লৈ যাব আৰু বেয়া কামে বেয়া কাৰণে লৈ যাব। গতিকে ভাল কৰ্মই ভাল ফলাফল লৈ যাব আৰু বেয়া কৰ্মই বেয়া ফলাফল লৈ যাব।

কৰ্মবাদ সত্য নহ'লেও ই মানুহক ভাল কাম কৰিবলৈ উদ্বুদ্ধ। বিবোধ মানুহ বিবেকেৰে নতলে সেইবোৰক এনে মন্তব্যে কিছু বিবেকবান কৰি তোলে। সেয়ে ধৰ্মবোধত লৌকিক কামৰূপতা সূত্ৰক অলৌকিক কৰ্মবাদলৈ পৰিণত কৰা হৈছে। বহুতো ধৰ্মই লৌকিক বিশ্বাসক সাধৰণি লয়। কৰ্মবাদ বা জন্মান্তৰণবাদ এনে লৌকিক বিশ্বাসৰ পথা অহা এটা সিদ্ধান্ত।

কৰ্মকলত বিশ্বাসীসকল অদৃষ্টবাদী হ'বলৈ বাধ্য। এই অদৃষ্টবাদ পৃথিবীৰ প্ৰাৱৰ্ণ্যৰ ধৰ্মতে আছে।

ইহুদী ধৰ্মত জন্মৰ ধাৰণা

ইহুদী ধৰ্মই কয় যে পাপ কৰাৰ মানসিকতা মানৱ চৰিত্ৰৰ এক স্বাভাৱিক গুণ। মানুহে সাধাৰণতে বেয়া কাম কৰিবলৈ মন মেলে। মানুহে মনত পাপ আচৰাৰ প্ৰবণতা বিৱৰণ কামৰূপে হ'ল মানুহক অপবিত্ৰতাক লগত দি সৃষ্টি কৰা হ'ল। ইও এক ইশ্বৰৰে ইচ্ছা। হয়তো মানুহক পৰীক্ষা কৰিবৰ বাবেই এনে কৰা হ'ল বুলি বিশ্বাস।

ইহুদী ধৰ্ম মতে পাপীজন ইশ্বৰকৰণা আঁতৰি যায়। তেওঁ ইশ্বৰৰ সৰীপলৈ যাব নোৱাৰে। এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ইশ্বৰ প্ৰাৰ্থনাৰ দ্বাৰা পাপ দূৰীভূত কৰিব পাৰি। প্ৰাৰ্থনা আৰু অনুশোচনাই হ'ল ইশ্বৰৰ ওচৰলৈ যোৱাৰ অন্যতম পথ। ই ইশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত থকা হেতুৰ আঁতৰাৰ।

জগতত বহুতোৰ অমঙ্গলিক কথা আছে। এই অমঙ্গলিক ঘটনাৰো কিহে ঘটয়? যদি ইশ্বৰ সৰ্বাধিকৃতাবে ভাল তেন্তে তেওঁ এই অমঙ্গলিক প্ৰশ্নৰো কিয় সৃষ্টি কৰিলে? ইয়াৰ উত্তৰত ইহুদী ধৰ্মই কয় যে ইশ্বৰ নিৰ্ভৰতা মূৰ্ত নহয়। সেয়ে ভূমিকম্প, দাবচলা, বজ্ৰপাত, ধুমুহা, বানপানী আদি প্ৰাকৃতিক দুৰ্বোলাৰো ইশ্বৰক নিৰ্ভৰতাৰেই কয়। ইশ্বৰক এই নিৰ্ভৰতাক হাল কৰিবৰ বাবেই হয়তো ইহুদী ধৰ্মত বলি দিখানৰ কথা আছে। অৱশ্যে প্ৰথম জনহাততে ইহুদী ধৰ্মত এই প্ৰথা আছিল। নিচলৈ ই নাইকিয়া হ'ল। ইয়াৰ স্থান নিচলৈ প্ৰাৰ্থনাই ল'লে। ইহুদী ধৰ্মত থকা এই কথা কেইটাত এই সত্য ওলাই পৰে “.....I desire mercy and not sacrifice and the knowledge of God rather than burnt offerings.”

বহুতে কয় যে জগতত মঙ্গল আছে বোত্ৰা অমঙ্গলো থাকিব। মঙ্গল আৰু

অমলক দুটা সাধক পৰা। মানুহ যদি অমলক সুখেত থাকিলেহেঁতেন, তেন্তে হাজে ইহুদক কথা নাভাবিলেহেঁতেন। মানুহে অমলকৰ সম্বন্ধীন হ'ব লগা হ'ল বাবেই হাজে ইহুদক কথা ভাবে। বিয়েই নহওক সসেবত প্ৰাকৃতিক আৰু নৈতিক উত্তৰ অমলকেই আছে আৰু ভবা হয় যে ধৰ্মই এই অমলক দৃষ্টিভূত কৰে।

নৈতিকতা

ইহুদী ধৰ্মৰ মতে মানৱ জীৱন হ'ল নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ এক প্ৰচেষ্টা। এই ধৰ্মই কয় যে ভাল কাম যত্ন ভালৰ বাবেই কৰিব লাগে। ইয়াত অন্য উল্লেখ্য বাক্য নলাগে। ভাল কাম কৰি নিজকে পবিত্ৰ আৰু পূৰ্ণ কৰি সৈ ধৰ্মটো মানুহৰ লক্ষ্য হোৱা উচিত। অপবিত্ৰতাক জয় কৰাটো মানুহৰ নৈতিক কৰ্ত্তব্য। আসক্তি, মোহ এইবোৰ কৰ্ম্মীয়। আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণ আত্ম-সংশোধনৰ এক ভাৱৰ উপাধাৰ। ইহুদ আৰু মানুহৰ প্ৰতি সৰু কাম কৰাৰেই নৈতিকতা নিহিত থাকে।

ইহুদী ধৰ্মই সন্তোষসাধক বিশ্বাস নকৰে। জীৱনৰ পৰা পলায়ন কৰাটো এই ধৰ্মই ভাল কথা নহয় বুলি কয়। ইহুদৰ লগত সহযোগ কৰি জীৱনটো গ্ৰহণ কৰাৰেই নৈতিক ভাৱপূৰ্ব নিহিত থাকে।

ইহুদী ধৰ্মত মূৰ্ত্তিপূজা, ইহুদকিনা, ব্যভিচাৰ, হত্যা, চৌকিৰা, জীৱা অস্ত্ৰ আৰু খিতি খোৱা, অন্যায় আদি অকণ্ঠ কৰ্ম্মীয়।

মহৎ জীৱন বাপন ইহুদী নৈতিকতাৰ অন্যতম নীতিবিশয়। নৈতিক উৎকৰ্ষ নিম্ন এনে মহৎ জীৱন অসম্ভৱ। কিন্তু-কেন্দ্ৰা তিৱাগী সত্যত থকাৰ প্ৰচেষ্টাতে নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ উপায় নিহিত থাকে। সেয়ে ইহুদী ধৰ্মই কৈছে, "নিজকে প্ৰবৰতে সূচক কৰি ল'বা, তৰ পাচতহে অন্যক সূচক কৰিবলৈ বাবা।"

ইহুদ প্ৰাপ্তি, অৰ্থাৎ ঐশ্বৰিক গুণ প্ৰাপ্তিৰেই জীৱনৰ সন্ধান হোৱা উচিত। নিজে সত্য হোৱাৰ উপৰিও আনৰ অসত্যতাৰ বিৰুদ্ধে সন্ধান কৰিব লাগে। বিদ্ৱী, মৰ, সৰ চৰিত্ৰবান আদি হোৱাটো এই ধৰ্মৰ নৈতিক নীতিয়ে নিৰ্দেশ। অন্যতম সত্য, শক্তি-প্ৰতিষ্ঠান কেন্দ্ৰত মানুহৰ কৰ্ত্তব্যত কোনো হেলা থাকিব নগলিব। ইয়েই হ'ল সত্য প্ৰতিষ্ঠান সেৱাসেৱনা নৈতিক সন্ধান। নৈতিকতা সেয়ে জীৱনৰ অন্য মৰ।

আগতে আমি কৈ আহিছোঁ যে ইহুদী ধৰ্মই সন্তোষসাধক বিশ্বাস নকৰে। কৰ্ম কৰাটো এই ধৰ্মৰ এক ভাৱৰ শিলা। এই ধৰ্মই কয় যে কৰ্মই পূজা (Work is worship)। এই কৰ্মইয়ে মানুহক সুখিটো সৈ কাম পাৰে। কিন্তু কৰ্ম তহ হ'ব বেচিৰা কাম আত্ম চিৰা তহ হ'ব। তহ চিৰাইহে তহ কৰ্মসে সৈ মৰ। তহজন লগতে গ্ৰেব আত্ম মৰ্ত্ত কৰ্মৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য হোৱা উচিত।

হিন্দুধৰ্ম

ইহুদীসকলৰ পূজা বা প্ৰাৰ্থনাৰ স্থানিক হিন্দুধৰ্ম (Synagogue) মন্দিৰৰ অন্য মৰ। এই ধৰ্মৰূপ বিবেচকৈ বেৰিফিৰা আৰু ইহুদক পৰি উল্লেখ। পোলেটাইনত আন এখনি প্ৰাৰ্থনাৰ মৰ পৰি উল্লেখ। তাম নাম অখিল বেৰিফিৰা (Pharisees)। এইসকল অখিৰ্ণ

দ্বিতীয় পুৰিষীৰ অতিকৃত হৈছিল। এই ধৰ্মস্থানবোৰ সৰ্বসাধাৰণ লোকৰ বাবেও মুকলি আছিল। ইয়াত প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ উপৰি ধৰ্মীয় শিক্ষাও নিয়া হৈছিল। এইবোৰ ধৰ্মীয় স্থানত বহুত লক্ষ্য ইহুদী বীতি-বীতি পঢ়ি উঠিছিল।

হিনাগলৰ অৰ্থ হ'ল যানুহ গোট খোৱা স্থান। এই ধৰ্মানুষ্ঠান আৰম্ভণিৰ প্ৰায় ২৫০০ বছৰৰ আগতে প্ৰতিষ্ঠিত হৈছিল।

হিনাগলত কোনো মূৰ্তি আদি বখা নহয়। ইয়াৰ পূব দিশৰ বেৰত একেটাইকৈ বেক থাকে ব'ত তোৰা (Torah) নামৰ ছদ্মৰূপে ভৈৰৱ কৰা কালজৰ নুৰা বখা হয়। এইবোৰত ছিদ্ধ ভাষাত বাইবেলৰ 'মোছেছ গ্ৰন্থ' সন্নিবিষ্ট থাকে। এই বেকক 'আৰ্ক' (Ark) নামেৰে জনা যায়। ইয়াৰ সমুখত এটা ওলোমো লেম থাকে।

বহুতো হিনাগলত প্ৰতিদিনেই প্ৰাৰ্থনা চলে। অৱশ্যে প্ৰাৰ্থনাৰ বাবে ন্যূনতম ১০ জন লোক গোট খাব লাগিব। কিন্তু ছদ্মৰূপ নিবন্ধ প্ৰাৰ্থনা অনিবাৰ্য। ইয়াত বেছি নামৰ পুৰোহিতত বাইবেল গীতৰ আঁত ধৰে আৰু তেওঁ বাইবেল শিক্ষা দিয়ে।

প্ৰাৰ্থনাৰ সময়ত বহুত কাণোৰ দি লোৱা হয়। বহুতো সবেচ্ছাৰাশী হিনাগলত জিবোতা সকল বেলেগ গলেবীত বহে। কিন্তু অন্যবোৰত তেওঁলোক পুৰুষৰ লগতে একেলগে বহে।

হিনাগলৰ লগতে ল'ৰা-ছোৱালীবোৰক বাইবেল শিক্ষা দিবৰ বাবে শ্ৰেণীকোঠা থাকে আৰু ক্ষুদ্ৰক ইহুদী জগতৰ দৃগ্ৰমৰ ইতিহাসক জনাবৰ বাবে সত্যকথ থাকে।

ইহুদী উৎসৱ

য়ম কিপুৰ (Yom Kippur) আৰু ছবাথ (Sabbath) ইহুদী ধৰ্মৰ দুটা প্ৰধান উৎসৱ। য়ম কিপুৰ হ'ল প্ৰাৰ্ণতিৰ দিন (day of atonement)। এই নিৰুপিত বীকবোৰত আৰু ব্ৰত কৰা হয়। ছবাথ হ'ল সপ্তাহৰ শেষৰ দিন অনুষ্ঠিত কৰা উৎসৱ।^{১০} এইটো নিৰুপিত জিৰণি লোৱা হয়। লগতে পূজা-পাৰ্জন, ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ পাঠ, যম ছলোৱা আদি কাৰ্য কৰা হয়। তেজ-ভাতৰো আৱেজ্য চলে।

এই দুটা উৎসৱৰ উপৰিও ইহুদীসকলে বোহ হাছানা (Rosh Hashanah) নামৰ নববৰ্ষক আদ্যৰ উৎসৱ পালন কৰে। ইয়াৰ উপৰি পিছাছ (Pesach), ছাবুট (Shavuot) আৰু চুকোট (Sukkot) নামৰ অন্য তিনিটা আনন্দ-উৎসৱ পালন কৰা হয়। ইয়াৰে প্ৰথমটো ইজিপ্তপৰা ইহুদীসকলৰ প্ৰহানৰ স্মৃতিৰূপে পালন কৰা হয়। দ্বিতীয়টো হিমাই পৰ্বতত মোছেছক ইহুদীৰ দৰ্শন আদেশ জনোৱাৰ স্মৃতিত পালন কৰা হয়। তৃতীয়টো পালন কৰা হয় খেতি চপোৱাৰ আনন্দ-উৎসৱ হিচাপে।

^{১০} ইহুদী লোকৰ ঐতিহাসিক ছদ্মৰূপ নিৰুপিত দুটা ধৰ্ম। তদুপৰিও দুৰ্ভাগ্যৰ স্মৃতিৰূপে দুৰ্ভাগ্য এই নিৰুপিত লেম কৰা হয়।

ইহুদী ধৰ্মৰ সংজ্ঞা

ইহুদী ধৰ্মত তিনিটা সম্প্ৰদায় পোৱা যায় : (১) নৈতিক (orthodox), (২) সংস্কাৰবাদী (reformationist or liberal), আৰু (৩) সংৰক্ষণবাদী (conservative)।

নৈতিক ইহুদী সকলে নিত্যকৰ্ম, সংস্কাৰ ধৰ্ম, বাচ্য-নিয়ম, পবিত্ৰ দিনৰ নিয়ম-কানুন, ব্ৰত, উত্‍সৱ আদি পালনত জোৰ দিয়ে। এইবোৰ কাম তেওঁলোকে প্ৰাচীন ইহুদী ধৰ্মৰ মডেল কৰে।

সংস্কাৰবাদী ইহুদী ধৰ্ম উন্নতিৰে শক্তিকৰণত জাৰ্মেনিত আৰম্ভ হয়। এই ধৰ্মত জোৰ দিয়া প্ৰাচীন ইহুদী নিয়ম বাৰ দিৱা হয়। ধৰ্মীয় উন্নয়ন, অসহনীয়তা আৰু বিদ্ৰোহ কৰণক এই ধৰ্মৰ পৰা বাদ দিয়া হয়।

উক্ত সংস্কাৰবাদী ধৰ্মৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপে জাৰ্মেনিতে প্ৰায় ১৮৪৫ চন মানত সংৰক্ষণবাদী আন্দোলনক উত্থাপন কৰা হয়। এই সংৰক্ষণবাদী ধৰ্ম প্ৰাচীন নৈতিক ইহুদী ধৰ্ম আৰু সংস্কাৰবাদী ইহুদী ধৰ্মৰ মাজৰে এক অনুষ্ঠান।

ইহুদী ধৰ্ম ওপৰৰ তিনিটা সম্প্ৰদায়ত বিভক্ত হোৱাৰ পৰা আমি এটা কথা অনুমান কৰিব পাৰোঁ যে এটা সময়ত এই ধৰ্মই এক প্ৰগতিবাদী লক্ষণ পৰিগ্ৰহ কৰিছিল, যদিও লাহে লাহে ই আকৌ প্ৰতিক্ৰিয়াশীল হ'বলৈ ধৰে। ই অকল ইহুদী ধৰ্মৰে লক্ষণ নহয়, প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মৰে লক্ষণ। বৰ্তমানে দেখা গৈছে যে ধৰ্মীয় দিশত এক পুনৰুদ্ধাৰবাদে দেখা দিছে। মানুহ যেন আকৌ আদিমতালৈ ঘূৰি গৈছে। আদিম আদিমতা ভাল আছিল, কলন তেতিয়া মানুহৰ বুদ্ধি বৃত্তি খুব এটা বিকশিত হোৱা নাছিল। কিন্তু বৰ্তমানে মানুহৰ বুদ্ধিবৃত্তিৰ উৎকৰ্ষ সাধন হ'ল যদিও মানুহ ধৰ্মৰ নামত আকৌ আবেগিক হৈ পৰিছে, আৰু নিজৰ উত্থান নিচিৰি অতীতলৈ ঘূৰি গৈছে। ই শুভ লক্ষণ নহয়।

ইহুদী ধৰ্ম সংৰক্ষণবাদী হৈ পৰাৰ মূলতে হ'ল ইয়াৰ প্ৰতি ব্ৰিটিছ সমাজত সাংঘাতিক দৃশ্যৰ ভাৱ থকাটো। কেইজনমান ধৰ্মীয় উন্নয়ন ব্যক্তিয়ে বীণক কুহুবিদ্ধ কৰিছিল যদিও আমি সমস্ত ইহুদী জাতিটোক বেয়া বুলি দিলাৰ নোহোৱাৰোঁ।

সামৰণি

একমাত্ৰ ইহুদী ধৰ্মৰে এইটো বৈশিষ্ট্য যে ইয়াত পৰিবৰ্তনে খুব কমইহে দেখা দিছে। ইয়াৰ আন এক প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হ'ল যে ইয়াৰপৰা বহু পৰিমাণে খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মই ধাৰ কৰিছে। ইয়াৰ তৃতীয় প্ৰধান বৈশিষ্ট্যটো হ'ল ইয়াৰ লগত জড়িত গ্ৰন্থৰ সংখ্যা অসংখ্য। ইয়াৰ চতুৰ্থ বৈশিষ্ট্যটো হ'ল ইহুদ্যৰ প্ৰশস্তি ই অতি সোঁত। ইহুদ্য সম্পৰ্কে ক'লা সৰ্বসন্মতিক্ৰম ই সত্য নকৰে। সেয়ে এই সম্পৰ্কে বহুতো প্ৰশ্নকৰ্তাৰ ইহুদী ধৰ্মই প্ৰশংসাও পৰ্বত পৰিছে। আমি জানোঁ যে পিনোছো নামৰ দাৰ্শনিক জনক তেওঁৰ কেতবোৰ বক্তাৰ মন্তব্যৰ বাবে ধৰ্ষত অভিযুক্ত কৰা হৈছিল। অকলশে সৌভাগ্যৰ কথা যে পিনোছো নামৰ বিদ্বাত দাৰ্শনিকজনক কেৱল ধৰ্ষত অভিযুক্ত কৰিয়েই ইহুদী ধৰ্মৰ পুৰোহিত সকলক দণ্ড

ইছলী ধৰ্মী মানুহৰ মাজত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অতিশয় বেছি। তেওঁলোকৰ জীৱনৰ প্ৰায় সকলোবোৰ কথাতে ধৰ্মীয় নৈতিকতা মানি চলাটো একান্ত আবশ্যকীয়। ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলৰ ক্ষেত্ৰত অন্য শিক্ষাতকৈ ধৰ্মীয় শিক্ষাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছিকৈ দিয়া হয়।

ইছলী ধৰ্মত তিবোতাৰ স্থান তলতাপৰ। তেওঁলোকৰ সমান অধিকৰ নাই। পৰিয়াল আৰু সমাজ উভয়তে তেওঁলোকৰ ভূমিকা গৌণ। 'টালমুদে' দ্বীৰ ওপৰত বহুতো বাধা-নিষেধ আৰোপ কৰিছে। তিবোতা সকলে মোৰ্কৰ্মমাত সাক্ষী নিব নোৱাৰে, মৃত্যুত কৰণোৰ নিদিয়াতকৈ বাহিৰলৈ ওলাব নোৱাৰে ইত্যাদি। তিবোতাক দ্বাৰীৰ একান্ত দাস বুলি ভবা হয়। প্ৰতিদিনে পুৰুষ ইছলীয়ে ঈশ্বৰক ধন্যবাদ দিয়ে তেওঁক তিবোতা বিচাৰে সৃষ্টি নকৰা বাবে। সেইদৰে এগৰাকী তিবোতাই ঈশ্বৰক ধন্যবাদ দিয়ে তেওঁক দ্বাৰীৰ একান্ত দাস হ'বৰ বাবে জন্ম দিয়াৰ কাৰণে। সেয়ে বহুতো আধুনিক ব্যাখ্যাকাৰীয়ে 'টালমুদে'ত থকা তিবোতা সম্পৰ্কীয় কথাবোৰ অগ্ৰাহ্য কৰে।

এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে নিজকে নিজে প্ৰকাশিত কৰে। এই ধৰ্মই আমাৰ বিবেক-বুদ্ধিতকৈ আমাৰ আবেগকহে বিশেষকৈ আকৰ্ষিত কৰে।

এই ধৰ্ম নাস্তিকতাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপেই উদ্ভৱ হৈছিল। ই সন্তোষ আৰু শান্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। ইয়াৰ এটা প্ৰধান বাক্য হ'ল "সন্তোষ আৰু শান্তিয়ে পৰম্পৰে পৰম্পৰক চুমা খায়।"



গুৰুনাৰক

শিখ ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক গুৰু নানক জন্ম হৈছিল ১৪৬১ খ্ৰীষ্টাব্দত। এওঁৰ জন্ম কষ্টিৰ
ভূমিত। এওঁৰ জন্ম বৰ্তমানৰ পাকিস্তানত নহা ঠাইত হৈছিল।

সত্যৰ সন্ধানত যুগি যুগেতে নানক কৰ্মৰ শিখ্য সৰ্বজনৰ সম্পৰ্কে আছে।
এওঁলোকৰ মাধ্যমেৰে তেওঁৰ কৰ্মৰ দৰ্শন লগত পৰিচয় হয় আৰু কৰ্মৰ দৰেই কৈ
আৰু শাস্ত্ৰৰ বিৰুদ্ধে কথা কয়। তেওঁ পুৰাণ আৰু কোৰানকো প্ৰত্যাক্ষণ কৰিছিল।

হিন্দু ধৰ্মৰ যৈকৰ মৰ্যাদা থকাৰ দৰে নানকে কৰ্মৰ প্ৰতি নিষ্ঠা লিখিলে হাৰ লিখে।
জাত আৰু বান্ধনুত সৰ্বজনৰ মাজত প্ৰচলিত কৰা সত্যৰ হত্যাকাণ্ড বিৰুদ্ধে নানকে হাত
যাতিছিল।

নানকক বহুত হৰিৰ এক অৰূপৰ বুলি ভাবে। বহুতৰ মতে আকৌ নানক আৰু
ইকৰ একেই।

নানক এজন উচ্চভাষ্য কবি আছিল।

(গুৰু নানকক আশে শিখ ধৰ্ম একমাত্ৰ প্ৰবৰ্তক বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। তেওঁৰ
পাচত অহা ১জন গুৰুৱো এই ধৰ্মৰ প্ৰতি যৌগিক বৰঙনি আছে। এই ১ জন গুৰু
হ'ল 'অঙ্গদেৱ', গুৰু অমৰদাস, গুৰু বামদাস, গুৰু অৰ্জুদেৱ, গুৰু হৰদেৱ, গুৰু
হৰবাই, গুৰু হৰিকিৰণ, গুৰু টেলৱাহাদুৰ আৰু গুৰু গোবিন্দ সিং।)

গুৰু নানকে নান ঠাই ভ্ৰমণ কৰিছিল। তেওঁ পাৰস্য, তুৰ্কীস্তান, ইৰাক, য়ম্মা আদি
ঠাইলৈও ভ্ৰমণৰ বাবে গৈছিল।

গুৰু নানকে প্ৰকাৰক দুটা কথা আবিষ্কাৰ কৰিছিল। এটা হ'ল নম আৰু আনটো
সত্য। সত্যৰ মানে 'সত্য'। এই সত্যক পৰিচালনা কৰে 'মহাদেৱ'। প্ৰতিজন নিখৰেই
কোনো নৱ কোনো সত্যৰ সত্য হোৱাটো বাস্তৱমূলক।

কোৱা হয় যে হিন্দু যুগলয়ানৰ মাজত অমৰবত লগি থকা কষ্টিৱাই নানকক
নতুন এটা ধৰ্ম সূচনা কৰিবলৈ বাধ্য কৰিলে। তেওঁৰ ধৰ্মই বিলাসে যে হিন্দু আৰু যুগলয়ান
ভিতৰে ইকৰ এক।

১ "Neither the Veda nor the Kutab (the Quran) know the mystery." (Nanak)

২ এই অমৰদেৱই গুৰুদ্বীৰ্ঘৰ অধিকাৰ কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। এওঁৰ জন্ম বৰ্ষ ১৫০৭
ৰ পৰা ১৫৫২ খ্ৰীষ্টাব্দ।

৩ গুৰু অমৰদেৱে জন্ম নানক এক কথাক কবিতাৰ মূৰত কৰিছিল, হ'ত আৱিষ্কাৰ কৰিছিল। এওঁ
খ্ৰীষ্টাব্দ ১৫৫২ চনত ১৫৫২ খ্ৰীষ্টাব্দ।

গুরুগ্ৰন্থ নানকৰ এক অনবদ্য অবদান। ই শিখসম্প্ৰদায়ৰ বাইবেল স্বৰূপ। এই গ্ৰন্থত কোমল আৰু বেদান্ত উভয়ৰে প্ৰভাৱ পৰিছে। তত্ত্ব ইয়াৰ প্ৰধান প্ৰতিপাদ্য বিষয়, আৰু গুৰুগ্ৰন্থই ইয়াৰ মূল উদ্দেশ্য। একেশ্বৰবাদী ধাৰণাই ইয়াত প্ৰাধান্য বিস্তাৰ কৰিছে।

গুরুগ্ৰন্থক অদিগ্ৰন্থ নামেৰেও জনা যায়। এই গ্ৰন্থ অৰ্জুনদেৱে ১৫৮৪-১৬০৬ চনৰ ভিতৰত সংকলিত কৰে। ইয়াত অবশ্যে অকল নানকৰ কথাই নাই, অৰ্জুনৰ আনৰ ভিৰিজন গুৰুৰ কথাও আছে। ইয়াত অৰ্জুনৰ নিজৰ উপনিষৎ বাসনাব, কবীৰ, নানকদেৱ আদিৰ কথাও আছে। গোবিন্দই ১৬৭৫ ব পৰা ১৭০৮ চনৰ ভিতৰত কিছু কথা ইয়াত সংকলিত কৰে।

গুরুগ্ৰন্থ গুরুমুখী ভাষাত ৰচিত। গুৰুৰ মুখৰপৰা অহা বাবে এই ভাষাত গুরুমুখী বোলা হয়।

শেষলৈ শিখ সকলে গুরুগ্ৰন্থক পূজা কৰিবলৈ লয়। এই গ্ৰন্থ অমৃতসকলৰ ভাৱানত সংৰক্ষিত হৈ আছে। এই অমৃতসকলই হ'ল শিখ সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰধান পবিত্ৰ স্থান।

গুরু গ্ৰন্থৰ পূৰ্বা নাম 'শ্ৰীগুরুগ্ৰন্থ চাহেব'। এই গুরুগ্ৰন্থৰ উপনিষৎ 'গুৰুগানী' শিখ সম্প্ৰদায়ৰ কেৱল পবিত্ৰ।

গুরুগ্ৰন্থ নানকৰ কবিতাময় কথাৰে ভৰপূৰ। এইবোৰক সুৰ লগাই গোৱা হয়। নানকৰ উপনিষৎ অন্য ৪ জন শিখ গুৰুৰ কথাও ইয়াত আছে। সেয়ে ই ইমান পবিত্ৰ। গুৰুগ্ৰন্থক ইমান প্ৰভাৱ কৰা একমাত্ৰ ধৰ্ম হ'ল শিখ ধৰ্ম। আনৰ অসংখ্য বৈকল্য ধৰ্মৰে অকণ্ঠে ধাৰ্ম্যত কীৰ্তন বা ভাসৱত যথায় নিয়ম আছে।

গুরুগ্ৰন্থ 'জপজি'ৰে আৰম্ভ হৈছে। এই জপজি 'বাতিপুৰা' সোৱা স্তোত্ৰৰে ৰচিত। এই জপজিত নানকে পাঁচটা অবস্থাৰ কথা কৈছে য'ত সোৱেৰে সৃষ্টি লাভ কৰিব পাৰি। এই পাঁচটা অবস্থা বা পৰ্যায় হ'ল: (১) ধৰ্মৰত, (২) জ্ঞানৰত, (৩) নকল ৰত, (৪) কৰ্ম ৰত আৰু (৫) তত ৰত।

গুরু অৰ্জুন, গোবিন্দ সিং আৰু কথা

গুরুগ্ৰন্থৰ সংকলন গুরু অৰ্জুনেই কৰিছিল। তেওঁৰ দিনৰ পৰাই গুরু গুৰুগ্ৰন্থক জপসূত্ৰে লাভ কৰা এটা অধিকাৰ হ'ল। পঞ্চমজন গুৰুসকলে এই গুৰুগ্ৰন্থক জপসূত্ৰে লাভ কৰিছিল। কোনোবা গুৰুগ্ৰন্থক ব্যক্তি এজনক গুরু ৰূপে ধাৰ্য কৰা হৈছিল।

গুরু অৰ্জুনৰ আচৰণ এজন কৰ্মী সঙ্গী আছিল। সেয়ে তেওঁ ধৰ্মীয় কৃষিকৰ প্ৰথম কৰ্মৰ উপনিষৎ বাস্তৱিক ভূমিকাও গ্ৰহণ কৰিছিল।

আহাৰীকৰ বিদ্ৰোহী পুত্ৰ খুন্দোৰ বাবে ইংৰাজক প্ৰাৰ্থনা জনোৱা বাবে নানকদেৱ কৰ্মীপালত তেওঁক কৰ্মী কৰি ৰখা হয় আৰু তদুপৰি ১৬০৬ খ্ৰীষ্টত তেওঁৰ মৃত্যু হয়। (কৰ্মৰ মতে তেওঁক মৃত্যুলাভ নিৰা হয়।) এই কৰ্মৰ পৰাই শিখসকল বিদ্ৰোহী হৈ

* নানকে গুৰু কৃষিকৰ সঙ্গীক গুৰুৰ নিজে। তেওঁৰ মতে গুৰু কৰ্মৰ নিৰ্ভৰ কৰিব লাগিব। উচিত কৰ্ম, কৰ্মৰ গুৰুগ্ৰন্থক আভিলাষ। গুৰু কৰ্মৰ আৰু ইংৰাজ কৰ্মৰ কৰ্মৰূপৰী আৰু তেওঁ কৰ্মৰ কৰ্মৰূপ। সেয়ে ধৰ্ম কৰ্ম সকল গুৰুৰ একত্ৰ তত হোৱা প্ৰয়োজন। তদুপৰি কৰ্ম কৰ্মৰ পুৰী কৰ্মৰ কৰ্মৰ কৰ্মৰ তেওঁ কৰ্মৰূপ কৰ্ম।

উঠে, আৰু ধৰ্মক তেওঁলোকে সাময়িক ক্ৰিয়া-কৰ্মত প্ৰয়োগ কৰিবলৈ ধৰে। মোগলৰ বিৰুদ্ধে শিখসকল উঠি-পৰি লগে। এইবোৰ ঘটনাৰ মাজতে ৬৭৫ খ্ৰীষ্টাব্দ দিল্লীত সৈন্য বাহাদুৰৰ শিৰচ্ছেদ কৰা হয়। এওঁৰ পুতেক গোবিন্দ সিঙে শিখ সকলক খালছা নামেৰে নামাকৰন কৰে। “জিকিয় নহিবা মৰিয়”— এই মূল মন্ত্ৰেৰে খালছা সকল দীক্ষিত হ’ল। গোবিন্দ সিঙৰ দিনৰ পৰাই শিখ সকলে ‘সি’ উপাধি লৈলে যিৰ অৰ্থ হ’ল সিংহ। তেওঁলোকৰ বাবে পোছাক-পৰিচ্ছদ নিৰ্ধাৰিত হ’ল।

হিন্দু ধৰ্মৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈ এবাৰ গোবিন্দ সিঙে দুৰ্গাম প্ৰতি তেওঁৰ এজন অনুগামীক উৰ্দ্ধা কৰিছিল। কিন্তু তথাপি এওঁ হিন্দু সকলক খিন কৰিছিল, আৰু হিন্দুৰ অস্তিত্বজনক সম্বাদন কৰিবলৈ শিখ সকলক হুকু দিছিল, আৰু মুছলমান পালেই তেওঁ হত্যা কৰাৰ আদেশ দিছিল। প্ৰতিজন শিখকে তেওঁ সৈন্য সাজিবলৈ আদেশ দিছিল। তেওঁ নিজেই সদায় অস্ত্ৰ-সম্বন্ধেৰে সজ্জিত হৈ আছিল। লোহা পৰিধান কৰাটো তেওঁ নিয়মত পৰিণত কৰিছিল। তেওঁ ইচ্ছাক ‘সৰ্ব লোহস্তী’ অৰ্থাৎ লোহাৰে নিৰ্মিত বুলি ভাবিছিল। সেয়ে শিখ এজনে কৃপাক পূজা কৰিব লাগিছিল। কিন্তু এইবোৰ কৰিও তেওঁ মোগলৰ আগত ভিত্তিৰ নোৱাৰিলে। ঔৰংজেবৰ হাতত তেওঁ পৰাস্ত হ’ব লগা হয়। শেষত তেওঁ মোগলৰ এজন সেনাপতি নিযুক্ত হয়। ১৭০৮ খ্ৰীষ্টাব্দ আকগান সৈন্য এজনে তেওঁক হত্যা কৰে।

গুৰু গোবিন্দ সিঙে বুজিছিল যে তেওঁ সূচনা কৰা গুৰু পৰম্পৰা নিবৰ্ধক। সেয়ে কেতিয়া তেওঁ মৃত্যু শয্যাতে চটকটাই আছিল তেতিয়া তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী এজনক গুৰু বুলি নাম কৈ থৈ যাবলৈ শিখা সকল লগাত তেওঁ উত্তৰ দিলে যে তেতিয়াৰ পৰাই গুৰু ব্ৰাহ্মই শিখসকলৰ গুৰু হ’ব।

ইয়াৰ পাচৰ শিখধৰ্মজন হ’ল বন্দা। মোগল সকলৰ অত্যাচাৰৰ বলি হৈ শিৰহিন্দত লুকাই থকা শিখ সকলক উলিয়াই আনিবলৈ বন্দাই বন্ধ কৰে। কিন্তু সম্ৰাট ফাৰোখচীৰে শিখসকলক প্ৰাণ মৰিমূৰ কৰে। বন্দাকো কবী কৰি দিল্লীলৈ লৈ যোৱা হ’ল। তেওঁৰ চকুৰ আগতে তেওঁৰ পুত্ৰ আৰু ৭৪০ জন শিষ্যক বধ কৰা হয়। তেওঁকো নানা অত্যাচাৰৰ পাচত হত্যা কৰা হয়।

গুৰু গোবিন্দৰ দৰে বন্দায়ো শিখ ধৰ্মত বহুতবোৰ সংস্কাৰ আনে। তেওঁ শিখসকলৰ পোছাক-পৰিচ্ছদ সলায়, শিখ সকলে ধনাত খোৱাৰ লগতে মস আৰু মাংস খোৱাটো বন্ধ কৰে। এই ক্ষেত্ৰত অবশ্যে বহুত খালছাই তেওঁৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁক গুৰু বুলি মানা নহৈছিল। সেয়ে তেওঁ সূচনা কৰা নতুন নিয়মবোৰ তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাচতে নাইকিয়া হ’ল। এই সময়ৰ পৰাই শিখ ধৰ্ম সাময়িক শিশুত ধাৰমান হয়। অকালি নামৰ এক গোড়া সংহতি শিখ ধৰ্ম পৰিচালিত কৰিবলৈ ধৰে। শিখধৰ্মৰ এই সাময়িক গোষ্ঠী গুৰু গোবিন্দই গঠন কৰিছিল বুলি কোৱা হয়।

গুৰু গোবিন্দ সিঙে প্ৰতিজন শিখে তলৰ বস্তুখিনি পৰিধান কৰিব লগে বুলি বিধান কৰিলে। এই বস্তুখিনি হ’লঃ (১) দীঘল চুলি (কেশ), (২) কনি (কংবা), (৩) লোম খাৰু (কড়া), (৪) ডাৰোৱাল (কৃপাল) আৰু (৫) চুটি পেট বা পাইজামা (কুজ)। এই পাঁচবিধ বস্তুক পক ‘ক’ নামেৰে জনা যায়।

ভূমিকা

পৃথিৱীৰ প্ৰাচীন ধৰ্মমোক্ষৰ ভিতৰত জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম এটা। ই প্ৰায় ৩০০০ বছৰ পুৰণি। অৱশ্যে এই ধৰ্মৰ মানুহ এতিয়া খুব কম। সেয়ে বহুতে ইয়াক এক জীৱিত ধৰ্ম বুলি নাভাৱে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ গুৰুত্বটো হ'ল ই নৈতিকতাত প্ৰাধান্য দিয়া এটা ধৰ্ম। ইয়াক নৈতিক প্ৰমূল্যাত্মক কথাবোৰে ইহলী, খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মক বান্ধকৈয়ে প্ৰভাৱবিত কৰে।

পাৰস্যত এই ধৰ্মই প্ৰথমে ভূমুকি মাৰিছিল। ই পাৰ্চী সকলৰ এক ধৰ্ম।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক হ'ল জবহুদ্র। ইয়াক মূল গ্ৰন্থ হ'ল জেন্ এডেষ্টা। জেন্ এডেষ্টাত বৈদিক প্ৰভাৱ আছে বুলি বহুতে ভাবে।

জবহুদ্র অবিৰ্ভাবৰ আগত পাৰস্য বহুসংখ্যক, পুৰোহিতবান, যন্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকভাৱে দূৰ্বিত হৈ আছিল। গীতৰ ভাৱাত সেই সময়ত তাত ধৰ্মৰ প্ৰাণি চলিছিল। এই সম্পৰ্কে এডেষ্টাৰ 'পাৰা' নামৰ প্ৰথম অধ্যায়ত বৰ্ণিত হৈছে।

জবহুদ্রই প্ৰথমতে স্বী আৰু ল'ৰা-মেৰালী সহ সঙ্গৰ ধৰ্ম পালন কৰিছিল। ৩০ বছৰ বয়সতহে তেওঁ নিৰ্য জ্ঞান লাভ কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। একম কলীৰ বিদ্যৰত তেওঁ জ্ব মনো নামৰ এগৰাকী সেকুতক লগ পালে। সেই সেকুতে তেওঁক ক'লে যে ইফৰ মন্থ এজন, আৰু তেওঁৰ নাম অহবা মজনা। জবহুদ্রই নিৰ্য পুৰুষ ৰূপে অহবা মজনাৰ সন্ধান জনপটলৈ কঢ়িয়াই আনিব লাগে। এইদৰে কেইবাখনো তেওঁৰ সন্মুখতসেকুত অবিৰ্ভব হৈ অহবা মজনা সম্পৰ্কে বহুত কথা তেওঁক কয়। জবহুদ্রই এই কথাবোৰকো কনুৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰিবলৈ কৰে। কিন্তু প্ৰথম জনহাত কনুৰ তেওঁৰ কথাত পতিয়ন নপৰিল। বৰং তেওঁক মানুহে সন্দেহহে কৰিবলৈ ধৰিলে। কিন্তু অৱশেষত তেওঁ নিৰ্যৰ ভতিজা মেইহোৱাহক তেওঁৰ ধৰ্মত বীক্ষিত কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল। এই ভতিজাক লগত লগ হৈ তেওঁ বজাৰলৈ এই ধৰ্মত বীক্ষিত কৰিবলৈ সক্ষম হয়। ইয়াক পালন পাই এই ধৰ্মই প্ৰসাৰ লাভ কৰে। ৭৭ বছৰ বয়সত জবহুদ্রক এজন শত সৈনিকক হত্যা কৰে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ

(১) জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মই এক ইফৰক বিজ্ঞান কৰে। এই ইফৰ সৰ্বপতিত্ব, অসীম জ্ঞান, সৰ্বভাৱ। এওঁ জগতক সৃষ্টি আৰু পালন কৰে।

(২) জোবোষ্টাব ধর্ম ইশ্বর নাম অথবা মজদা।

(৩) ইশ্বর সত্ত্ব কপন, সেয়ে মানুষে তেওঁক দেখা নাগার। অবশ্যে কেতিয়াবা দেবদূতৰ মাধ্যমেৰে তেওঁ মানুষৰ আগত দেখা দিবে।

(৪) জগতত দুটা শক্তিৰ তত্ত্বাবহা হুজ চলিছে। এটা হ'ল স্পেণ্টা মইনুৰ ভাল শক্তি আৰু আনটো অগ্ৰে মইনুৰ বেয়া শক্তি। অগ্ৰে মইনুৰ অহিমান নামেৰেও জনা যায়। স্পেণ্টা মইনুৰে অগ্ৰে মইনুৰ ওপৰত সম্পূৰ্ণ একাধিপত্য বিস্তাৰ নকৰালৈকে তেওঁ হুজ চলি থাকিব।

(৫) মানুষক স্বাধীন ইজ্জা দিয়া হৈছে এই কাৰণেই বাবে তেওঁ নিজ ইজ্জামতে বেয়া শক্তিৰ বিৰুদ্ধে যুজি। এই যুদ্ধৰ বাবে মানুষৰ একমাত্র আশ্রয় হ'ল সাধুতা অবলম্বন।

(৬) জোবোষ্টাব ধর্মই ভবিষ্যত জীৱনক বিশ্বাস কৰে। এই ভবিষ্যত জীৱন হ'ল মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন। ভাল কাম কৰা সকল স্বৰ্গলৈ আৰু বেয়া কাম কৰা সকল নৰকলৈ যায়।

(৭) অবশ্যে নৰক বাস কৰ্ত্তব্যকীৰাহে। বেয়া কৰ্মৰ ফল আদায় হ'লে মানুষ আকৌ স্বৰ্গলৈ যায়।

(৮) এই ধর্মই দেবদূতৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰে আৰু এই দেবদূত সকলে ইশ্বৰক বেৰি বাখে আৰু তেওঁৰ আজ্ঞা পালন কৰে।

(৯) সেইদৰে অহিমনক সহায় কৰা অনিষ্টকৰ তুত-প্ৰোভকো এই ধর্মই বিশ্বাস কৰে।

(১০) ইয়াত ব্যক্তিৰ আনুষ্ঠানিকতা কম। ই শুদ্ধ দিৱে মানুষৰ নৈতিক অনুশীলনৰ ওপৰত।

(১১) অথবা মজদাক প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ ব্যৱস্থা ইয়াত আছে।

(১২) জুইক এই ধর্মত পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। জুই হ'ল দৈব পবিত্ৰতাৰ প্ৰতীক।

জোবোষ্টাব ধর্মত নৈতিকতা

জোবোষ্টাব ধর্ম নৈতিকতা কেন্দ্ৰিক। এই ধর্মত ধাৰ্মিক হোৱা মানে নৈতিক ভাবে ভাল হোৱাক বুজায়।

ভাল চিন্তা, ভাল কথা আৰু ভাল কৰ্ম জোবোষ্টাব নৈতিকতাৰ তিনি স্তম্ভ।

জোবোষ্টাব ধর্ম ইশ্বৰে মানুষৰ পৰা পূজা-প্ৰাৰ্থনা বিচাৰে, বিচাৰে ওপৰত উল্লেখিত তিনি সলগণ কৰাই বখা।

জোবোষ্টাব ধর্মত পিতৃলৈ বহুত আনুষ্ঠানিকতা সোৱাইছে যদিও প্ৰাথমিক অবস্থাত ই সম্পূৰ্ণৰূপে এক নৈতিক ধর্ম আছিল। নৈতিকতা এই ধর্মৰ জীৱন ধৰ্মনি। এই ধর্মত নীতিগত ভাবে চলা মানুষকহে ধাৰ্মিক বোলা হয়। ধাৰ্মিক মানেই পুণ্যবান।

এই ধর্মত পিতৃলৈ প্ৰাৰ্থনা অনুষ্ঠান সোৱাল যদিও এই প্ৰাৰ্থনা কিবা বস্তু বুজি, বা বীৰ্য্যবু বুজি কৰা নহয়, কৰা হয় মানুষে বাতে শুদ্ধ আৰু ভাল পৰত চলি পাবে। ঐহিক সুখ-স্বাস্থ্যভ্যন্ত ইয়াত শুদ্ধ কৰা দিয়া হয়।

জুইক এই ধর্মত পবিত্ৰ বুলি ভবা হ'লেও বহুত অগ্নিৰ কল্পনা নাই। অগ্নিশে চকল

কাঠেৰে জুই জ্বলোৱাত ওকত দিয়া হয়। অগ্নিৰ মন্দিৰবোৰত চন্দন কাঠৰ জুই জ্বলি থাকে। মন্দিৰ যাত্ৰী সকলে এইবোৰ মন্দিৰলৈ চন্দন কাঠ দান বা উপচাৰ হিচাপে লৈ যায়। তেওঁলোকে বিনিয়মত পবিত্ৰ ছাই গ্ৰহণ কৰে। এই মন্দিৰ বোৰত কোনো বলি-বিধান নহলে।

জ্যোতিষ্য সকলে মন্দিৰত জুই জ্বলায় যদিও তেনেকৈ জুইক পূজা নকৰে। তেওঁলোকে জুইক স্বৰ্গীয় পবিত্ৰতাৰ প্ৰতীক বুলি ভাবে। পুৰোহিত সকলে জুই জ্বলাওঁতে মুখত কাপোৰ বাঁধি লয় বাবে সেই জুই মুখৰ সা লাগি অপবিত্ৰ নহয়। জুই পবিত্ৰ বাবে এওঁলোকে মৰ্যাদাও জুইত নোপোৰে। ইয়াৰ পৰিৱৰ্তে তেওঁলোকে মৰ্যাদাবোধক ওখ চাৰ এখনত তুলি শওপক ধৰাই দি়ে। খোৱা হ'লে হাড়বোৰ দাঁক পাতি ধানি পুতি থয়।

জ্যোতিষ্য ধৰ্মত অগ্নিৰ স্থান

জ্যোতিষ্য ধৰ্মত অগ্নি বা জুই হ'ল অম্বা মজদাৰ 'সূৰ্য'। পৃথিৱীত একমাত্ৰ জুইয়েই ইন্ধনৰ প্ৰতীক বা প্ৰতিনিধি।

অগ্নি বা জুইক পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। হেৰাক্লিটাস নামৰ গ্ৰীক দাৰ্শনিক জনে জুইকে জগতৰ আদিমূল বুলি ভাবিছিল।^১ এওঁৰ অবিৰ্ভাব খ্ৰীঃ পূঃ ৫০০ মানত হৈছিল। সেইদৰে বহুত ভাবে যে আমাৰ দেহত আমাৰ আত্মা এক স্বৰ্গীয় জ্যোতিৰূপে অনুস্থান কৰে। বহুতে আকৌ ভাবে শেহান্তৰত এই পৃথিৱীক দাৰ্শনিক লৈ কবিতা আৰু আকৌ নতুন এখন জগতৰ সূত্ৰপাত হ'ল। গ্ৰীক দেবতা জিহুছকো (Zeus) অগ্নি বুলিয়েই ভবা হয়। গ্ৰীক জ্যোতিৰ্বিদ্যাও একুবা কেত্ৰীৰ জুইৰ কথা ভবা হৈছে, বি হ'ল জিহুছৰ স্বৰ। কেতিয়াবা এইকুবা জুইক সকলো দেবতাৰ মাতৃ বুলিও কোৱা হয়। ভবা হৈছিল যে সূৰ্য এইকুবা জুইৰ পোহৰৰ দ্বাৰাহে উদ্ভাসিত হৈছিল।

কল্কেন্দ কক্ৰকে অগ্নি বোলা হৈছে। ইয়াত কেতিয়াবা অগ্নিক ইন্ধনৰ মুখৰ ৰূপত দেখা হৈছে। পৰমসত্তাৰূপী ইন্ধনক বজুৰ্বেদত অগ্নি বুলি পূজা কৰা হৈছে। বৈদিক পৰম্পৰাত অগ্নিহোৱা বক্তা প্ৰখ্যাত। বৈদিক ঐতিহ্যত দেবতা হিচাপে অগ্নিৰ স্থান ইন্ধন ঠিক নিৰ্ভৰে।

জ্যোতিষ্য ধৰ্মৰ বহুত কথা প্ৰাচীন কৈবিক ধৰ্মৰ লগত মিলে। নক পূজা, জুই পূজা, সোমৰস পান অগ্নি প্ৰভা পৰম্পৰাজে প্ৰচলিত আছিল।

অন্য সকলোতে অগ্নিক পবিত্ৰ হিচাপে ভবাৰ দৰে জ্যোতিষ্য সকলেও ভাবিছিল। মনুষ্য জীৱনত জুইৰ প্ৰভাৱ অত্যন্ত বেছি। জুই অবিচাৰ হোৱাবলগা মানুহে ইন্ধন

^১"Heraclitus believed fire to be the primordial element, out of which everything else had arisen" (Russell, A History of Western Philosophy, p. ৩০)

পবিত্ৰ জ্ঞান কৰিছিল। মানুহে ইয়াক ভয়ো কৰিছিল, কাৰণ জুয়ে সকলোকে পুৰি শেষ কাৰ। চকুৰ আগতে দাবানলৰ তাপৰ লীলা, ছালামুখী পৰ্বতৰ পৰা ছলন্ত লাভা দেখি ভয়ত মানুহৰ পেটেতে হাত-ভৰি লুকাইছিল। সেয়ে বোধহয় প্ৰাচীন পাৰস্যত অগ্নিক পবিত্ৰ স্থান দিয়া হয়, আৰু ইয়াক হাততে পোৱা দেবতা জ্ঞান কৰা হ'ল।

জোৰোষ্ট্ৰাৰে জুইক বৰ্গীয় পবিত্ৰতাৰ প্ৰতীক বুলি ধৰে। জুয়ে পাপ ধুই লিকা কৰে বুলি এই ধৰ্মৰ লোকে বিশ্বাস কৰে। জুয়ে পোৰা সোণ যেনেকৈ বিশুদ্ধ, সেইদৰে অগ্নিৰ সংস্পৰ্শত সকলোবোৰ পবিত্ৰ হৈ পৰে।

চন্দন কাঠেৰে জুই ছালোৱাটো জোৰোষ্ট্ৰীয় সকলৰ পবিত্ৰ অনুষ্ঠান। সেই সময়ত অ'ত ত'ত অগ্নি মন্দিৰ আছিল ব'ত অনবৰত চন্দন কাঠৰ জুই ছালি আছিল। সেই মন্দিৰবোৰত একমাত্ৰ দেবতা আছিল এই চন্দনকাঠৰ অগ্নি। পুৰোহিত সকলৰ কাম আছিল এই জুই অনবৰত ছলাই ৰখাটো। এই জুই নুমুৱাটো অমঙ্গলৰ চিন আছিল।

সেৱক সকলে চন্দন কাঠেৰে অগ্নি সেৱা কৰিবলৈ আহিছিল। চন্দন কাঠৰ বাহিৰে তেওঁলোকে অন্য একোকে উপচাৰ হিচাপে নানিছিল। তেওঁলোকে এই চন্দন কাঠৰ অগ্নিৰ পৰা ভস্ম গ্ৰহণ কৰিছিল। সেই ভস্ম অতিশয় পবিত্ৰ বস্তু আছিল। সেই ভস্মেৰে তেওঁলোকে ঠোঁট লৈছিল, গাত লেপন কৰিছিল আৰু পবিত্ৰ বস্তু হিচাপে মাটিৰ পাত্ৰত সংৰক্ষণ কৰিছিল।

অগ্নিক পূজা কৰা ভেনে কোনো পদ্ধতি নাছিল। আমাৰ বজ্জ পদ্ধতি তাত নাছিল। অগ্নিক চন্দন কাঠেৰে ছলাই ৰখাটোকে তেওঁলোকে পবিত্ৰ ধৰ্মীয় কৰ্ম বুলি ভাবিছিল। ফুল তুলসী লৈ অগ্নিক পূজা কৰা পদ্ধতিও নাছিল, বা অগ্নিত বিটু, নাৰিকল অগ্নি অৰ্পণ কৰা পদ্ধতিও নাছিল। চন্দন কাঠ অগ্নিক প্ৰদান কৰা একমাত্ৰ পদ্ধতি আছিল।

জোৰোষ্ট্ৰাৰ ধৰ্মত অমঙ্গলৰ ধাৰণা

জগতত অমঙ্গল ঘটায় অগ্নিয়েনে। সেয়ে জগতত বিৰাজ কৰা আলৈ-আহুকাৰ, দুখ-কষ্টৰ বাবে ইন্ধক দোৰ দিয়া নহয়। এই দোষৰ ভাৱ অগ্নিয়েনৰহে, ইন্ধক নহয়। ইন্ধক যিহেতু সৰ্বমঙ্গলময় সেয়ে এওঁ অমঙ্গলৰ সূচনা কৰিব নোৱাৰে।

অমঙ্গল মানুহেও ঘটায়, কাৰণ মানুহ অগ্নিয়েনৰ লগা লাগিবলৈ মুক্ত। মনুষ্যক অগ্নি মইনুৰ দুক্তবোৰে অৰাটো নিৰলৈ সজতে বন্ধ কৰি থাকে। অহুৱা মজলহি কিন্তু মানুহক ভালৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে তেওঁক সহায় কৰাটো বিচাৰে।

অগ্নিয়েন কৰি অমঙ্গল সূচনা কৰা এক স্বতন্ত্ৰ সজা হয় ভেনে অহুৱা মজলহি এজন সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰ নহ'ব। আৰু যদি অগ্নিয়েনক তেওঁ নিজেই সৃষ্টি কৰিহে ভেনে জগতত বৰ্তা অমঙ্গলৰ বাবে তেওঁ দায়বদ্ধ হ'ব। দুয়োফালৰ পৰা অহুৱা মজলহি এজন নিৰপেক্ষ বা অজ্ঞাত সজা নহ'ব। সেয়ে এই ধৰ্মৰ একেধাৰামাৰ ধাৰণাক দাৰ্শনিক ভাবে বৰ্ণনাবোৰ

কিন্তু জোবোষ্টাম ধৰ্ম এক আশ্চৰ্য্যবানী ধৰ্ম। ই হৃদয়ত ভাবে ভাল শক্তিব জন্ম হোৱাৰ আশা নিহে। ভাল শক্তিৰ লগত মানুহে জেট বৰঙিনে নিশ্চয় এৰিব জনগত ভালৰ সম্পূৰ্ণৰূপে জয় হ'ব আৰু অহিংস পৰাজিত হ'ব। গতিকে কোনটো নিৰ্বাচন কৰিব সি মানুহৰ কথা।

আমি জানো যে জোবোষ্টাম ধৰ্মত দুই পৰিচয়। কিন্তু এই দুইৰ লগতে বৈজ্ঞানিক জড়িত হৈ থাকে। গতিকে ভালৰ লগত বেয়া থাকেই, নহ'লে ভালৰ অপৰ্য্য দুখিব নোহাবি। কিন্তু বেয়া বা অমঙ্গলৰ অবস্থিতিয়ে ভাল দুখি তথা ইন্ধনৰ অতিথক কিছু পৰিমাণে হ'লেও লাভ কৰাৰ মানসিকতা আগে আৰু নিৰীক্ষণবানী বা শক্তিক সকলো অমঙ্গলৰ অস্তিত্ব ভিত্তিত ইন্ধনৰ অতিথক নুই কৰিব খোজে। সেয়ে জোবোষ্টাম ধৰ্মই ইন্ধনৰ অতিথক বজাই বাকিবৰ বাবে অহিংস কৰা ভাবিহে যি হে অমঙ্গলৰ উৎস, সৰ্বাধিক ভাবে ভাল ইন্ধন ইয়াৰ উৎস নহয়। হ'লেও কিন্তু অমঙ্গলৰ অবস্থিতিয়ে ভাবিব নবা মানুহক আত্মকাল সি আহিহে।

জোবোষ্টাম ধৰ্মত ইন্ধন

জোবোষ্টাম ধৰ্ম একেধৰণালত বিশ্বাসী। এই ধৰ্মই ইন্ধনৰ নাম অহবা মজনা। 'অহবা' শব্দৰ অৰ্থ হ'ল দামী, মূল্যিক বা গৰাকী। 'মজনা'ৰ অৰ্থ হ'ল জালী।

এই অহবা মজনাৰে জনগত ভিত্তি হিচাপে তথা হয়। এওঁ জনগতক পালনো কৰে।

অহবা মজনাৰ ৰূপ সূক্ষ্ম। সেয়ে মানুহে এওঁক দেখা নাপায়। কিন্তু হজম নেকৰ্ত্তব্য মাধ্যমেৰে তেওঁ মানুহৰ আগত দেখা দিয়ে। এই হয় নেকৰ্ত্তব্য নাম হ'ল— আশা, ভয় মনো, কৰ্ম, আশ্ৰমেইটি, হৌওটক আৰু আশ্ৰমেটোত। তহ মনোৱে প্ৰথমে জনদুখৰ ওচৰত অবিৰ্ভাৱ হৈ তেওঁক প্ৰথমে ইন্ধনৰ কথা কৈছিল।

কহতে অবশ্যে জোবোষ্টাম ধৰ্মই ইন্ধনৰ দুখলগত বিভক্ত দুখি কয়। এটা ভালক স্পেণ্টা মইনু দুখি জনা যায়। এই স্পেণ্টা মইনুয়েই হ'ল অহবা মজনা। আনটো ভালক অগ্ৰে মনু দুখি জনা যায়। এওঁক অহিংস নামেৰেও জনা যায়। এই অহিংস ভীতিল ধৰ্মৰ চৰিত্ৰতামৰ দৰে। এই দুই দৈব শক্তিৰ মাজত সন্মার যুদ্ধ চলে। মানুহে এই দুই শক্তিৰ কোনোবা এটাক বা ইজাই নিৰ্বাচন কৰি ল'ব পাৰে। কিন্তু ইন্ধনৰে মানুহক স্পেণ্টা মইনুৰ কলীয়া হ'বলৈ কয়, যাতে জনগত ভালৰ জয় হ'ব পাৰে।

জোবোষ্টাম ধৰ্ম মূলতঃ একেধৰণালী যদিও এই ধৰ্মত স্পেণ্টা মইনু আৰু অহিংসৰ উপৰিও আটনি (ATAR), মিত্ৰ আদি দেখতাক বিশ্বাস কৰা হয়। আটনি হ'ল দুই আৰু মিত্ৰ হ'ল সূৰ্য।

অহবা মজনাৰ সন্মত বিশ্বাসযোগ্যক পৰিচালনা কৰে। এওঁ সূৰ্য, চন্দ্ৰ আৰু নক্ষত্ৰবোৰৰ পথৰ নিৰ্দেশ দিয়ে।

অহবা মজনাৰ সাতেটি গুণ আছে। যেনে— (১) জ্যোতি, (২) ভাল মন (৩) শুদ্ধতা, (৪) দান, (৫) কৰ্ত্তব্যবোধ, (৬) সঙ্গীত আৰু (৭) অহৰহ। অহবা মজনা

কেবল ভালৰ সমাহাৰ। ইয়াত বেয়াৰ লেশমাত্রও থাকিব নোৱাৰে। তেওঁ বেয়াৰ অধিকাৰী নহয়, ভালৰহে অধিকাৰী। তেওঁৰপৰা কেবল ভালহে নিৰ্গত হয়।

জগত আৰু মানুহ

জগত ইশ্বৰৰ সৃষ্টি। সেয়ে ই সম্পূৰ্ণৰূপে ইশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। জগতত ইশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ অবিহনে একো নঘটে। জগতত কি ঘটে সি সম্পূৰ্ণৰূপে ইশ্বৰৰ নৰ দৰ্শনগত।

জগত সৃষ্টিৰ উদ্দেশ্য নৈতিকতামূলক। নৈতিকতাৰ জগত হ'ল ভাল আৰু বেয়াৰ মাজৰ এক অবিৰত যুদ্ধৰ জগত। এই ধৰ্মই তাৰে যে এদিন জগতত ভাল বিজয়ী হ'ব। অবশ্যে এই ভালৰ জয় কেতিয়া হ'ব সেই বিষয়ে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত স্পষ্ট ইঙ্গিত নাই।

জগতত ভালৰ জয়ৰ ফালে লৈ যাব পাৰে মানুহে। যদি মানুহে সত্যত থাকি কৰ্ম কৰে তেন্তে ভালৰ জয় হ'বই। গতিকে ভালক অনাৰ ভাৱ সম্পূৰ্ণ মানুহৰ ওপৰত। মানুহেই ইশ্বৰৰ প্ৰতিনিধি ৰূপে কাম কৰিব পাৰে আৰু ভালক প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ ইশ্বৰৰ পৰিকল্পনাক বাস্তবত ৰূপায়িত কৰিব পাৰে। সেয়ে জগতত মানুহৰ এক বিশেষ স্থান আছে, কাৰণ ভালৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত মানুহ ইশ্বৰৰ সহযোগী।

মানুহক ইশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে ভাল ৰূপে, যাতে তেওঁ অশুভ শক্তি অহিমনৰ লগত যুদ্ধ কৰিব পাৰে। অবশ্যে মানুহে এই অশুভ শক্তিৰ লগতো জেট বয়সিব পাৰে। এই অধিকাৰ ইশ্বৰে মানুহক দিছে। অবশ্যে এই শক্তিৰ লগত লগ লগাৰ পৰিণাম হ'ল নৰক বাস। মানুহৰ এই নৈতিক স্বাধীনতাৰ দৃষ্টান্ত অন্য ধৰ্মত পাবলৈ নাই। বৌদ্ধ জৈন ধৰ্মতো নাই, কাৰণ এই দুই ধৰ্মও কৰ্মবাদত বিশ্বাসী।

ইশ্বৰে মানুহক তেওঁৰ দেৱা মন্দিৰলৈও কোৱা নাই। মানুহৰ সকলো কৰ্ম নিজৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিছে। ইশ্বৰৰ আশীৰ্বাদৰ ফলত মানুহৰ জীৱনৰ গতি বেলেগ হ'ব নোৱাৰে। ইয়াত প্ৰায়শ্চিত্তৰ কোনো বিধান নাই। বেয়া কাম কৰিলে মানুহ নৰকলৈ যাবই লাগিব। তাৰ গতান্ত নাই। ইশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ বা যবে এই গতিকে সলাব নোৱাৰে। গতিকে ইশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ বিচাৰি প্ৰাৰ্থনা কৰা নিৰ্বৰ্কক। সকলো নিজৰ কৰ্মৰ ফল।

পৰজীৱনৰ ধাৰণা

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মই অমৰ আত্মাৰ বিশ্বাস কৰে। ভাল কৰ্ম আৰু বেয়া কৰ্মৰ ফলাফল লভিবৰ বাবেই এই ধৰ্মই পাৰলৌকিক ভবিষ্যত জীৱনৰ সূচনা কৰিছে। সেয়ে ই স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ সৃষ্টি কৰিছে। স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ যাত্ৰা মৃত্যুদ্বাৰ কেনেকৈ হয় তাৰ বৰ্ণনা এভেটাত আছে।

কোৱা হয় যে মানুহৰ মৃত্যুৰ পাচত তিনি দিনলৈ আত্মাটো মৃত পৃথিৱীটোত লাগি থাকে। চতুৰ্থদিনা ই ইশ্বৰৰ বিচাৰৰ স্থললৈ গমন কৰে। ইশ্বৰৰ দূতে প্ৰতিজন মানুহৰ ভাল কৰ্ম আৰু বেয়া কৰ্মৰ হিচাপ ৰাখে। তেওঁ এখন তৰ্জুত মুঠ ব্যক্তিজনৰ ভাল

কর্ম বেয়া কর্ম জোখে। যাব ভাল কর্মই পবিত্রান বেহি তাক স্বর্গলৈ পঠোৱা হয়, আৰু যাব বেয়া কর্ম বেহি তাক নৰকলৈ পঠোৱা হয়। কবি দুয়োবিধ কর্ম সমান হয় তেন্তে মৃত্যুদ্বাৰা এক সংশোধনস্থলীলৈ (PURGATORY) পঠোৱা হয়।

স্বৰ্গ আৰু নৰকলৈ বাওঁতে মৃত্যুদ্বাৰাই এখন দলং পাব হ'ব লগা হয়। দলংখনৰ নাম চিনভট (CHINVAT)। স্বৰ্গবাগীৰ বাবে দলংখন পাব হোৱা তেনেই উজু। স্বৰ্গ বাগীৰ বাটত দেবদূতসকলে বাগতম জনায়। কিন্তু নৰক বাগীৰ বাবে দলংখন এতাল সাৰকাত পৰিলত হয়। এই সাৰকোৱেদি পাব হ'বলৈ শ্রুতি কটকৰ। লগতে ইয়াত এটা গাহবিৱেও আক্ৰমণ কৰে। ফলত তেওঁ সাৰকোৱাৰা সৰি পৰি অতল গৰ্ভৰ নৰক পায়লৈ।

জোবোটিম ধৰ্মৰ বাবে স্বৰ্গ বা নৰক বাস চিন্তনীয় নহয়। আত্মবোধ স্বৰ্গ বা নৰকত থাকে জগতৰ শেষ দিনলৈকে। জগত শেষ হোৱা নিশ্চয়ত নৰকত বাস কৰা আত্মবোধক উদ্ধাৰ কৰা হয় আৰু সেইবোধক সোফন কবি পবিত্ৰ কৰা হয়। ইয়াৰ পাচত এখন নতুন জগত সৃষ্টি হ'ব য'ত আৰু বেয়া নাথাকিব। এই জগতত দুখ-কষ্টও নাথাকিব, আৰু বেয়া আত্মাও নাথাকিব। মানুহৰ বুদ্ধাবস্থাও সোণ পাব। এই জগতত কেবল ভালসেহে শাসন কৰিব। মানুহবোৰে সুখে-সন্তোষে কাল কটাব পাৰিব। ই বুদ্ধিবিহীন এখন শান্তিময় জগত হ'ব।



ভূমিকা

টাও ধৰ্ম চীনদেশৰ ধৰ্ম। ভিয়েটনাম, জাপান আৰু কোৰিয়াতো এই ধৰ্মৰ মানুহ আছে।

টাও ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ মানুহৰ প্ৰায়োগিক জীৱনতকৈ সৈদ্ধান্তিক জীৱনত বেছি।

এই ধৰ্ম লাও জু' টাও-ডে-চিং ধৰ্ম পৃথিৱী ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এই পৃথিৱী সম্পূৰ্ণ হয় ত্ৰীয়া পু: ওৱ অতিক্ৰান্ত। ই ৮১ টা চমু ৭৩ত বিভক্ত।

প্ৰথমতে এই পৃথিৱী সত্ৰাটো হস্তপৃথিৱী ৰূপে আছিল। সেই সময়ত ৰজাজন আৰি সন্মুখ আছিল, আৰু তেওঁ ৰাজহুৱা দৃষ্টিৰ পৰা সততে আঁতৰত থাকিছিল। মানুহৰ ওপৰত তেওঁ কোনো ৰাজনৈতিক ক্ষমতা নাছিল।

টাও ধৰ্মত টাও হ'ল সামাজিক আদৰ্শ। টাওৰ পৰাই সকলোবোৰ নিৰ্গত হয় বুলি ভবা হয় আৰু ইয়ালৈকে সকলো ঘূৰি যায়। টাওলৈ ঘূৰি যোৱাটো টাও ধৰ্মত পবিত্ৰ বুলি ধৰা হয়।

যিকোনো ক্ষেত্ৰতে মানৱীয় হস্তক্ষেপ অমাজনীয়। টাওৰ বিৰুদ্ধাচৰণ এক ভাবিৰ নোৱাৰা কথা।

বৰ্তমানে টাও ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ আটাইতকৈ টাইৱানতে বেছি। ১৯৪৯ চনত ৬৩ তম টাও গুৰু চাং-এন-পুৱে টাইৱানত আশ্ৰয় লোৱাৰপৰা এই ধৰ্মই ইয়াত ভালদৰে খোপনি পোতে। চীন দেশতো টেঙৰ তলত চীনাৰ পুনৰ্গঠনৰ সিনত টাও ধৰ্ম বিয়পি পৰে। এই বংশৰ প্ৰথম জন ৰজা লি য়ুৱানক লাও-জু'ৰ বংশধৰ বুলি ভবা হৈছিল। গতিকে টেং সাম্ৰাজ্যৰ সিনত এই ধৰ্মই ৰাজকীয় সম্মান লাভ কৰে আৰু কলত মানুহৰ মাজত বিয়পি পৰে।

৫৭০ খ্ৰীষ্টাব্দ টাও ধৰ্মৰ সকলো কথা সামৰি এখন বিশ্বকোষ প্ৰণয়ন কৰা হয়। ১০১৬ চনত টাও ধৰ্মৰ অনুশাসনবোৰ প্ৰথম বাৰৰ বাবে ছপা কৰা হয়।

টাও ধৰ্মত সৃষ্টিশীল বিদ্ৰান্তি

টাও ধৰ্মৰ মতে উচ্চতৰ সলগণৰ (virtue) মানুহ এজনক কাম নকৰে। তেওঁ চিৰ বিদ্ৰান্তিত (wu wei) থাকে। কিন্তু এই বিদ্ৰান্তি সৃষ্টিশীল, তেওঁৰ কবিতা লগীয়া

'আজলত লাও-জু' বা লাও-জি এজন ফিলোচফি পুৰুষ। কোৱা হয় যে ত্ৰীয়া পু: প্ৰায় ৩৬ নভাৰীত এই টাও ধৰ্মৰ শিলা নিলে। তেওঁৰ কথাকোষ এজন লিখকৰ হস্তৰাই লিখাইছিল। কিন্তু এই লিখকেৰ সম্পৰ্কিত কবি "টাও-চিং জু" (Tao-de chung or Tao-de-jing) নামেৰে প্ৰকাশিত হয়।

একো নাথাকে, বা তেওঁ সকলো কৰ্ম কৰি শেষ কৰিলে। বিশ্রান্তি বা বিশ্রামৰ অৰ্থ আছে যেতিয়া মানুহে কৰ্ম কৰি শেষ কৰে।

সৃষ্টিশীল বিশ্রান্তিৰ দার্শনিক অৰ্থটো হ'ল একেবাৰে কাম নকৰাটো নহয়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কাম কৰি কাম কৰাৰ একো চিন নবখা। উৎকৃষ্ট কৰ্মই কৰ্ম কৰাৰ কোনো চিন নাৰাখে। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কৰ্ম কৰিও কৰ্মত লিপ্ত নোহোৱা। আমি বেছি ভাগ মানুহে অলপ কৰ্ম কৰিয়েই বেছি কাম কৰাটো দেখুৱাওঁ, বা কেতিয়াবা কৰ্ম নকৰিয়েই কৰ্ম কৰাটো দেখুৱাওঁ, বা বিমান কাম কৰোঁ তাতকৈ বেছিকৈ কওঁ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল আমি সৰ্বসাধাৰণ মানুহবোৰে কৰ্মত অহংকাৰ কৰোঁ। কিন্তু ঠাীজনে কৰ্মত অহংকাৰ নকৰে, বা তেওঁ বেছি কৰ্ম কৰিলেও অলপহে কৰাটো দেখুৱায়। এইটোৱেই প্ৰকৃততে জানী মানুহৰ লক্ষণ। কৰ্ম কৰি কৰ্ম নকৰাটো দেখুৱা জানীৰ লক্ষণ।

সৃষ্টিশীল বিশ্রান্তিৰ আৰু এটা অৰ্থ আছে। টাও ধৰ্মই প্ৰকৃতিক কাম কৰিবলৈ স্বাধীনতা দিব লাগে বুলি মত প্ৰকাশ কৰে। কোনো প্ৰকাৰৰ মানবীয় হস্তক্ষেপ ই স্বীকাৰ নকৰে। গতিকে প্ৰকৃতিৰ ক্ষেত্ৰত এক অহস্তক্ষেপতাব দৃষ্টিভঙ্গী ল'লেহে মানুহে প্ৰকৃত টাওধৰ্ম মনা হয়। মানুহৰ হস্তক্ষেপে সৃষ্টিৰ সমষ্টি ভঙ্গ কৰে বা প্ৰকৃতিৰ স্বগত বিকৰ্ষিত বাধা জন্মায়। এনে কৰ্মই প্ৰকৃতিৰ সৃষ্টিত বাধা আৰোপ কৰে।

বৰ্তমান সময়ত প্ৰকৃতিক ধ্বংস নকৰা কথাটো বৰকৈ উঠিছে। মানুহৰ সুখ-স্বাস্থ্যৰ বাবে প্ৰকৃতিক ধ্বংস কৰি পেলোৱা হয়, তেন্তে এসময়ত মানুহে ধ্বংস হ'ব লগিব। গতিকে প্ৰকৃতিৰ প্ৰতিটো কথাত মানবীয় হস্তক্ষেপ এক আতঙ্কাজী কথা। ই সকলো প্ৰকাৰে বৰ্জনীয়।

মানব জীৱনৰ প্ৰমূল্য সম্পৰ্কে টাও ধৰ্ম

লাও-জুৰ দৰ্শনৰ টাও হ'ল কেন্দ্ৰীয় ধাৰণা। সাধাৰণ অৰ্থত 'টাও'ৰ অৰ্থ হ'ল 'উপায়' বা 'পথ' (way)। প্ৰধানতঃ এই উপায়ে আচৰণ বিধিকে বুজায়। কথাত এই টাওক গ্ৰীক শব্দ Logos ৰ লগত তুলনা কৰে। কোনোৱে আকৌ টাওক প্ৰকৃতিৰ অৰ্থত লয়।

লাও-জুৰ দৰ্শনত প্ৰাকৃতিক, বস্তুবাদী উপাদান থকাৰ উপৰিও বস্তুবাদৰ ধাৰণাও আছে। লাও-জুৱে বিশ্বাস কৰিছিল যে জগতৰ প্ৰতিটো বস্তুতেই 'সৎ' (Being) আৰু 'অসৎ'ৰ পৰা (Non-being) উদ্ভব হৈছে। জগতখন অসৎ আৰু সৎ, সম্ভাৱন আৰু অসম্ভাৱন, শীতল আৰু গুটি, ওখ আৰু চাপৰ আদি পৰস্পৰ বিপৰীত উপাদানৰপৰা উদ্ভূত। উচ্চ শ্ৰেণী আৰু নিম্ন শ্ৰেণীৰ কথায় সময়ৰ সাক্ষ্যত টাও ধৰ্ম বিকাশী। বিকৰ্ষিত আনৰ অবস্থাতো শিথল অবস্থাতকৈ বেছি উন্নত (এক এডোটা সূত্ৰ)। সময়ৰ সন্মত অসম্ভাৱনক পৰিহৰিত্বপন্থা উদ্ভব হয়, বেকাবন্থা পোনৰ সৃষ্টি হয়, বহুতৰ পৰা হত্বৰ সৃষ্টি হয়, পূৰ্ণাৱন্থা নতুনৰ সৃষ্টি হয়, সংকেতনৰ পৰা প্ৰসাৰণৰ সৃষ্টি হয়, নিৰ্ভীৰী অবস্থাকৰণৰ পৰা অবস্থানৰ সৃষ্টি হয়, ধ্বংসনৰ সৃষ্টিৰ সূচনা হয়।

লাও-জুৰ ওপৰৰ বস্তুবাদে অৱশ্যে বিকৰ্ষিতকৈ সময়ৰ ওপৰত বেছি গুৰুত্ব দিছে। এই বস্তুবাদৰ পৰা তেওঁ সিদ্ধান্ত অনুমান কৰিছে যে যেতিয়া মানুহে সন্ধিৰাজনৰ

নিক্টিরতাব পৰ্যায় পায়গৈ, তেতিয়া তেওঁ আৰু কাম কৰিব নালাগে। তেওঁ আৰু মৃত প্ৰকাশ কৰে যে শাসনকৰ্তা সকলে কাম কৰিব নালাগে। মানুহ বা প্ৰকৃতিৰ ক্ষেত্ৰত পৰিৱৰ্তন সাধন কৰা কোনো কাম কৰিব নালাগে। জ্ঞানকো লাও-জুৱে অমৰলসূচক বুলিছে।

মানুহ যেতিয়া সম্পূৰ্ণ নিৰ্ম্মা হ'ব তেতিয়াহে প্ৰকৃত শান্তিৰে বিৰাজ কৰিব। জ্ঞান আৰু কৰ্ম উভয়ে অন্ততঃসূচক। অজ্ঞানী মানুহহে সুখী। জ্ঞানে অসুখী অবস্থা সূচায়। জ্ঞানী জনেও অজ্ঞানীৰ দৰে থকাটোৱেই মানুহৰ আদৰ্শ হোৱা উচিত বুলি টাও ধৰাই কয়।

লাও-জুৱে মানুহৰ ওপৰত বজাৰ সৰ্বাধিক কৰ্তৃত্ব থাকিব লাগে বুলি কয়। বজাৰ কমতা নিতুসূতৰ কমতা। বজাক মহৎ বুলি ভবা উচিত। বজাৰ ক্ষেত্ৰত বৈৰাগ্য অবলম্বন অনুমোদন কৰা হৈছে।

কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম

কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম পাঁচখন শাস্ত্ৰ (Wu-jing) আৰু চাৰিখন গ্ৰন্থ (Si-shu) ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। এই সকলোবোৰ কিটাপেই অবশ্যে স্বকপাৰ্ঘত ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ নহয়। পাঁচখন শাস্ত্ৰ হ'ল : (১) পৰিবৰ্তন শাস্ত্ৰ (Yi-jing), (২) ইতিহাস শাস্ত্ৰ (shu-jing), (৩) কথ্য শাস্ত্ৰ (Shi-jing), (৪) সংস্কাৰ শাস্ত্ৰ (Li-ji) আৰু (৫) বসন্ত আৰু শব্দ শাস্ত্ৰ (Chong-qiu)। প্ৰথমখনত বাসুবিদ্যা সম্পৰ্কে আছে, দ্বিতীয়খনত প্ৰবালপুৰুষ বজালকালৰ বিষয়ে আছে, তৃতীয় খনত ধৰ্মীয় সংস্কাৰ আৰু অনুষ্ঠানৰ সময়ত ঘটিব লগীয়া মন্ত্ৰ আছে, চতুৰ্থখনত পালিব লগীয়া বিভিন্ন সংস্কাৰ আৰু অনুষ্ঠানৰ বিষয়ে আছে আৰু পঞ্চমখনত চীনা ৰাজ্যৰ ঔদ্যোগিকতা আছে।

চাৰিখন গ্ৰন্থ হ'ল : (১) মহৎ বিদ্যা (Da-xue), (২) মাধ্যমিক শিক্ষাত (Zhong-yong), (৩) কথা-বাৰ্তা (Long-yu) আৰু (৪) মেনচিয়াছ (Meng-zi)। প্ৰথমখন গ্ৰন্থ নিজকে সংশোধন কৰা শিকনি। এই শিকনি কনফিউচিয়াচে তেওঁৰ শিষ্যসকলক দিছিল। দ্বিতীয়খন গ্ৰন্থত সকলো বিষয়তে সংগতি আৰু মধ্যম পন্থা সম্পৰ্কে আলোচনা আছে। ইয়াত যিকোনো ক্ষেত্ৰত আতিশয়া ত্যাগ কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। তৃতীয়খন গ্ৰন্থত কনফিউচিয়াচ আৰু তেওঁৰ শিষ্য কয়ি কোৱা কথা আৰু তেওঁলোকৰ নীতিকেনখনি আছে। চতুৰ্থখন গ্ৰন্থত আছে মেনচিয়াছৰ শিকনি। এওঁ কনফিউচিয়াচৰ এজন অগ্ৰণী শিষ্য আছিল।

কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মৰ প্ৰধান বক্তব্য হ'ল মানুহে কেনেকৈ জীৱন নিৰ্বাহ কৰিব লাগে আৰু আচৰণ কেনেকৈ কৰিব লাগে তাৰ শিক্ষা। ই প্ৰধানতঃ ব্যক্তিগত আৰু ব্যক্তিগত নৈতিকতাৰ শিক্ষা। বুদ্ধৰ দৰে কনফিউচিয়াচে অধিবিজ্ঞান (metaphysics), বিশ্বত্ব, বহুস্তান আদিৰ বিষয়ে আলোচনা নকৰিছিল। প্ৰতিকে তেওঁৰ শিকনি আছিল প্ৰধানতঃ প্ৰায়োগিক।

কনফিউচিয়াচ বুদ্ধৰ দৰে এজন ঐতিহাসিক ব্যক্তি আছিল। ৫৫১ আৰু ৪৭৯ খ্ৰীঃ পূৰ্বে হাজৰ সময়কালত তেওঁ জু নামৰ ৰাজ্যত আছিল। সেই ৰাজ্যত তেওঁ এজন প্ৰখ্যাত লোক আছিল।

সেৱা আৰু সেৱাই কৰে। এই সকলৰ মৃত্যুত পূজা-অৰ্চনা নকৰিলে তেওঁলোক অসন্তুষ্ট হৈ কান্দাত জন্মৰ পাৰে বুলি ভবা হয়। গতিকে এনে অপূৰ্ণক পূৰ্ব পূৰ্বসকলৰ শ্রদ্ধাভিৱান্ধৱে মানুহে লোণ পাৰলৈ লিৱিলে।

কনকিউটিৱাচে অৰ্থাৎ এনে শ্রদ্ধাকৰ্মৰ কোনো নিজৰ ব্যাখ্যা লিখিছিল। পৰম্পৰাগত ভাবে চলি অহাৰ বাবেই তেওঁ এইবোৰ সন্নিৱৰ্তন কৈছিল। এইবোৰৰ অবিহনে সমাজত বিশৃংখলাৰ সৃষ্টি হ'ব বুলি তেওঁ ভাবিছিল। সেইদৰে তেওঁ বিবাহ আদি অনুষ্ঠান পালন কৰিবলৈ কৈছিল, কাৰণ তেওঁ ভাবিছিল যে ইয়াৰ অবিহনে সমাজত ব্যতিক্ৰমে দেখা যিব। সেইদৰে শ্রদ্ধা-বিধি অবিহনে পূৰ্বপুৰুষ আৰু পিতৃ-মাতৃৰ প্ৰতি মানুহৰ শ্রদ্ধা কমি যাব বুলি তেওঁ ভাবিছিল। ইয়াৰপৰা প্ৰমাণিত হয় যে কনকিউটিৱাচে সমাজৰ পৰম্পৰাগত ঐতিহাসিক বাহ্যল বন্ধৰ পক্ষপাতী আছিল।

টাও ধৰ্ম আৰু কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্ম

টাও ধৰ্মই প্ৰকৃতি আৰু মানুহৰ গাত থকা স্বাভাৱিক লক্ষণ সমূহৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। অন্যহাতে কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্মই মানৱ সমাজ আৰু সমাজৰ সদস্য সকলৰ দায়িত্ববোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। টাও ধৰ্মৰ ঐতিহ্য হ'ল সমাজৰ বাহিৰত, কিন্তু কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্মৰ ঐতিহ্য সমাজৰ অন্তৰ্গত। গতিকে দেখা যায় দুয়োটা ধৰ্ম পৰস্পৰ সম্পূৰ্ণক।

টাও ধৰ্মৰ শিকনি বহুলাংশে বস্তুবাদী ধৰণৰ। অন্যহাতে কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্ম তাত্ত্ববাদী।

এটা সময়ত কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্ম বাজৰীৰ ধৰ্ম হয়। কিন্তু সেই সময়তো টাও ধৰ্ম সমান্তৰাল ভাবে চলি আছিল।

বি কেৱল কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্মত পূৰ্বপুৰুষ আৰু মৃত সন্নিৱৰ্তন সকলক পূজা কৰা হয়, টাওধৰ্মী সকলে বাসুকিয়া প্ৰদৰ্শনত জোৰ দিয়ে। এই নিশানৰপৰা টাওধৰ্মী কিছু জ্ঞানবানী। ইয়াৰ কাৰণ হ'ল টাও ধৰ্মত বহুতো পৌৰাণিক-কিতা-কণ্ড অস্তিত্ব।

দেখা যায় চীন দেশত টাও ধৰ্ম, কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধ ধৰ্ম সমান্তৰালভাৱে চলি আছিল বা আছে। অৰ্থাৎ ভিতৰি ভিতৰি অন্তৰ্গত নোহোৱা নহয়। বেছি ভাল মানুহেই কিন্তু তিনিও ধৰ্মত প্ৰচলিত নিয়ম-কানুনবোৰ বহুলাংশে পালন কৰে।

এই তিনিটা ধৰ্মৰ ভিতৰত কোনেবোৰে প্ৰথম ভেটিয়া বেছি হয় ভেটিয়া আৰু সন্নিৱৰ্তন পূৰ্ণসোৰকতা কৰে। কোনোবা এটা বিশেষ বাহু বৰফৈ কোনোবা এটা বিশেষ ধৰ্মৰ পূৰ্ণসোৰকতা কৰে। চীন দেশত ভেটিয়া মসোলীৰ আৰু বাজৰীৰ বাজৰবোৰেই শাসন কৰিছিল, ভেটিয়া কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্মই বিশেষ পূৰ্ণসোৰকতা লাভ কৰিছিল। এই দুই বাজৰণে বিদেশী আছিল। দেখা যায় বিদেশী বাজৰণবোৰে কনকিউটিৱাচৰ ধৰ্মক বিশেষভাবে পূৰ্ণসোৰকতা কৰিছিল। কিন্তু ১৯১১চন পাচত চীনৰ ধৰ্মীৰ পৰিবেশ বেলেগ হৈ পৰে। বাজৰীতিৰ পৰা ধৰ্মক আঁতৰোৱা হয়। ভেটিয়াৰপৰা ধৰ্ম সম্পূৰ্ণকৰণ মানুহৰ ব্যক্তিগত কথা হৈ পৰে।

ভূমিকা

ছিন্টো ধৰ্ম জাপানৰ ধৰ্ম। 'ছিন্টো' শব্দৰ অৰ্থ হ'ল 'দেবতাব পৰ্ব'। ছিন্টো এক চীনা শব্দ যিবু জাপানী প্ৰতিশব্দ হ'ল 'কাৰ্মি'।

ছিন্টো ধৰ্মৰ কেইবাটাও শাখা বা সম্প্ৰদায় আছে। প্ৰধানকৈ পাঁচটা প্ৰধানত ই বিভক্ত; যেনে, বিত্তজ ছিন্টো ধৰ্ম, কনফিউচীয় ছিন্টো ধৰ্ম, পৰ্বতীয়া ছিন্টো ধৰ্ম, পৰিকল্পনী ছিন্টো ধৰ্ম আৰু উপশম ঘটোৱা ছিন্টো ধৰ্ম।

বৰ্তমানে কিন্তু ছিন্টো ধৰ্ম অন্তৰ্ধান হ'ল। দ্বিতীয় মহাসমৰতে এই ধৰ্ম জাপানৰ পৰা মেলাই মগিলে। অবশ্যে এতিয়াও কোনো কোনো লোক ছিন্টো মন্দিৰত যায়।

ব্ৰীটিয় চতুৰ্থ শতিকাত জাপানলৈ কনফিউচিয়ান ধৰ্ম যায়। ৬ষ্ঠ শতাব্দীত কোৰিয়ান সকলে ইয়ালৈ বৌদ্ধধৰ্ম আনে। জাপান সাম্ৰাজ্য যেতিয়া কৰীকটীয়াক প্ৰতিষ্ঠাপিত হয় তেতিয়া বৌদ্ধধৰ্মৰো ভালদৰে খোপনি পোটে। ৭ম শতাব্দীত সম্ৰাট জাপানতে বৌদ্ধধৰ্ম বিয়পি পৰে। ৮ম শতিকাত ই ব্ৰীটিয় ধৰ্মলৈ কনকৰিত হয়।

ছিন্টো ধৰ্মৰ নাম আচলতে ইউৰোপীয় সকলে দিয়া। জাপানত এই ধৰ্মক কামি (Kamu) ধৰ্ম বুলিয়েই জনা যায়। 'ছিন্টো' আৰু 'কাৰ্মি' শব্দৰ অৰ্থ একেই, দেবতাব পৰ্ব।

আচলতে জাপানত যি বৌদ্ধধৰ্ম প্ৰচলিত সি বিভক্ত বৌদ্ধধৰ্ম নহয়। সি হ'ল ছিন্টো ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্ম দুয়ো লগা লগি হোৱা নকুন এক ধৰ্ম। ইয়াক বৌদ্ধধৰ্ম বুলি ক'ব নোৱাৰি। ছিন্টো আৰু বৌদ্ধ দেবতাবোৰ সানখিলি হৈ পৰে।

ষষ্ঠম শতিকাত জাপানলৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আহে। এতিয়া জাপানৰ ক'ল লোক খ্ৰীষ্টান। বিশেষকৈ দুখীয়া কৃষক শ্ৰেণী এই ধৰ্মলৈ আকৃষ্ট হয়। কিন্তু ১৬১৪ চনত জাপানৰ সম্ৰাটে জাপানত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ওপৰত নিষেধাজ্ঞা জাৰি কৰে। ইয়াৰ পাছত জাপানত পুনৰুদ্ধাৰৰ দোখা দিয়ে। মানুহে আকৌ নিজৰ ছিন্টো ধৰ্মলৈ ফুৰি আহিলে কিয়নো। ১৮৬৭/৬৮ চনত চৰকাৰী ভাৱে এই ধৰ্মক পুনৰ প্ৰতিষ্ঠিত কৰা হয়। জাপানী সম্ৰাটে বৌদ্ধধৰ্মৰ ওপৰতো নিষেধাজ্ঞা জাৰি কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। কিন্তু তেওঁ মোৰোহিলে। কাৰণ সেই সময়ত বৌদ্ধধৰ্মৰ নিয়ম কানুন মানুহৰ হাতে হিৰাহুৱে পোৱাই পৰিছিল।

ছিন্টো ধৰ্মৰ মূল নীতি

- (১) ইশ্বৰৰ ইচ্ছাক অতিক্ৰম নকৰিব।
- (২) পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি তোমান কৰ্তব্য নাপাহৰিব।

- (৩) বাহ্যিক অহিংস ভঙ্গ নকবিবী।
- (৪) দেবতার মঙ্গলময়তাক নাপাহবিবী।
- (৫) জনতখন এক ডাক্তর পরিয়স বুলি ডাবিবিবী।
- (৬) ভোমার সীমান্ততাবিনিক চিনি পাবী।
- (৭) বং নুঠাবী।
- (৮) কামত সেবোলা নহবী।
- (৯) শিক্ষক অবমাননা নকবিবী।
- (১০) অপবিত্রিত বা অসংগত শিক্ষার দ্বারা বশীভূত নহবী।

এই দহটা শিক্ষা পুখা বাইবেলত থকা ten commandments দবে। কিন্তু আপানীসকলে ভাবে যে তেওঁলোক স্বভাৱতে সদাচাৰী। গতিকে এই ক্ষেত্ৰত কোনো ধৰ্ম্মৰ বাণীৰ প্ৰয়োজন নাই।

এই ধৰ্ম্মৰ প্ৰধান শিক্ষা হ'ল ইহু জীৱনত বিশ্বাস। খ্ৰিষ্টো ধৰ্ম্মত পৰজীৱন বা পৰকালৰ কোনো কথা নাই। এই ধৰ্ম্মৰ লোকে সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক পদ্ধতিৰ ধৰ্ম্মৰ পবিত্ৰ কথনক বিশ্বাস কৰে। সেয়ে ৰাজনীতিৰ লগত ধৰ্ম্মৰ বিশ্বাসৰ ওচৰ সঘৰ। কিন্তু ১৯৪৫ চনত আমেৰিকা যুক্তৰাষ্ট্ৰৰ আপান নথল কৰা সৈনিক কমতাই এক নিৰ্দেশনাৰ দ্বাৰা বাহ্যিক শিৱা কৰ্ম্মৰ পৰা খ্ৰিষ্টো ধৰ্ম্মক পৃথক কৰিবলৈ আদেশ দিয়ে। আপানৰ সন্মতি যে দৈব উত্থাপন নহয় সেই কথা মানি ল'বলৈ আপানৰ সন্মতি বাধ্য হয়। বিদ্যালয়তো ধৰ্ম্মৰ শিক্ষা বিৱাক বাবল কৰা হয়। বৰ্ত্তমান সেয়ে মানুহৰ নৈতিক জীৱনৰ ওপৰত ধৰ্ম্মৰ শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ খুব কম।

খ্ৰিষ্টো ধৰ্ম্মই প্ৰতিজন মানুহক ইজন সিজানৰ লগত সম্পৰ্কযুক্ত বুলি ভাবে, কথন ই বিশ্বাস কৰে যে প্ৰতিজন মানুহ কৰি দেবতাৰ সন্তান। সেয়ে মানুহ ইজন সিজানৰ পৰা বিছিন্ন নহয়। সেইদৰে এই ধৰ্ম্মই বিশ্বাস কৰে যে বৰ্ত্তমান জটীকৰ পৰা বিছিন্ন নহয়। সেয়ে পূৰ্বপুৰুষৰ লগত যে বৰ্ত্তমানৰ মানুহৰ ওচৰ সম্পৰ্ক আছে এই কথাও ই বিশ্বাসী। পূৰ্বপুৰুষক সেইদৰেই ইজন জ্ঞাত কৰা হয়।

খ্ৰিষ্টো ধৰ্ম্মৰ দেবতা

খ্ৰিষ্টো ধৰ্ম্মত দুবিধ দেবতা আছে প্ৰাকৃতিক দেবতা আৰু মানৱ দেবতা। প্ৰথম বিধ প্ৰাকৃতিক দ্ৰব্যবোৰক ব্যক্তিভাৱে দ্বাৰা (personification) কৰা দেবতা আৰু দ্বিতীয় বিধ পূৰ্বপুৰুষ আৰু মানুহৰ সৈনিকপদৰ দ্বাৰা কৰা দেবতা। প্ৰাকৃতিক দেবতা সকল হ'ল সূৰ্য, চন্দ্ৰ, বত, দেবতা, পৃথিবী, দেবতা ইত্যাদি। এই সকল মঙ্গলসাৰক দেবতা। এই দুয়োবিধ দেবতাক একেলগে 'কৰি' বোলা হয়।

খ্ৰিষ্টো ধৰ্ম্ম ৰক্ষককাৰী ধৰ্ম্ম। প্ৰাকৃতিক দেবতাসকলৰ উপৰিও জ্ঞান, সাহস, উদাৰতা, বুদ্ধি, ইচ্ছা, প্ৰেম আদিক প্ৰতিনিধিত্ব কৰা দেবতাও আছে। প্ৰাকৃতিক দেবতাসকলে কেতিয়াবা এইবোৰ গুণ আৰোপ কৰা হয়।

জাপানত আৰু দুই শ্ৰেণীৰ দেবতা পোৱা যায়। এক প্ৰকাৰ হ'ল বাহ্যিক দেবতা আৰু আন প্ৰকাৰ পৰিয়ালৰ দেবতা। বাহ্যিক দেবতাসকলক বাহ্যিক পূজাৰ্থীত সেৱা-অৰ্চনা কৰা হয়। অনাহাতে পৰিয়ালৰ দেবতাসমূহক ঘৰতে পূজা অৰ্চনা কৰা হয়। ঘৰৰ এচুকত সাধাৰণতে বেছিভাগ লোকে সূৰ্য্যদেৱীক পৰিয়ালত অৰ্চনা কৰে। এই সূৰ্য্যদেৱীক অমতেৰাছু (Amaterasu) নামেৰে জনা যায়। ভবা হয় যে এই সূৰ্য্যদেৱী জাপানৰ সৰ্বাধিক সকলৰ পূৰ্বপুৰুষ। এই সূৰ্য্যদেৱীক ইজানাগি (Izanagi) নামৰ দেবতাই সৃষ্টি কৰিছিল বুলি বিশ্বাস।

নিচলৈ ছিটো ধৰ্মত মূৰ্তি পূজাই দেখা দিয়ে।

ভবা হয় যে মনুহ মৰিলে কামি দেবতা হৈ পৰে। সেয়ে জাপানত পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা এক আবশ্যকীয় অনুষ্ঠান।

ছিটো ধৰ্মত দেব-দেৱীৰ সংখ্যা অজস্ৰ। ভবা হয় যে ৮ নিৰ্ভুত কামি দেবতা আছে। সেয়ে ছিটো ধৰ্মত ৮ সংখ্যাটো পবিত্ৰ। আনকি মৃত সৰ্বাধিক আৰু মহৎ লোককো দেবতা বুলি ভবা হয় আৰু আৰাধনা কৰা হয়। পৰ্বতকো পবিত্ৰ বুলি ভাবি পূজা কৰে। বিশেষকৈ কুজি পৰ্বতক খুব পবিত্ৰ বুলি ভবা হয় আৰু আৰাধনা কৰা হয়। শিয়াল, বান্দৰ আদিকো পূজা কৰা হয়। জাপানত জন্তুৰ প্ৰতি নিৰ্ভুততা সাংঘাতিক পান।



বাহাই ধর্ম উদ্ভব হৈছিল উনবিংশ শতিকাৰ মধ্য ভাগত। এই ধর্মৰ উৎপত্তি ঘটাইছিল মিজা হোছেইনে। এওঁক আলি নুৰি বা বাহা উল্লা নামেৰেও জনা যায়। বাহা উল্লাৰ অৰ্থ হ'ল ইচ্ছাৰ যশস্যা।

বাহা উল্লাক ইচ্ছাৰ অবতাব বুলি ভবা হয়। এই ধর্মৰ আন এজন গুৰুত্বপূৰ্ণ লোক আন্দোল বাহা। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল যশস্যৰ দাস। এওঁ বাহা উল্লাৰ জ্যেষ্ঠ পুত্ৰ আছিল। এওঁ বাহা উল্লাৰ শিকনি বিনিক ব্যাখ্যা কৰিছিল। এই ধর্মৰ আন এজন প্ৰখ্যাত লোক বেব।

বাহা উল্লাৰ নামত থকা ১০০ খন কিতাপৰ ভিতৰত প্ৰখ্যাত কেইখন হ'ল: অল-কিতাব আল একলাহ (পবিত্ৰ কিতাপ), কিতাব-ই-ইকান (নিচয়তাৰ কিতাপ), পঞ্চ শব্দ আৰু সন্ত উপভাষা। প্ৰথমখন বাহাই ধর্মৰ আইন বিধিৰ কিতাপ, দ্বিতীয় খন ইচ্ছাৰ আৰু ধর্মৰ ওপৰত থকা কিতাপ, তৃতীয়খন নৈতিক উন্নতি সাধনৰ ওপৰত থকা কিতাপ, চতুৰ্থখনত মানব আত্মাৰ সাত অবস্থাৰ কথা কোৱা হৈছে। এই কেইখনৰ উপৰিও 'কুসুৰনেজিৰাৰ পুডেকাৰ চিঠি' বুলি আন এখন গুৰুত্বপূৰ্ণ কিতাপ আছে। ইয়াত বাহাই প্ৰাৰ্থনা, সাধনা আদিৰ ওপৰত আছে।

বাহাই ধর্মৰ প্ৰধান শিক্ষা হ'ল ঐক্য— সকলো ধৰ্ম আৰু সকলো মানুহৰ মাজৰ ঐক্য। এই ধৰ্মই সকলো ধৰ্মৰ গুৰু সকলকো মানে। এওঁলোকক ইচ্ছাৰ অবতাব বুলি ভাবে। এই ধৰ্মত জটিলতা আৰু ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ নাই।

বাহাই ধৰ্মত পুৰোহিত শ্ৰেণী নাই। যি জনে বাহা উল্লা আৰু তেওঁৰ শিকনিৰ মানে তেওঁই বাহাই হ'ব পাৰে। প্ৰতিজন বাহায়ে কিন্তু প্ৰতিদিনে প্ৰাৰ্থনা কৰাটো বাধ্যতামূলক। বছৰটোত বাহাই ধৰ্মী লোকে ১১ দিন উপবাস ৰাখিব লাগে। এই উপবাস সুৰ্যোদয়ৰ পৰা সুৰ্যোদয়লৈকে কৰিব লাগে। মলক দ্ৰব্যৰ ব্যৱহাৰ এই ধৰ্মত বাধন। এক-বিবাহ ইয়াৰ আদৰ্শ। বিবাহত মাক বাপেকৰ অনুমতি ল'ব লাগে।

বাহাই ধৰ্মত ১১ দিনীৰ উপবাস এক লেখত ল'কলগীয়া অনুষ্ঠান। এই উপবাস প্ৰতি মানব প্ৰথম কিলোটাট কৰিব লাগে। উপবাসৰ সময়ত প্ৰাৰ্থনা, ধৰ্ম আলোচন, বন্ধু-হাঙ্গাম অনুষ্ঠিত হয়।

মানুহৰ লগত বন্ধুত্ব স্থাপনৰ ওপৰত বাহাই ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। বাহাউল্লাই তেওঁৰ শিষ্য সকলৰ প্ৰতি নিয়া উপদেশ প্ৰশিক্ষণযোগ্য "অ" বাহাৰ সন্তান সন্ততিসকল। জগতৰ সকলোজনক মানুহৰ লগত সম্পৰ্ক বজাই ৰাখিব। তেওঁলোক সকলোৰে বাবে থিটো আল

তাক সৌন্দর্যই দিবা... আনে নজনা কথা এটা ছুঁমি জানিসে তাক বহুত তার আক
মবমেবে বুজাই দিবা।কবি তেওঁ তাক গ্রন্থে নকসে ডেতে তেওঁর বাবে প্রার্থনা
কবিবী আক তেওঁক ব্যতিব্যস্ত নকবিবী...।”

বাহাই ধর্মক পাশ্চাত্য মোহাম্মদ আলিরে প্রচার করা বেবাইট ধর্মের এক সংশোধিত
রূপ। মোহাম্মদ আলিক ‘বেব’ নামেরেও জনর ফর, আক তেওঁ নিজেকে হজরত মোহাম্মদ
উস্তাযিকাবী বুলি ভাবে। কিন্তু এই ধর্মক কুশল ভাবে দমন করা হয় আক মোহাম্মদ
আলিকে ধর্ম প্রচার সকলোবোম ধর্মের নেতাক মৃত্যুদণ্ড বিদ্রা হয়। শিত্ত বাহা উল্লাই
নতুন রূপত এই ধর্মক পুনঃ প্রতিষ্ঠা করে।

বাহাই ধর্মই হিন্দুত বিশ্বাস নকসে। এই ধর্মই অহিংসা আক প্রেম শিকার। সত্যগ্রহ
আক অসহযোগ এই দুই আই প্রতিবাদ পয়া।

পৃথিবীত বাহাই পয়া মানুহ বেছি নই কনিও (এটা পবিসংখ্যা মতে পৃথিবীত
বাহাই ধর্ম মানুহ সংখ্যা হ’ল মাত্র ৫,৮০২ জন। এই সংখ্যা দুই জনসংখ্যার ফর
শতকরা ০.১ ভাগ) এই ধর্ম লোক সকল খুব সংকুত আক বিবেকবান। তেওঁলোকে
সকলো ধর্ম মাজত বুজানুজির ওপবত ওকস নিরে। এই ধর্মত আনুষ্ঠানিক ব্যতিক্রমও
কম। সেরে এই ধর্মই সর্বসাধারণ লোকক আকৃষ্ট নকসে। বলত এই ধর্ম লোক দিনে
দিনে হাস পাই আহিছে।

বাহাই ধর্ম বি পঞ্জিকা তাত এবছরত ১২ মাহ পবিসংখ্যে ১২ মাহ ১১ দিন
করা হয়। এই ধর্মত বছর আনত হয় ২১ মার্চত। এই দিনটোক পবিত্র দিন বুলি ভবা
হয়। এই ধর্ম অ্যান্যা পবিত্র দিনবোম হ’ল ২৯ এপ্রিল, ২, ২৩ আক ২৯ মে’ (এই
২৯ মে’ দিনটোতে বাহাউল্লাহ মৃত্যু হৈছিল), ৯ জুলাই (এই দিনটোত বেবক মৃত্যুদণ্ড
দিয়া হৈছিল) আক ২০ অক্টোবর (বেবর জন্ম দিন)।

বিভিন্ন ধর্মীয় ধাবণাব তুলনামূলক আলোচনা

ভূমিকা

যেহা অধ্যায় কেইটাত আমি বিভিন্ন ধর্মৰ ওপৰত গহিতটীয়া আলোচনা দাঙি ধৰিলোঁ। এই অধ্যায়ত আমি এই ধর্মবোধৰ মাজত থকা সাদৃশ্য আৰু বৈসাদৃশ্যৰ বিশ্লেষণৰ উদ্দেশ্যেৰে এক তুলনামূলক আলোচনা দাঙি ধৰাৰ চেষ্টা কৰিম।

মানুহৰ আচৰণ প্ৰায় সৰ্বত্র একে। ভাষা-ভঙ্গীও প্ৰায় একে। গতিকে একেবোৰ মনস্তাত্ত্বিক কাৰণতে ধর্মবোধ অস্তিত্বলৈ আহিছে। ইয়াৰ উপৰি সকলো মানুহে জীৱনত প্ৰায় একেবোৰ সমস্যাবে সন্মুখীন হয়। এইবোৰ সমস্যাৰ সমাধানৰ দিশতো ধর্ম অস্তিত্বলৈ আহিছে। গতিকে ধর্মবোধৰ মাজত বিশেষ সাদৃশ্য থকাটো অবশ্যস্বাভাৱী। সেইদৰে বিভিন্ন অঞ্চলৰ মানুহৰ মাজত সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক বিভিন্নতাও মন কৰিব লগীয়া। এই বিভিন্নতাৰোৰে ধর্মীয় বিভিন্নতাক সূচিত কৰে।

সাধাৰণতে পৃথিৱীৰ ধর্মবোধক দুভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। এটা ভাগক চেমিটিক (Semitic) ধর্ম, আৰু আনটো ভাৰতীয় বা পূৰ্বদেশীয় ধর্ম। চেমিটিক ধর্মৰ ভিতৰত পৰে ইহুদী, ইছলাম, খ্ৰীষ্টান, জোৰোষ্ট্ৰীয় ইত্যাদি আৰু ভাৰতীয় ধর্মৰ ভিতৰত পৰে হিন্দু ধর্ম আৰু ইয়াৰ বিভিন্ন ভাগ (হিন্দু, শাক্ত, বৈষ্ণৱ আৰু শৈৱ), শিখ, বৌদ্ধ আৰু জৈন। চেমিটিক ধর্মবোধৰ ভিতৰত বহুত ক্ষেত্ৰত মিল আছে। ভাৰতীয় ধর্মৰ লগত চীন দেশৰ তাও বা কনফিউচিয়াচন ধর্মৰ বহুত মিল আছে।

যি কাৰণেই নহওক মানুহে ধর্মৰ চাহিদা অনুভৱ কৰে। এই চাহিদাৰ ভিতৰত আটাইতকৈ আদিম আৰু প্ৰধান চাহিদাটো হ'ল আত্ম ৰক্ষা। ধর্মক সাধাৰণতে আত্ম ৰক্ষাৰ এক কৰচ হিচাপেই গ্ৰহণ কৰা হয়। যদিও অঞ্চল আৰু সংস্কৃতি ভেদে ধর্ম বিভিন্ন হ'ল, তথাপি সকলো ধর্মৰে মূল কথাবোৰ একে। আমি সেয়ে এই অধ্যায়ত প্ৰধান ধর্ম কেইটোৰ ভিতৰত থকা কিছুমান সাদৃশ্য আৰু বৈসাদৃশ্যৰ কথা উল্লেখ কৰিছোঁ। দেখা যাব যে বৈসাদৃশ্যৰ বহুতবোৰ উপন্যাস, সাদৃশ্যবোৰহে মৌলিক।

ইশ্বৰ

ধর্মৰ ভিতৰত বৌদ্ধ ধর্ম আৰু জৈন ধর্মই ইশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। বাকী সকলো ধর্মই ইশ্বৰক বিশ্বাস কৰে।

বেছিভাগ ধর্ম যদিও একেশ্বৰবাদী, তথাপি বহুত ধৰ্মত বিত্ত্ব একেশ্বৰবাদ পাবলৈ নাই।

উদাহৰণ স্বৰূপে জোৰোষ্ট্ৰীয় ধর্মী সকলে যদিও কয় যে তেওঁলোকৰ ধর্ম একেশ্বৰবাদী, তথাপি এই ধর্ম বিত্ত্বভাবে একেশ্বৰবাদী নহয়। অন্যহাতে ইছলাম, শিখ আৰু ইহুদী ধর্ম বিত্ত্বভাবে একেশ্বৰবাদী। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মকে আমি বিত্ত্বভাবে একেশ্বৰবাদী

বুলি অভিহিত কৰিব নোৱাৰে, কাৰণ এই ধৰ্মৰ তিনিটি ধৰ্মণ্যই একেধৰণৰক প্ৰায় নাই কৰিছে।

বহুতো ধৰ্মই কয় যে সেইবোৰ ধৰ্মত ইন্ধনৰ ক্ষেত্ৰত যদিও ঈশ্বৰাৰী বা বহুত্বাৰী ধৰ্মণ্য আছে, তথাপি সেইবোৰ মূলতঃ একেধৰণৰ।

হিন্দু ধৰ্মত তেজিৰ কোটি দেবতা আছে বুলি কোৱা হয়। তথাপি কিন্তু এই ধৰ্মতো এজন ইন্ধনৰ এক জন্তৰ স্ৰোত বৈ আছে। তথা হ'য় যে এই দেবতাবোৰ এজন ইন্ধনৰে বহিৰ্ভাৱণ বা এজন ইন্ধনৰে বিভিন্ন প্ৰতিনিধি (agent)।

নিৰ্বিশেষ ইন্ধন, সৰ্বিশেষ ইন্ধন, ব্যক্তিগত ইন্ধন, নৈমিত্তিক ইন্ধন, নিৰপেক্ষ ইন্ধন, সাপেক্ষ ইন্ধন, নিৰ্ভণ ইন্ধন, সন্তণ ইন্ধন— এইবোৰ ক্ষেত্ৰতো ধৰ্মবোৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে বা একেটা ধৰ্মতে এইবোৰ ক্ষেত্ৰত মত পাৰ্থক্য আছে। সেইদৰে সিদ্ধান্ত সাধন, চিন্তা অচিন্তা আদি ক্ষেত্ৰতো পাৰ্থক্য বিদ্যমান। আৰু ইন্ধন জগতৰ উপাদান কাৰণ নে নিমিত্ত কাৰণ এই দৈও মত পাৰ্থক্য আছে। চেমিটিক ধৰ্ম, যেনে— ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আদিত ইন্ধনক নিমিত্ত কাৰণ বুলি ধৰা হয়। এই দুই ধৰ্মৰ মতে ইন্ধনৰে একো নথকাৰ পৰা জগতক সৃষ্টি কৰিলে। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত ইন্ধনক উপাদান আৰু নিমিত্ত এই উভয় বুলিয়েই ধৰা হয়। ইন্ধনৰে জগতক নিজৰ ভিতৰতে থকা উপাদানৰ পৰা সৃষ্টি কৰে। কাৰণ এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে একো নথকাৰ পৰা কিবা এটাৰ সৃষ্টি হ'ব নোৱাৰে। জগতক এই ধৰ্মই ইন্ধনৰ অধীন বুলি ধাৰ্য কৰে। এই সম্বন্ধত ইন্ধনক জগদাত্মা বুলি কোৱা হয়। শিখ ধৰ্মৰো জগতক ইন্ধনৰ প্ৰকাশ বুলি ধৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ তিনিটি ধৰ্মণ্য হিন্দু ধৰ্মৰ ত্ৰিমূৰ্তিৰ ধৰ্মণ্যৰ লগত মিলে। হিন্দু ধৰ্মৰ ত্ৰিমূৰ্তি হ'ল ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু, আৰু শিৱ। খ্ৰীষ্টানৰ তিনিটি হ'ল পিতৃ-পুত্ৰ-পুৰুষ ইন্ধন আৰু আত্মা-পুৰুষ ইন্ধন (Holy Spirit)। অবশ্যে ত্ৰিমূৰ্তি আৰু তিনিটি ধৰ্মণ্যৰ মিল নাই।

হিন্দু ধৰ্মই অবতৰনশীলত বিশ্বাস কৰে, ছেমিটিক ধৰ্মই নকৰে। হিন্দু ধৰ্মত ইন্ধনৰে নিজে নিজেই সমস্ত সময়ৰে অবতৰ লয়; অন্যহাতে ছেমিটিক ধৰ্মত সময়ে সময়ে নৃত বা প্ৰতিনিধি পঠিয়াই তেওঁৰ সেৱাদ প্ৰেৰণ কৰে। ইছলামে অবশ্যে হজৰত মহম্মদ শেষ পৰমগুৰু বুলি ভাবে। এওঁৰ পাচত আৰু পৃথিৱীলৈ ইন্ধন নৃত নহিব।

ইহুদী আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ মাজতো ইন্ধনৰ ধৰ্মণ্যত মত পাৰ্থক্য আছে। যি ক্ষেত্ৰত ইছলাম ধৰ্মই আত্মাক সৰ্বশক্তিমান বুলি ধাৰ্য কৰে, সেই ক্ষেত্ৰত ইহুদী ধৰ্মই ইন্ধনক দয়ালু, কৰ্মাবান, ন্যায়বান আৰু পবিত্ৰ বুলি ভাবে। ইছলামৰ জগতত যদিও দয়ালু আৰু ন্যায়বান— এই গুণ দুটা আছে তথাপি এই দুটা গুণ সৌন্দৰ্য। এওঁৰ কৰ্মতাত্ত্বিক পন্থাতে আচল গুণ। ইছলামত আত্মা হ'ল সৰ্বশক্তিমান স্বামী, আৰু মানুহে এই সৰ্বশক্তিমান ইন্ধনক বিনা প্ৰশ্নে মানি চলিব লাগে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ইন্ধনক প্ৰেমৰ উপে বুলি ভাবে। মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সকলৰ লগত ইন্ধন একে বুলি কৈছে, ঠিক তেনেকৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই প্ৰেমৰ লগত ইন্ধন একে বুলি কৈছে। ইন্ধনৰ প্ৰেম পিতৃসুলভ। সেয়ে ইন্ধনক ভয় কৰাৰ আৰ্হ নাই। ইন্ধনৰ অনুভৱ নিজৰ সন্ত-সন্ততি বুলি ভাবে। ইহুদী ধৰ্মত ইন্ধন কিন্তু পৰিকল্পনা-প্ৰতিষ্ঠাপন-প্ৰকাশ

আখ্যা দিয়া হৈছে। কিন্তু খ্রীষ্টানত এই ধাৰণা একেৰাৰে অনুগৃহীত। ইহুদী ধৰ্মত ইশ্বৰে মানুহক বন্ধা কৰাৰ প্ৰতিশ্ৰুতি চৰ্তসাপেক্ষেহে দি়ে। মানুহে যদি ইশ্বৰক সেৱা কৰে, তেতিয়াহে ইশ্বৰে মানুহক বন্ধা কৰিব। খ্রীষ্টানত কিন্তু এই ধাৰণা নাই। খ্রীষ্টান ধৰ্মত ইশ্বৰক প্ৰেম বিনা চৰ্তে মানুহৰ ওপৰত বৰ্বে।

(ক) খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ ইশ্বৰৰ ধাৰণাত ইহুদী ধৰ্মৰ উপাদান :—

ইহুদী সকলে নিজকে ইশ্বৰক নিৰ্বাচিত লোক বুলি ভাবে। তেওঁলোকে সেয়ে ভাবি আছিল যে কোনোবা এদিন এজন জ্ঞানকৰ্ত্তাৰ আবিৰ্ভাব হৈ তেওঁলোকক বন্ধা কৰিবহি। বহুতে বীতৰিক এনে জ্ঞানকৰ্ত্তাৰ জগত দেখিলে। বিহেতু ইহুদী সকলৰ বহুতেই পিচলৈ খ্রীষ্টান হ'ল গতিকে তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ জগত বহুতবোৰ ইহুদী উপাদান লৈ অহাটো বাস্তবিক, কেনেকৈ বোদ্ধ বা জৈন ধৰ্মলৈ হিন্দুৰ উপাদান আছিল।

ইহুদী ধৰ্মৰ পৰা বিভিন্ন ভাবে আমি খ্রীষ্টান ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰোঁ। ইতিহাসৰ ঘটনাবোৰৰ মাজত খালী ঠাই নাই, এইবোৰ ধাৰাবাহিক বা নিৰবচ্ছিন্ন ভাবেই ঘটি আহিছে। গতিকে খ্রীষ্টান ধৰ্মই পৃথিবীৰ মানুহলৈ কিছুমান নতুন বাৰ্তা কঢ়িয়াই আনিলে যদিও ইয়াৰ ক্ষুদ্ৰসুলভ ইহুদী ধৰ্মৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে নাড়ী ছিটিব নোৱাৰিলে। ইহুদীধৰ্মৰ বাৰীৰ বাৰিৰ পাৰ্শ্বৰে ই খৰিচা কৰিলে। সেয়ে বহুত ক্ষেত্ৰত খ্রীষ্টান ধৰ্ম ইহুদী ধৰ্মৰ ওচৰত কলী।

ইহুদী ধৰ্মৰ ইশ্বৰৰ ধাৰণা হ'ল একেশ্বৰবাদী। খ্রীষ্টান ধৰ্মত যদিও তিনিটিৰ ধাৰণা আছে, তথাপি ইহুদী ধৰ্মৰ পৰা পৰম্পৰাগত ভাবে জাত কৰা এই একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক ই পৰিত্যক্ত কৰা নাই। ইহুদী ইশ্বৰ জেহোৱাক খ্রীষ্টান ধৰ্মত পিতৃস্বৰূপ ইশ্বৰ ৰূপে গণ্য কৰা হ'ল। জগত জন্ম মানুহক যে ইশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে এই ধাৰণাটোও ইহুদী ধৰ্মৰপৰাই লোৱা হয়। সেইবাবে ইশ্বৰক জ্ঞানকৰ্ত্তা হিচাপে লোৱা কথাটো ইহুদী ধৰ্মৰে।

পিচলৈ অৱশ্যে ইহুদীৰ জেহোৱা এজন অসূৰ দেৱতালৈ খ্রীষ্টিয়ানতীৰী সকলে পৰ্যবসিত কৰিলে। অৱশ্যে 'নস্তিক' (Gnostic) সকলেহে এই ধাৰণা কৰিছিল। সাধাৰণ খ্রীষ্টান সকলৰ মাজত এই বিশ্বাস বিৰল।

ইহুদী ধৰ্মৰ ইশ্বৰ সাধাৰণতে মানুহৰ বাবে কষ্ট ভোগা ইশ্বৰ। খ্রীষ্টান ধৰ্মই এই কষ্ট ভোগা ইশ্বৰক ঠাইত প্ৰতিষ্ঠাপিত কৰিছে অক্ষয়ান ইশ্বৰ। আকৌ ইহুদীৰ জেহোৱা-চাৰাখৰ ধাৰণা খ্রীষ্টানত পিতৃ স্বৰূপ ইশ্বৰ হৈ পৰে। সেইদৰে খ্রীষ্টানৰ 'হলি স্পিৰিট'ৰ ধাৰণাক 'নস্তিক' (Gnostic) সকলে বিমূৰ্ত ইশ্বৰৰ ধাৰণালৈ পৰ্যবসিত কৰে।

সকল কথাত পাৰ্বক্য থাকিলেও ইহুদী ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণা আৰু জ্ঞানকৰ্ত্তা ইশ্বৰৰ ধাৰণা দুটা খ্রীষ্টান ধৰ্মই দৃঢ় ৰূপে ব্যৱহাৰ কৰে। অৱশ্যে ইহুদী সকলে ইশ্বৰক আত্মজন জনাইছিল তেওঁলোকক বহিৰ্বিশ্বপৰা বন্ধা কৰিবৰ বাবেহে। খ্রীষ্টান সকলে ইয়াক আত্মাত্মিক জ্ঞানকৰ্ত্তা জগত সজালে।

“The new religion grew out of Judaism sectarianism.” (S. Tokarev. History of Religion, p. ৩০০) আৰু “Later Christianity preserved many Jewish elements.....all the characters of the Bible were Jews.....” (ঐ, ৩০১)

ইহুদী আৰু খ্রীষ্টান উভয় ধৰ্মতে ঈশ্বৰক পোতা ব্যৱ এক অসীম, নিজ, বসন্ত দৃষ্টি কৰে। অৱশ্যে পূৰ্ণা বহিৰেলে ঈশ্বৰ ব্যৱপৰায়ন আৰু ভৱন্ত কৰণ ওপৰত ওকল নিহে, বি ক্ষেত্ৰত নতুন বহিৰেলে ওকল নিহে ঈশ্বৰ শ্ৰেয়সৰ কৰণ। অৱশ্যে ইহুদী ধৰ্মত শ্ৰেয়সৰ ঈশ্বৰ কৰা নাই বুলি ক'লে ভুল হ'ব। পাৰ্বকসে হ'ল খ্রীষ্টান ধৰ্মই ঈশ্বৰ শ্ৰেয়সৰ কৰণ ওপৰত সৰ্বাধিক ওকল নিহে।

ইহুদী ধৰ্মই ঈশ্বৰে মানুহক বৰা কৰে যদিহে মানুহেভেৰে সোৱা কৰে। কিন্তু খ্রীষ্টান ঈশ্বৰে চৰ্ত নিৰপেক্ষে মানুহক মৰম কৰে বা আশীৰ্বাদ নিহে। খ্রীষ্টান ঈশ্বৰক ভৱ কৰণ দৰকাৰ নাই। মাত্ৰ মানুহে ভেৰে কৰা পাপৰ বাবে অনুজ্ঞা কৰি লগি।

মোছেছে প্ৰবৰ্তন কৰা একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক খ্রীষ্টান সকলেও গ্ৰহণ লয়। বৰ দেবতাক কথাতো দুয়োটা ধৰ্মই প্ৰত্যাখান কৰে। ইমান স্পষ্ট ভাবে একেশ্বৰবাদ ধাৰণা বোকায়ে প্ৰথমতে মোছেছেই কৰে, আৰু এই ধাৰণাক খ্রীষ্টান সকলে গ্ৰহণ কৰি মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। কিন্তু ইহুদী সকলে বীণ্ডখ্রীষ্টক ভুল বুলিলে। ভেৰেভেৰে ভৱিলে যে বীণ্ডৰ শিকনি ঈশ্বৰৰ বিৰুদ্ধে। সেয়ে ভেৰেৰে ক্ৰুদ্ধবিদ্ধ কৰি মৰে। ভেৰেভেৰে বুলিৰে মোৰেভেৰে যে বীণ্ডৰে ইহুদী ধৰ্মকে কিছু সংশোধন কৰিবলৈ বিচাৰিলি। কিন্তু ইহুদী সকলে নাত্তিকতান দোষত বীণ্ডক অতিবুদ্ধ কৰিলে আৰু চৰম শক্তি বিহিলে। কিন্তু অৱি যদি দকৈ চাওঁ ভেৰেভে মেৰিম যে এই দুয়ো ধৰ্মৰ মাজত ভেৰে পাৰ্বক নাই, বিশেষকৈ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ ক্ষেত্ৰত।

(৪) হিন্দুধৰ্ম ইছলাম ধৰ্মৰ বাবে ঈশ্বৰবাদীনে?

হিন্দু ধৰ্ম বুলিলে যদি আন্তিক নাত্তিক সকলো দৰ্শন সাহসে ভেৰে ক'ব লগি। যে ইয়াত ঈশ্বৰবাদী আৰু নিবীশ্বৰবাদী উভয় ধাৰণাই আছে। আনকি ইয়াত ব্ৰহ্মবাদ, একেশ্বৰবাদী, বহুদেববাদ, একেকাধিদেবাদ (henotheism) এই আটাইবিলাক মন্তবাদেই আছে। কিন্তু ইছলাম ধৰ্ম বিস্তৃতভাবে ঈশ্বৰবাদী ধৰ্ম। ইয়াত অন্য কথা নাই।

বেমে বহুদেববাদক সমৰ্থন কৰে বুলি আমি জানো। কিন্তু এই বহুদেববাদৰ মাজতে ইয়াত একেশ্বৰবাদৰ এক অন্তঃস্ৰোত বৈ থকা নম পোতা যায়। বেহি ভাল হিন্দুয়ে বিভিন্ন দেব-দেবতাক পূজা কৰে যদিও, এই পূজাৰ অন্তৰালতে ভেৰেভেৰে এক কৰণ আছে যে এই দেবতা সকল এক ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰে বিভিন্ন প্ৰকাশ বা কৰণ। গতিকে হিন্দু ধৰ্ম একেশ্বৰবাদ শিৰিল; ই ইছলাম ধৰ্মৰ দৰে কঠোৰ নহয়।

বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু জৈন ধৰ্মক যদি আমি হিন্দু ধৰ্মৰ তিতবত সামৰি লওঁ ভেৰে ক'ব লগি। যে হিন্দু ধৰ্ম নিবীশ্বৰবাদী, কৰণ এই উভয় ধৰ্মই ঈশ্বৰ বিৰুদ্ধে সকল। সেইদৰে চাৰ্বাক, সাংখ্য, মীমাংসা আদি দৰ্শনেও ঈশ্বৰ বিৰুদ্ধে নহে। আনকি বি অস্তিত্বে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত বৈৰাধ্য ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠিত, সেই অস্তিত্বে বেদান্ত দৰ্শনেও ঈশ্বৰক মাত্ৰ সৃষ্ট বুলি ভাবে। এই দৰ্শনে কেবল ব্ৰহ্মকহে (Absolute) পৰম সত্য বুলি গ্ৰহণ লয়। অস্তিত্বে বেদান্তক যদি আমি হিন্দু ধৰ্মৰ ব্ৰহ্মবাদী বিন বুলি যদি লওঁ ভেৰে ইয়াতে ঈশ্বৰবাদী ধাৰণাটো কীল হৈ পৰে।

ঈশ্বৰৰ স্বৰূপ সম্পৰ্কে হিন্দু ধৰ্ম আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য বহুতো বাস্তবিক, কল্পন দুয়োটা ধৰ্ম দুটা বেলেগ পৰিবেশত পঢ় লৈ উঠিছিল। হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক জগদান্ধা বা জড়বান্ধা আখ্যা দিয়া হৈছে। এই ধাৰণা ইছলাম ধৰ্মত নাই। ইছলাম ধৰ্মই কেতিয়াও কোৱা নাই যে আত্মা আৰু আত্মা একেই। এই অস্বীকৃতিৰ ইয়াত অন্তৰ্ভুক্ত। ঈশ্বৰক সজ্ঞ আৰু আনন্দময় বুলি ভবাটোও হিন্দু ধৰ্মৰ এক বিশিষ্ট লক্ষণ। ইছলামত আত্মাক এনেদৰে ভবা নহয়।

হিন্দু ধৰ্মই ঈশ্বৰক দুটা আকাৰ স্বীকাৰ কৰে : নিৰাকার আৰু সাকার। কিন্তু ইছলামে স্বীকাৰ নকৰে। ঈশ্বৰক বেতিয়া স্বৰূপতঃ ভবা হয় তেতিয়া তেওঁক নিৰাকার ৰূপত পোৱা যায়, আৰু বেতিয়া তেওঁক মানুহৰ লগত সম্পৰ্ক ৰাখি ভবা হয় তেতিয়া সাকার ৰূপত পোৱা যায়। এই ধাৰণাও ইছলামত বিৰল।

ইছলামৰ ঈশ্বৰ নৈৰ্বাচনিক। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক ব্যক্তিত্ব সম্পন্ন আৰু নৈৰ্বাচনিক এই দুয়ো ৰূপতে ভবা হয়। কেতিয়াবা আকৌ ঈশ্বৰক ব্যক্তিত্ব অতিক্ৰম কৰি যোৱা এক সজ্ঞা ৰূপেও ভবা হয়।

ইছলামৰ ঈশ্বৰ হ'ল জগতৰ নিৰ্মিত কৰণ, উপালন কৰণ নহয়। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰ নিৰ্মিত কাৰণে আৰু উপালন কাৰণে। ইছলামে কয় যে ঈশ্বৰে পূৰ্বৰ পৰা জগত সৃষ্টি কৰিলে। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মই কয় যে ঈশ্বৰে জগতক পূৰ্বৰপৰা সৃষ্টি কৰা নাই, ঈশ্বৰ সত্যৰ ভিত্তৰ পৰাই সৃষ্টি কৰিলে। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মত জগতক ঈশ্বৰৰ পৰীক্ষা বুলি ভবা হয়, আৰু তেওঁ এই জগতত বিভাজ কৰে আত্মা ৰূপে।

হিন্দু ধৰ্মই অবতাবাস মানি লয়। ঈশ্বৰে নিজেই বুদ্ধতিৰ মিনাকৰ বাবে অবতান লয়। ঈশ্বৰৰ এনে বহু অবতাবাস কথা হিন্দু ধৰ্মই কয়, আৰু ভাবে যে ঈশ্বৰে এনে অবতাবাস ভবিষ্যতেও ল'ব। কিন্তু ইছলাম ধৰ্মই অবতাবাসক বিশ্বাস নকৰে। এই ধৰ্মই সময়ে সময়ে নবী বা পৰলক্ষ্যকহে আত্মাই মডালে পঠোৱাটো বিশ্বাস কৰে। ইছলামৰ মতে হজ্জৰত মহম্মদ জগতৰ শেষ নবী। অন্যহাতে হিন্দু ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰক জগদান্ধা বোলাকলা অৰ্থাৎ পূৰ্ণ অজ্ঞান। অজ্ঞানে ইয়াৰ পাচত ভবিষ্যতে কতি অবতাবাস কথা হিন্দু ধৰ্মই কয়।

ইছলামৰ ঈশ্বৰ বা আত্মা সৰ্বশক্তিমান, কৰ্মতাসম্পন্ন আৰু মালিক স্বৰূপ। 'আত্মাই' মহাশক্তিশালীক বুজায়, আৰু ইছলামে বুজাই এই সৰ্বশক্তিশালী মালিক স্বৰূপ আত্মাৰ ধাৰণাপৰ হোৱাটো। আত্মাক অবশ্যে ইছলামে কৰ্মবান আৰু ন্যায়পৰায়ণ বুলিও ভাবে। কোৰানৰ প্ৰথম চূৰাতে এইদৰে কোৱা হৈছে, "জগতৰ গৰাকী হৈ আত্মা কুমি প্ৰশংসন পায়, তুমি দয়ালু আৰু কৰ্মবান।" এনে ধাৰণা হিন্দু শাস্ত্ৰতো বিৰল নহয়।

"আত্মাৰ অধিবে আৰু ঈশ্বৰ নাই, আৰু মহম্মদ হ'ল তেওঁৰ নবী।"

(গ) হিন্দু ধৰ্মৰ ইশ্বৰ বা ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ বিকল্পে বুদ্ধৰ প্ৰতিমিতা

ইশ্বৰবাদী হিন্দু ধৰ্মৰ লগত বৌদ্ধ ধৰ্মই যেন প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাত লগিন লৰীয়া হৈছিল। ফলত ই কিছু মোট সলাবলৈ বাধ্য হৈছিল। হিন্দু ধৰ্মৰ লগত এই অভিযোগজনক কল স্বৰূপেই মহাবান পৰাম সৃষ্টি হ'ল। এই মহাবান পৰাই বৌদ্ধ ধৰ্মত হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰশংসা সানি বুদ্ধক ইশ্বৰ, দেবতা বা ইশ্বৰৰ অবতাৰ সাজি পেলালে। আনহাতে হিন্দু ধৰ্মজো বুদ্ধক এজন বিকৃত অবতাৰ কপে সজালে। আশাৰ কীৰ্তনত বুদ্ধক বিকৃত কৰাৰ অবতাৰ বুলি ধৰা হৈছে। যেনে,

“বুদ্ধ আশ্বত্থৰে বেদপথ কৰি ছন।

বামানৰ শাস্ত্ৰে সুৰি আছা অজ্ঞ জন”—(পৃ ৬, স. হ. বেদগ)

বৰ্তমান সময়ত ভাৰতত বহুতো মহাবাদী বৌদ্ধ মঠ পোতা কৰা ব'ত বুদ্ধৰ মূৰ্তিক পূজা কৰা হয়। এইদৰে অবতাৰ বা দেবতাকৰণে বুদ্ধ বৌদ্ধধৰ্মত সোমাই যায়। আশাৰ যেনেকৈ চৰিত পুৰি সমূহে শত্ৰুসেনাক ইশ্বৰৰ এক অবতাৰ সাজিলে তিক তেনেকৈ বৌদ্ধ জাতকবোৰে বুদ্ধক এজন দেবতা সাজিলে আৰু বুদ্ধৰ নামত বহুতো অলৌকিক কৰ্মহীণী যোগ দিলে। কোৱা হয় যে বুদ্ধৰ মনটো ইশ্বৰৰে এক ‘ধৰ্মকৰ’ কৰ।

ইশ্বৰৰ ধাৰণাৰ লগত সন্মান দেবতা বা অবতাৰৰ ধাৰণা জড়িত হৈ থাকে। উপনিষদবোৰে বহু দেবতাৰ ধাৰণাক সৈদ্ধান্তিক ভাৱে প্ৰত্যাহ্বান কৰিলে যদিও কলব্যবসত সেইবোৰ থাকি গ'ল। সেয়ে বুদ্ধই ভাবিলে যে বৈদিক কাঠমোৰ ভিতৰত থাকি দেবতাৰ ধাৰণাক প্ৰত্যাহ্বান কৰা সম্ভৱ নহয়। সেয়ে তেওঁ বৈদিক কাঠমোৰ বাহিৰলৈ আহি দেবতাৰ ধাৰণাক তেওঁৰ দৰ্শনৰ পৰা নিৰাসন নিৰ্বাসন সক্ষম হয়।

সেইদৰে তেওঁ ইশ্বৰৰ ধাৰণাকো প্ৰত্যাহ্বান কৰিবলৈ সক্ষম হয়। তেওঁ ভাবিছিল যে ইশ্বৰৰ অস্তিত্ব মানি ল'লে মানুহে কৃৎকৰ্মৰ সকলো দাৱিৰ ইশ্বৰলৈ সৈনি আৰু নিজৰ দৰিদ্ৰতাৰ প্ৰতি আতঙ্কীয়া হ'ব। এনে হ'লে নৈতিক বিকাশ সম্ভৱ নহ'ব, আৰু মানুহ নিৰ্দোষ হৈ পৰিব। নৈতিক বিকাশ নিজৰে চেষ্টাৰ কল। ইয়াত যদি ইশ্বৰৰ হাত আছে বুলি ভবা হয় তেন্তে মানুহে এই চেষ্টা এৰি দিব। ইয়াৰ উপৰি ইশ্বৰৰ কলৰাই মানুহক পৰলোকস্থায়ী কৰি তুলিব। ইহকালত কলৰ হেৰুৱাব। বুদ্ধই যিহেতু মানুহৰ দুখক আৰু অন্যান্য দাৰ্শনিক প্ৰবৰ্গক ইহলৌকিক কলৰে ব্যাখ্যা কৰিব নিকৰিহে সেয়ে তেওঁ ইশ্বৰৰ আবশ্যকতা অনুভৱ কৰা নাই। ইশ্বৰৰ ইচ্ছা বা অনুষ্ঠান ঠাইত তেওঁ কৰ্ম-সূত্ৰ আলোচনা কৰিহে আৰু এই কৰ্মসূত্ৰক ইশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ পৰা স্বতন্ত্ৰভাৱে সৈছে। সেয়ে বাধ্যকৰনে ঠিকেই কৈছে, “The majesty of God and the prestige of Providence pale before this principle of karma.” (Indian Philosophy, Vol I, P. 454)

বুদ্ধৰ ফলে জনগণৰ কাৰণ হিচাপে যদি ইশ্বৰৰ কথা বককৰ নাই তেন্তে ভাৰতীয় কবি আশাৰ জন ভুল লগোৱাৰ বাবে ইশ্বৰৰ প্ৰয়োজন নাই। জনগণক কলৈও ভাৰত

বৈদিক নিয়ম পালন করা ছুটি, ইরানত ইকব সৈ ধেমাসি কবাব আহবি নাই। ইকবক সৈ ধেমাসি কবা, শিতরে পুজাব লগত ধেমাসি কবা একে কবা। সেইদবে যদি ইকবক কর্তব্যকর আক মনসকর যুগি ভবা হয় তেত্তে একন দুখপূর্ণ জগতক কথা কল্লান কবা নিবর্ষক। জগতক দুখক একমাত্র কর্তব্যইহে ব্যাখ্যা কবির পাবে, মনসকর ইকবক ধানশাই নোকাবে। সেয়ে কর্তব্যকর ওপকত ইকব সন্তান কল্লান কবি বুড়ই অবকা সময় নিওবা নাই।

এক সর্বাধিকার ইকবক কথা ভবিসে কর্তব্য প্রকৃত সোপ পাব। কর্তব্য প্রকৃতক ঠাইত ইকব প্রকৃতই ঠাই ল'ব। তেতিয়া মনুহে কবীয়া একো নাথকিব। সকলো মনুহ অনুটানী হ'ব। তেতিয়া বৈদিক কর্তব্যো মূল্য নাথকিব, আক মনুহে ভাসবেয়া নিচাকবো কোনো মাপকাটি নাথকিব। সেইদবে ইকবক ধানশাই এই বৈচিত্র্যপূর্ণ জগতক ব্যাখ্যা শিবসৈও সত্যক নহয়। জগতক বৈচিত্র্যক একমাত্র ব্যাখ্যা কবির পাবে কর্তব্যইহে। অতিথরশিতিকত কোলা হৈছে, “কর্তব্যং সোক্তৈরিত্যায়” (৪/১)।

অনাধনিতকর লগত হোতা কথাবার্তাত বুড়ই এনেকৈ কোলা যুগি অকছোকর 'বুদ্ধতবিত'ত আহে, “কবি জগতক ইকবে সৃষ্টি কবিসিল, তেত্তে কোনো পবিতর্জন আক কসে থাকিব নাগলিব। দুখ আক ত্রেশ নাথকিব, উচিত আক অনুচিত নাথকিব, কামন পবিত্র আক অপবিত্র এই সকলোবোব কত তেওঁব পবাই অবিহে যুগি ভাবিব লগিব। যদি সকলোবোব তেজন প্রাণীত দেখা দিয়া দুখ আক আনন্দ, শ্রেয় আক কৃপা ইকবক কাম হয় তেত্তে তেওঁ বিজেই দুখ আক আনন্দ, শ্রেয় আক কৃপা কামন হ'ব, আক যদি তেওঁব শিতরেই এইবোব আহে তেত্তে তেওঁক এক পূর্ণসজা যুগি কেনেকৈ কবা হ'ব? যদি ইকব চট্টা হয়, আক কবি সকলোবোব প্রাণীয়ে যৌনভাবে সিইতব বটান কণ্ডলবীকর কবির লগা হয়, তেত্তে পুণ্য অনুশীলন কবাব জর্য ক'ত থাকিব? বিহেতু সকলো কাম তেওঁকেই সৃষ্টি আক বিহেতু শিবোব তেওঁব সৈতে একে এত্তেকে শুদ্ধ আক অশুদ্ধ কাম কবাটো একে কবা হ'ব। কিন্তু যদি দুখ আক কষ্ট অনা কামনসমূহক পবা সংশ্লিষ্ট হয় তেত্তে কিবা এটা থাকিব বাব কামন ইকব নহয়। কিয় তেত্তে অতিথরশীল সকলোবোব কামনহীন নহ'ব? আরকৌ যদি ইকব চট্টা হয় তেত্তে তেওঁ কোনো এক উদ্দেশ্যে বা উদ্দেশ্যহীন ভাবে কাম কবির। যদি তেওঁ উদ্দেশ্যসহকারে কাম কবে তেত্তে তেওঁক পূর্ণসজা বোলা নাযাব, কামন উদ্দেশ্যই অনিবার্যভাবে অভাব পূবকক বুজাব। যদি তেওঁ উদ্দেশ্যহীনভাবে কাম কবে তেত্তে তেওঁ হলতো বলিয়া হ'ব নকুবা এক নিরাশবোতা বেলুতা হ'ব। ইরাক-বাহিবোও, যদি ইকব চট্টাই হয় তেত্তে মনুহে তেওঁক অতিথরবে আত্মসমর্পণ নকবে কিয়, কিয় তেওঁসোকে অবহান ডাড়নাত পবি তেওঁব নাম লয়? আক কিয় মনুহে একন ইকবক ঠাইত কব দেবতাক পূজা কবে? এইদবে ইকবক ধানশাক বৈদিক সূক্তিবদাবা বিহা প্রামাণ্য কবা হয়, আক এনে ধকব সকলোবোব পবিত্রবিশেষী উচিতক অসম্ভব কবা উচিত।” আরকৌ বৌদ্ধধর্মকবিত্যত এইদবে কোলা

আছে, “ইশ্বৰবানী সকলো কোৱাৰ দৰে যদি ইশ্বৰ মানুহৰ বাবে বুদ্ধিবলৈ টান, তেন্তে ইয়াৰ পৰা সিদ্ধান্ত কৰিব পৰা যায় যে তেওঁৰ গুণবানীও আমাৰ চিন্তাৰ চাবিশীয়াৰ বহিৰ্ভূত থাকিব, আৰু আমি তেওঁক নাজানিমো আৰু মটোৰ গুণো তেওঁৰ প্ৰতি আকোণ কৰিব নোৱাৰিম।” বুদ্ধই তেওঁৰ শিষ্য অনাৰ্জনিকক এইদৰে কৈছিল, “যদি ব্ৰহ্মৰ দ্বাৰা সকলোবোৰ জাত বস্তুৰ সৰ্ব্বত্ৰ বহিৰ্ভূত বুজাৰ তেন্তে ইয়াৰ অতিৰিক্ত হেতুবিদ্যাশাস্ত্ৰজ্ঞানৰ প্ৰমাণ কৰিব নোৱাৰি। আমি কেনেকৈ জানিম যে অন্য বস্তুৰ লগত সৰ্ব্বত্ৰ বিবৃদ্ধ কিবা এটা অস্তিত্বশীল? আমি জানো যে সমস্ত জগতখনেই সৰ্ব্বত্ৰ এক পদ্ধতি : সৰ্ব্বত্ৰবিবৃদ্ধ বা সৰ্ব্বত্ৰ বিবৃদ্ধ হ’ব পৰা কিবা এটাক আমি নাজানোঁ। যিটো একোৰ গুণবত নিৰ্ভৰশীল নহয় আৰু একোৰ লগত সৰ্ব্বত্ৰবিবৃদ্ধ নহয় সি কেনেকৈ সেই বস্তুবোৰ সৃষ্টি কৰিব বিবোৰ বস্তু ইটো সিটোৰ লগত জড়িত আৰু বিবোৰৰ অস্তিত্ববাবে ইটো-সিটোৰ গুণবত নিৰ্ভৰশীল? আকৌ, ব্ৰহ্ম একো হ’ব পাৰে আৰু বহুতো হ’ব পাৰে। যদি ই এক হয় তেন্তে ই কেনেকৈ বিভিন্ন বস্তুৰ কাৰণ হ’ব পাৰে। বিবোৰ বস্তু, আমি জানোঁৱেই, উৎপত্তিলৈ আহে বিভিন্ন কাৰণপৰা? যদি বস্তু অনুসৰি বিভিন্ন ব্ৰহ্ম থাকে তেন্তে বস্তুবোৰ পৰস্পৰ সম্পৰ্কবৃত্ত কেনেকৈ হ’ব। যদি ব্ৰহ্মই সকলোবোৰ বস্তু ব্যাপি থাকে আৰু সমস্ত দেশক পূৰ্ণ কৰে তেন্তে ই সেইবোৰক সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰিব, কাৰণ সৃষ্টি কৰিবলৈ একেয়েই নাৰাকিব। আকৌ, যদি ব্ৰহ্ম নিৰ্গুণ হয় তেন্তে ইয়াৰ পৰা উৎপন্ন হোৱা বস্তুবোৰো একেদৰেই নিৰ্গুণ হ’ব। কিন্তু বাস্তবত জগতৰ সকলোবোৰ বস্তুৱেই গুণজ্ঞানো অনুভৱ। এতেকে ব্ৰহ্ম সেইবোৰৰ কাৰণ হ’ব নোৱাৰে। যদি ব্ৰহ্মক গুণপৰা বোলেগ মুক্তি ভৰা হয় তেন্তে ই কেনেকৈ ধাৰাবাহিকভাৱে একেধৰণৰ গুণবৰ্ত্তা বস্তুবোৰ সৃষ্টি কৰিব আৰু নিজকে সেইবোৰত প্ৰকাশ কৰিব? আকৌ যদি ব্ৰহ্ম অপৰিবৰ্ত্তনীয় হয় তেন্তে সকলো বস্তুৱেই অপৰিবৰ্ত্তনীয় হ’ব কাৰণ স্পৰ্শলভ্য কৰ্ম কাৰণটোকে বোলেগ হ’ব নোৱাৰে। কিন্তু জগতৰ সকলোবোৰ বস্তুৱেই পৰিবৰ্ত্তিত আৰু কৰসেপ্ৰাপ্ত হয়। তেন্তে ব্ৰহ্ম অপৰিবৰ্ত্তনীয় কেনেকৈ হ’ব? ইয়াৰ উত্তৰ, সকলোতে ব্যাপ্ত হৈ থকা ব্ৰহ্ম যদি সকলোতে কাৰণ হয় তেন্তে আমি কিয় মুক্তি বিচাৰিব লাগে? কাৰণ আমি নিজেই এই ব্ৰহ্মক অতিক্ৰম কৰোঁ।” (বুদ্ধভাষিত)।

সৰ্বসিদ্ধান্তৰকাৰণেহে জ্ঞান-বৈশেষিকৰ ইশ্বৰবানী বৰ্ণনৰ বিষয়ে শিত্ত বৌদ্ধবৰ্ণন আশংক্যোৱা কেইটাকৈয় মুক্তি বৰ্ণন কৰিছে। সেই মুক্তিকেইটা এই : (১) আমি ইশ্বৰক সৃষ্টিকৰ্ত্তৃত্বক মুক্তি-ভৰ্কেৰে সন্মান কৰিব নোৱাৰো। (২) যদি তেওঁ জগতৰ ইশ্বৰ হয় তেন্তে তেওঁ পাপ-কৰ্মৰ বাবেও দায়িত্বশীল হ’ব। (৩) যদি তেওঁ বেনাৰীৰ অধিকাৰী হয় তেন্তে সেইবোৰত থকা স্ব-বিকল্প কৰাৱোৰো অধিকাৰী হ’ব। (৪) যদি তেওঁ পুত্ৰজন জন কৰ্ত্তা হয় তেন্তে তেওঁ অন্য নহ’ব, কাৰণ তেওঁৱেই সকলো নহয়। (৫) সৃষ্টিত তেওঁৰ কিবা উদ্দেশ্য আছেনে? যদি আছে তেন্তে তেওঁ অসম্পূৰ্ণ, যদি নাই তেন্তে সৃষ্টি কিহৰ বাবে কৰিব? সৃষ্টিত তেওঁৰ লাভ কি? (৬) ইশ্বৰ অস্তিত্বই মানুহক কিদৰে

কবি ভোলে, কাৰণ ঈশ্বৰৰ দ্বাৰা অবশ্যজ্ঞানীভাবে পৰিচালিত হৈ মানুহ স্বৰ্গ বা নৰকলৈ যায়। (৭) ঈশ্বৰৰ আশ্ৰয়ৰ বাবে মানুহক উৎপীড়িত কৰা কথাবোৰো কোনো বৃত্তি নাই। (৮) স্বৰ দান দিয়াত যদি ঈশ্বৰ সিদ্ধহস্ত ভেঙে তেওঁ দুষ্টক ভাল কৰ আৰু সন্তক বেয়া কৰ দিব। (৯) যদি মানুহে কৰা কৰ্ম অনুবর্তী মানুহক পুৰস্কাৰ আৰু শাস্তি দিয়া হয় তেন্তে মানুহ নিজৰ ভালৰ নিজেই গৰাকী হ'ব। এই ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা অমূলক। (৪/২৩-৩৮)

দেখা যায় ঈশ্বৰ অস্তিত্বৰ বিৰুদ্ধে থকা বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এইবোৰ বৃত্তি যথেষ্ট সমীচীন আৰু দার্শনিক ধৰ্মী। ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব বিশ্বাসৰ ভিতৰতহে সত্ত্ব, বৃত্তিৰ ভিত্তিত সত্ত্ব নহয়। দৰ্শন বিহেতু বৃত্তিত জিষ্টি থাকে এডেকে প্ৰকৃত দৰ্শনে ঈশ্বৰ নামৰ এক সত্তাৰ চিন্তা নকৰাকৈও চলে। এই দিশৰ পৰা বৌদ্ধ ধৰ্ম যথেষ্ট বিজ্ঞানসন্মত, যদিও ই ভাববাদী চিন্তাচৰ্চনাৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত। ইয়াৰ উপৰি বৌদ্ধ ধৰ্মই ইহকালিক চিন্তাচৰ্চনাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছি দিয়াত ই প্ৰহণযোগ্য হৈছে। বিদ্বৎ পণ্ডিত বাহুল সংক্ৰান্তানে তেওঁৰ Buddhist Dialectics নামৰ এটা প্ৰবন্ধৰ আৰম্ভণিতে এই কথা কেইবাৰ কৈছে, "In Buddhism there is no place either for god (creator of the universe) or for a revealed book. Morality is based on the act being good or bad. Those who believe in god subject morality also to the will of god— whatever is prescribed by god is good and whatever is prohibited by him is evil. Here Buddhism differs, it considers the 'good of many, happiness of many' (bahujana hitaya bahujana sukhaya) to be the criterion of good and evil."

জগত

বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মৰ ব্যৱিবে প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মই জগতক ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে বুলি কয়। সেয়ে জগত ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ঈশ্বৰে জগতক যেনেকৈ ইচ্ছামতে সৃষ্টি কৰিছে তেনেকৈ কলমেও কৰিব পাৰে। বেছি ভাল ধৰ্মই সময়ে সময়ে হোৱা সৃষ্টি আৰু প্ৰলয়ৰ ঘটনাক মানি লয়। হিন্দু ধৰ্মত সৃষ্টি মানে ঈশ্বৰ সত্তাৰ ভিতৰৰ পৰাই জগত ওলাই অহা বুজায় আৰু কলমে মানে পুনৰ ঈশ্বৰলৈকে ফুৰি বোৱা বুজায়।

সৃষ্টিৰ বাবে হিন্দু ধৰ্মত মানি লোৱা হ'লেও, কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত যে জগত সৃষ্টি হৈছিল এই কথা প্ৰায়ে মানি লোৱা নহয়। চেমিটিক ধৰ্মতহে এই বিশ্বাস আছে। জগত

* Rahul Sankrityan ed. *Buddhism : the Marxist Approach*, p. 1 "বৌদ্ধ ধৰ্মত ঈশ্বৰ (সৃষ্টকৰ দৰ্শন) বা দিব্য প্ৰকাশিত জ্ঞান স্থান নাই। ঐতিহাসিক জ্ঞান বা বেজা হেতুৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। বিশেষকৈ ঈশ্বৰক বিচাৰ কৰে, তেওঁলোকক ঐতিহাসিক ঈশ্বৰ ইয়াৰ ভাৱতীয়া কৰে— ইয়াৰে বিস্তাৰিত অনুশোধন কৰে সেইটো জ্ঞান আৰু বিস্তাৰ অনুশোধন কৰে সেইটো বেজা। ইয়াতে বৌদ্ধধৰ্মৰ পৰ্যায়, ই 'জ্ঞানৰ বিজ্ঞান, কলমেৰে সৃষ্টি'—এই কথাটো দেখা যায়।"

অতিশয় অনানুষ্ঠানিক বুলি হিন্দু ধর্মত বিশ্বাস করা হয়। রীতীরূপে ইচ্ছাবে জনতক একে সেয়েজোন পনা সৃষ্টি কবিছে বুলি খ্রিষ্টীয় ধর্মই বিশ্বাস করে। কিন্তু হিন্দু ধর্মই জনতক ইচ্ছাবে নিত্যম সম্ভব ভিত্তম পনাই সৃষ্টি কবিছে বুলি ভাবে। অর্থাৎ ইচ্ছা জনতম উপাদান আক নিমিত্ত কারণ উভয়ে। এই শিন্দনপনা জগত হ'ল ইচ্ছাবে নিজকে প্রকাশ করা কর। অবশ্যে জগতত সম্পূর্ণ ইচ্ছাবে প্রকাশ ঘটে বুলি ভবা নহয়, ইরান একদশহে প্রকাশ হয় বুলি ভবা হয়।

সৃষ্টি আক কাসে ইচ্ছাবে ইচ্ছাতে ঘটে বুলি ভবা হয়। হিন্দু ধর্মই কল্পনামূলক সৃষ্টি আক কাসে সূত্রক বিশ্বাস করে। সৃষ্টির পাঠত প্রসার, প্রসারম পাঠত পুনম সৃষ্টি এইভাবে জগত অধিহে গৈছে। কিন্তু ইহুদী, খ্রীষ্টান, ইছলাম আনি খ্রিষ্টীয় ধর্মই এই পুত্র পুত্র ঘটা সৃষ্টি আক প্রসারক বিশ্বাস নকরে।

ইহুদী আক খ্রীষ্টান ধর্মই সৃষ্টির বহুভবোন আকাশন দরিত্তি ধর্মিহে। জোবোটিম আক ইছলাম ধর্মত এনে আখ্যান নাই। ইছলামে জগত সৃষ্টির কথাটো বহুসংজ্ঞক বুলিয়েই ভাবে। কেন্দিরা কেন্দিরক জগতম সৃষ্টি হ'ল এই বিবরে ই কেন্দিরক একে কোরা নাই। কিন্তু ইচ্ছাবে যে জগত সৃষ্টি কবিছে এই বিষয়ে ই নিশ্চিত।

জগত সত্য নে অসত্য এই লৈও বিভিন্ন ধর্ম মাজত মত পার্থক্য আছে। অবশ্যে কেইটামান পান্থবৈজ্ঞানিক সূত্রম বহিহে প্রারম্ভে ধর্মই জনতক সত্য বুলি ভাবে। ইহুদী, জোবোটিম আক শিন ধর্মই জগতক সত্য আক শুদ্ধমূর্ণ বুলি ভাবে। কিন্তু হিন্দু আক বৌদ্ধ ধর্মই জগতম ওপনত ইমান শুদ্ধ নিশিরে।

হিন্দু ধর্মই পম জীৱনম ওপনত অধিক শুদ্ধম নিরে বুলি এম অতিশয়ম আছে। আমান বৈকম সাহিত্যতো 'অধিব ধন-জ্ঞান জীৱন বৌদ্ধম। অধিব এম সঙ্গের' বুলি কথা আছে। অজ্ঞত বেদান্তম মারামাসে জগতক মারা বুলি উবাই নিরে। বিশিষ্টান্ত বেদান্তই আরো জগতক সত্য বুলি ধর্মিলেও ই যে ইচ্ছাবে ওপনত নির্ভরশীল এই কল্পক বিশ্বাস করে। শূন্যবাদী বৌদ্ধধর্মইতো জগতক একেভাবে শূন্য আক অধিক বুলি ধরে।

হিন্দু আক বৌদ্ধ ধর্মত জগতক কম শুদ্ধম নিরান উল্লেখ্যটো হ'ল এই দুই ধর্মই এই জগতম প্রতি আসক্তি থকাটো নিশ্চিতাবে। জগতক সেয়ে বেদান্তই পান্থবৈজ্ঞানিক ভাবন বা দ্রব্যাত্মক ভাবে (Substantially) সত্য নহয় বুলি কৈ মনুসংগ্রহ ইচ্ছা পনা অতিশয়শীল টোম কবিছে। এই দৃষ্টিভঙ্গীরে জগতম প্রতি এক নগ্নকর্ত্ত জর্ষ আভাসন কয়ে বুলি বিশ্বাস কবির বলা আছে। উপনিষদম 'নেতি নেতি' ধর্মই এই কল্পক আক নেতিক সত্যক করে। অজ্ঞত বেদান্তই আনকি ব্যাবহিক জগতম নৈতিক প্রারম্ভে অতুলক বুলি ধর্ম করে। এই পোটেই কথাটোম অভাবানত আছে জগতম বা 'প্রকৃতি'ম প্রতি কম শুদ্ধম নিরান অতিশয়ম।

হিন্দু ধর্মই আত্মবৈজ্ঞানিক পন্থা-জগতক অধিক শুদ্ধম নিরে। বহুত জগতত অসত্যম বলা আক সংকল্প টলি থাকে। আত্মবৈজ্ঞানিক জগততহে এই সংকল্প উপশম হয়। মনুসংগ্রহ

সেই বিষয়ে অঙ্ক বন্ধবে গঠিত, গতিকে ই আধ্যাত্মিক উৎকর্ষের ক্ষেত্রে এক বাধাবন্ধন।
চৈতন্যিক ধর্মতো এনে প্রবণতা মাজে মাজে দেখা যায়।

মানুষ

ধর্ম মানুষ বারবাই। গতিকে মানুষে ধর্মত গুরুত্বপূর্ণ স্থান পাইছে। বিশ্বের ধর্মই
ঈশ্বর বিশ্বাস নকবে তাত মানুষ গুরুত্ব আর বেছি। সেইদবে আত্মিক বিশ্বাস নকবা
ধর্মতো মানুষ গুরুত্ব সর্বাধিক।

সৃষ্টির ভিত্তবত মানুষকে সর্বশ্রেষ্ঠ বুলি থকা হয়; আর এই কথা বিশ্বাস কবা হয়
যে ইচ্ছা কবিলে মানুষ দেহতাত হ'ব পাবে, বা ঈশ্বরের পর্যায়ে উঠিব পাবে।

মানুষের আটাইতকৈ ডান্ডব শক্তি হ'ল অজ্ঞানতা। এই অজ্ঞানতাই মানুষ ভিত্তবত
সোমাই থকা অসীম সম্ভাবনাক পাহবাই থয়।

হিন্দু আর শিখ ধর্মই বিশ্বাস কবে যে মানুষের দেহত সোমাই থকা আত্মা ঈশ্বরের
অংশ। সেয়ে মানুষ শ্রেষ্ঠ, আর আধ্যাত্মিকতার অধিকারী।

মানুষ সীমাবদ্ধ কারণ মানুষের আত্মাই দেহ ধারণ কবে। দেহে আত্মার চৈতন্যক
ঢাকি বাধে আর বন্ধন সূত্রপাত কবে। মানুষের আত্মা অসীম, কিন্তু দেহ সীমাবদ্ধ।

খ্রীষ্টান ধর্মই বিশ্বাস কবে যে ঈশ্বরে মানুষক নিজের প্রতিমূর্তিতে ব্রজন কবিলে।
জগতত মানব সূত্রপাত কবাব ক্রিস্তাত মানুষ ঈশ্বরের লক্ষণীরা। জোবোষ্টাব ধর্মমো মানুষ
এই ভূমিকাক সমর্থন কবে। ঈশ্বরের সন্মার অন্তত শক্তির লগত দুজ কবিব লগা হয়,
আর এই দুজত মানুষে ঈশ্বরের সহায় কবে। অন্তত শক্তিক হাব মনোরা ঈশ্বর আর
মানুষ উভয়বে কার। সেয়ে হিন্দু ধর্ম গীতাত ক্রীকৃষ্ণই ধর্মক সংস্থাপন কবিবর বাবে,
অন্তত শক্তিক বিশাল কবিবর বাবে অর্জুনের সহায় লৈছে। ইসলামত অবশ্যে এম্মে ধারণা
নাই। ইসলামত মানুষের স্থান কব নিয় পরীকৃত।

মানুষের গুণবত অভ্যতিক গুরুত্ব দিরা ধর্মমো হৈছে জোবোষ্টাব ধর্ম। সেয়ে এই
ধর্মত মানুষের দায়িত্ব সর্বাধিক। মানুষক অভিশর স্বতন্ত্রতা প্রদান কবা হৈছে। মানুষে যি
ফল বার তাকে কবিব পাবে। ভাল বেয়া বিচার বা নির্বাচনের ক্ষেত্রেত মানুষ সম্পূর্ণ
ব্যবহীনতা আরে। অবশ্যে ঈশ্বরে মানুষক ভাল পথ বাছি লোম্বাটো বিচারে। কিন্তু এই
ক্ষেত্রে কোনো জেন-জুলুম নাই।

খ্রীষ্টান ধর্ম মতে মানুষ পৃথিবীলৈ আহিল গাত পাপের চেকা লৈ। হিন্দু, বৌদ্ধ
আর জৈন ধর্ম মতে মানুষে অবিন্যা আর পূর্ব কর্মের বোঝা লৈ জন্ম লয়। কিন্তু জোবোষ্টাব
ধর্ম মতে মানুষে পবিত্র জগতই জন্ম লৈছে। মানুষে পাপ, অজ্ঞানতা আদির বোঝা
লৈ জন্ম কলয়। সেয়ে জোবোষ্টাব ধর্মত থকা মানুষের চূড়ান্ত দায়বদ্ধতা অনাবাব ধর্মত
নাই। উদাহরণ স্বরূপে ইসলাম ধর্মত মানুষ চলিব লাগে সম্পূর্ণরূপে আল্লাহর আদেশত।
মানুষের নিজের কবীরীক কবণীয় একো নাই। যি কবে ফেলল আল্লাহই কবে। মানুষ ঈশ্বর
বা আল্লাহর হাতের পুতলা। গতিকে মানুষের ইচ্ছার ব্যবহীনতা নাই। যদিও মাজে মাজে

কোনোমতে মানুহক কিছু স্বাধীনতা দিয়াৰ কথা আছে, তথাপি এই ধৰ্মৰ সৰ্বাধিক ধৰণ হ'ল নিৰ্ভৰশীলতা (Determinism)। ইছলামত আল্লাই সৰ্বসৰ্ব।

অমল আৰু দুখ

হিন্দু, বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মই জগত অমলমূলক বুলি ভাবে আৰু দুখ অনুভৱ প্ৰায় চিৰ লগৰীয়া বুলিও ভাবে। সেয়ে দুখ আৰু অমলমূলক এই ধৰ্মবোৰত এক প্ৰভাৱ হ'ল অধিকাৰ কৰিছে। দুখৰ কাৰণ নিৰ্ভৰত এই ধৰ্মবোৰে মনোনিবেশ কৰিছে।

ধৰ্মীয় দৰ্শনত এইটো এটা ডাঙৰ প্ৰশ্ন যে যদি ইশ্বৰ সৰ্বমঙ্গলকৰ হ'ল তেন্তে জগতত অমল আৰু দুখ কিয় আছে? এইটো এটা আত্মকলীয়া প্ৰশ্ন। এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰত ধৰ্মবোৰে ক'ব বিচাৰে যে ইশ্বৰে কিবা ভালৰ উদ্দেশ্যেৰেই অমল আৰু দুখৰ সৃষ্টি কৰিছে। আমি ইশ্বৰৰ বহুসংখ্যক কথা নাজানোঁ আৰু তেওঁক সম্পূৰ্ণৰূপে জ্ঞানিকও নোহোৱা। গতিকে দুখৰ অৱস্থিতিক আমি অমলমূলক বুলি ভাবিলেও, ইয়াৰ অন্তৰালত কিবা ভাল উদ্দেশ্যও থাকিব পাৰে।

জোৰোষ্ট্ৰ আৰু অন্যান্য চেমিটিক ধৰ্মবোৰে চৰতজন নামৰ এক অত্যাধীয়া সত্তাৰ চিন্তা কৰিছে, যি জগতত অমল আৰু দুখ ঘটায়। জোৰোষ্ট্ৰৰ ধৰ্মত এই চৰতজনক অহিমন নামেৰে জনা যায়। খ্ৰীষ্টান আৰু ইহুদী ধৰ্মত ইয়াক চৰতজন (Satan) আৰু ইছলামত ইবলিছ বুলি জনা যায়।

চৰতজনৰ সৃষ্টিই ইশ্বৰৰ অমলক সীমাবদ্ধ কৰাৰ এক অবকাশ বৈ যায়। কিন্তু বেহিভাল ধৰ্মই চৰতজনে ইশ্বৰে সৃষ্টি, বা ইশ্বৰে অংশ বুলি ধৰে। যদি এনে হয় তেন্তে জগতত থকা দুখ আৰু অমলমূলক বাবে চৰতজন দায়বদ্ধ নহ'ব, হ'ব য'ব ইশ্বৰ।

জোৰোষ্ট্ৰৰ ধৰ্মৰ মতে অহিমনেই অমলমূলক সৃষ্টি কৰিলে নৈতিক উদ্দেশ্য সাধন কৰিবৰ বাবে। ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মতো এনে উদ্দেশ্য দেখোৱা যায়। এই ক্ষেত্ৰত ইছলামৰ দৃষ্টিভঙ্গী বহুতখিনি ইহুদী ধৰ্মৰ লগত মিলে।

ইহুদী ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে অমল এক বহুসংখ্য। এই বহুসংখ্য মাথোঁ ইশ্বৰেই জৰ্জ, মানুহে নাজানে। ইছলামেও এই ব্যাখ্যাটো দিয়ে। এই দুই ধৰ্মই আকৌ বিকল কৰে যে ইশ্বৰে অমলমূলক সৃষ্টি কৰিলে তেওঁৰ প্ৰতি থকা অনুভৱ নীচক বুলিবলৈ যাবৈ। দুখৰ মাফতো বাস্তৱ ইশ্বৰৰ প্ৰতি থকা মানুহৰ নীচা অতুত থাকে ইয়াক ধৰ্মবোৰে ভিত্তি। এই নিৰ্ভৰ ভিত্তিত অনুভৱ পূৰ্বকাম বা ক্ষতি নিয়া হয়। অনুভৱ নৈতিক মৰ্যাদাৰ অধিকাৰ বাক্যও দুখ নিয়া হয়। হিন্দু ধৰ্মৰ আখ্যানত থকা হিন্দুজ্ঞান আখ্যানে এই কথাটো সূচায়।

শিখ ধৰ্মতো কয় যে অমল আৰু দুখক ইশ্বৰৰ উপহাস ৰূপে গ্ৰহণ কৰিব লাগে। গতিকে দুখ সত্য কৰাটো মানুহৰ কৰ্তব্য। ইশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ ভক্তি কামৰ বাক্যও যে অমলমূলক সৃষ্টি হ'ল শিখ ধৰ্মই এই কথাটো বিকল কৰে। মাথোঁ মানুহৰ ওপৰত থকা দুখ আৰু অমলমূলক সৃষ্টি-কৃত্তি এই ধৰ্মই ভাবে।

খ্ৰীষ্টান আৰু ইহুদী ধৰ্মতো মানুহৰ চৰিত্ৰ সংশোধন আৰু সংকলন কৰাৰ দুখ

সূচনা হ'ল বুলি বিশ্বাস আছে। পিতৃয়ে যেনেকৈ ল'বা-ছোৱালীৰ ভালৰ বাবে চেকনি লৱ, ঠিক সেইদৰে নিজৰ সন্তান স্বৰূপে মানুহক শুদ্ধ কৰাৰ বাবে ঈশ্বৰে শক্তি দিয়ে। ইছলামতো এনে বিশ্বাস আছে। অশুদ্ধ পথত চলা মানুহক শক্তিয়ে শুখাবোৱা ধাৰণা ইছলামত আছে। কিন্তু সাধু লোকে কিয় দুখ পাব লগীয়া হয় এই কথাৰ ব্যাখ্যা ধৰ্মবোধত ভেনেকৈ পোৱা নাযায়। সাধাৰণতে দেখা যায় সাধু লোকে কষ্ট পায়, আৰু দুষ্ট লোকে সুখ পায়। ওপৰৰ ব্যাখ্যাই এই কথা বুজাব নোৱাৰে।

খ্রীষ্টান ধৰ্মত বীত খ্রীষ্টিয় কৃষ্ণবিদ্ধ কৰা দৃষ্টান্তই জগতত যে দুখ আছে এই কথাৰে প্ৰতিপন্ন কৰে। কিন্তু যেতিয়া বীত খ্রীষ্টি উঠি আকৌ স্বৰ্গলৈ গ'ল, তেতিয়া এই দুখৰপৰাও যে মুক্তি পাব পাৰি সেই কথাৰে সূচায়। মানুহক দুখৰপৰা মুক্ত কৰিবৰ বাবেই বীত খ্রীষ্টিৰ আবিৰ্ভাব। সেইদৰে হিন্দু ধৰ্মত শ্রীকৃষ্ণৰ আবিৰ্ভাব সাধু মানুহক পৰিত্ৰাণ কৰিবৰ বাবে, দুষ্টক দমন কৰিবৰ বাবে, শিষ্টক পালন কৰিবৰ বাবে আৰু জগতত ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰিবৰ বাবে।

খ্রীষ্টান বা ইহুদী ধৰ্মৰ আদম আৰু ইভৰ ধাৰণাই শুদ্ধ পথৰ পৰা স্থলিত মানুহৰ ধাৰণা দিয়ে। যদি এনে স্থলন নাথাকে তেন্তে নৈতিক বা আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ কোনো অৰ্থ নাথাকে। জগতত যদি সৰ্বত্ৰ মঙ্গল আৰু আনন্দই বিৰাজ কৰে তেন্তে নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ বি প্ৰচেষ্টা সেই প্ৰচেষ্টা অমূলক হৈ পৰিব।

হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰে কৰ্মবান্ধব ওপৰত নিয়ন্ত্ৰণ আনিব নোখোজে, আৰু মানুহৰ ভাগ্য কমই নিৰ্ভাবন কৰিবলৈ এৰি দিয়ে। এই কথা খ্রীষ্টি ধৰ্মত ঈশ্বৰে নিজৰ ওপৰতে সীমাবদ্ধতাৰ শাওপাত আৰোপ কৰাৰ নিচিনা। মানুহে কৰ্মৰ হাত সাৰিব নোৱাৰে যেতিয়ালৈকে তেওঁ অজ্ঞ হৈ কৰ্ম কৰিব। অবশ্যে মানুহৰ অজ্ঞতাও ঈশ্বৰ প্ৰদত্ত বুলিয়েই ধৰা হয়। অজ্ঞতাৰ সৈতে যিহেতু মানুহক জগতলৈ পঠোৱা হৈছে গতিকে এই ক্ষেত্ৰত মানুহ নিঃসহায়। এই অজ্ঞতাৰ প্ৰভাৱতে মানুহে তেওঁৰ স্বাধীন ইচ্ছাক অপৰাবহন কৰে।

খ্রীষ্টান ধৰ্মত অবশ্যে অজ্ঞতাৰ কথা নাই। বৰং জ্ঞান বৃদ্ধি গুটি ৰোৱাৰ বাবেই মানুহ পাপত নিমগ্ন হ'ল বুলি ভবা হয়। আদমে ইডেন গাৰ্ডেনত জ্ঞান-বৃদ্ধিৰ ফল খোৱাৰ বাবেই প্ৰাথমিক পাপত লিপ্ত হ'ল। সেয়ে মানুহে গাৰপৰা এই পাপ একতাৰ নোৱাৰা হ'ল। অবশ্যে খ্রীষ্টান ধৰ্মই অজ্ঞতাই মুক্তিৰ সূচনা কৰে বুলিও কোৱা নাই। ইয়াত অবশ্যে জ্ঞান বৃদ্ধি গুটি খোৱাৰ ওপৰত খুব গুৰুত্ব দিয়া হোৱা নাই, গুৰুত্ব দিয়া হৈছে ঈশ্বৰৰ আদেশ অমান্য কৰাৰ ওপৰতহে। ভবা হয় যে এই অৰাধ্যতাইহে দুখ আৰু অমঙ্গলৰ সৃষ্টি কৰিলে।

হিন্দু ধৰ্মৰ পুৰান বিলাকত প্ৰায়ে দেখাযুৱা বৃদ্ধিৰ কথা পোৱা যায়। এই বৃদ্ধি হ'ল তল আৰু বেৱাল মজল বৃদ্ধিৰ প্ৰতীকী ৰূপ। জোৰোৱাৰ ধৰ্মজ্ঞে এনে আকাশ আছে। কেনেদৰে দেখাৰে দেখা কৰে দুখ আৰু অমঙ্গলৰ সূচনা কৰাৰ কথা আছে। সেয়ে ইয়াত বৃদ্ধিৰ সাধ্যমহে এই বেৰজ সকলক সন্তুষ্ট কৰাৰ কথা আছে। এতিয়াও সেয়ে দেখাৰ খ্রীষ্টিয় বাবে বৃত্ত আৰু পূজা-পাৰ্জন কৰা হয়।

মানুহৰ শেৰ লক্ষ্য

হিন্দু, বৌদ্ধ, জৈন আৰু শিখ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ জীৱনৰ শেৰ লক্ষ্য হ'ল মোক্ষ বা নিৰ্বাণ। এই মোক্ষ বা নিৰ্বাণে জন্ম-মৃত্যু চক্ৰবৰ্ষা মুক্তি পোৱাকে বুজায়। এইটো অৱশ্যে মোক্ষৰ নঞৰ্থক দিশ। সমৰ্থক দিশটো হ'ল আধ্যাত্মিক অৱস্থা, পূৰ্ণতা, নিত্যতা আৰু অমৰত্ব প্ৰাপ্তি। অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মই এই সমৰ্থক দিশটো গ্ৰহণ নকৰে। অন্য ধৰ্মবোৰৰ মাজতো এই সমৰ্থক দিশটোক লৈ বাদানুবাদ আছে।

হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰ হ'ল পূৰ্ণত্বৰ প্ৰতীক। মানুহেও মোক্ষত পূৰ্ণতা লাভ কৰে বুলি কোৱা হয়। এই পূৰ্ণতা ঈশ্বৰৰ পূৰ্ণত্বৰ লগত সমকক্ষনে? এই প্ৰশ্নৰ ক্ষেত্ৰতো ধৰ্মবোৰৰ মাজত বাদানুবাদ আছে।

অন্য এক ক্ষেত্ৰতো বাদানুবাদ আছে। সি হ'ল যে মোক্ষত মানুহ বা আত্মা ঈশ্বৰৰ লগত একে হৈ যায়নে, নাই ঈশ্বৰত লভ কৰে, বা তেতিয়াও আত্মাই নিজৰ বজাই ৰাখে? এই ক্ষেত্ৰত হিন্দু ধৰ্মৰ ভিতৰতে বাদানুবাদ আছে।

বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মত এই সমস্যাটো নাই, কাৰণ এই উত্তৰ ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে।

আকৌ জীৱনমুক্তি আৰু বিশেষমুক্তি লৈও বাদানুবাদ আছে। হিন্দু ধৰ্মত এই বাদানুবাদ তিত্ত। যি ক্ষেত্ৰত শাক্যচাৰ্যই জীৱন মুক্তিক বিশ্বাস কৰে, বাদানুজাচাৰ্যই নকৰে। বৌদ্ধ ধৰ্ম কিন্তু এই কথাত স্পষ্ট। ই স্পষ্টভাৱে জীৱনমুক্তিক বিশ্বাস কৰে। সেইবাবে জৈন ধৰ্মও এই ক্ষেত্ৰত স্পষ্ট। ই নিৰ্ণয়িত ভাবে কয় যে জীৱনমুক্তি সম্ভৱ নহয়, বিশেষমুক্তিয়ে সম্ভৱ। ই কয় যে আত্মা বা জীৱনবৰ্ণা পুনৰল জৰ্ণাৰ তেওঁতক বন্ধ আৰ্জিৰ কোহোৱাসৈকে মুক্তি বা নিৰ্বাণ সম্ভৱ নহয়। শিখ ধৰ্মই আনিক ভাবে জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাক সমৰ্থক কৰে।

মুক্তি মানে বৰ্ণ লাভ নে কি?—এই লৈও মতভেদ আছে। হিন্দু ধৰ্মৰ কোনো কোনো মহন্তত মুক্তি মানে বৰ্ণ লাভেই বুজা হয়। কিন্তু বৌদ্ধ, জৈন আৰু শিখ ধৰ্মই বৰ্ণক বিশ্বাস নকৰে। চেমিটিক ধৰ্মতো বৰ্ণ আৰু নকৰা কৰা আছে। এই ধৰ্মই বিতৰল কৰে যে বৰ্ণ লাভ মানে ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ বোৱা। ইয়াত ঈশ্বৰৰ সন্মুখত লাভ কৰা হয়। বৰ্ণ লাভ মানে ঈশ্বৰৰ সমকক্ষ হোৱা নুবুজায়।

বৰ্ণ লাভ মানে চেমিটিক ধৰ্মৰ মতে বৰ্ণ সুখ বা বিতৰল আনন্দ লাভ। ইফালে ধৰ্মত বেছেভেত ইন্দ্ৰিয় সুখ লাভ কৰাৰ কথাও আছে। কিন্তু ইফালী ধৰ্মত ইন্দ্ৰিয় সুখ কৰা কোৱা হোৱা নাই। জেৱবোদ্ধাৰ ধৰ্মত অৱশ্যে বৰ্ণ লাভত মানৱ জীৱন চূড়ান্ত লক্ষ্য বুলি ধৰা নহয়। তেতিয়া জন্মতৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে অৱলম্বন অৱলম্বন বচিব, তেতিয়া অৱস্থা মজলই সকলো ক্ষত্ৰকে উদ্ধাৰ কৰিব।

ধৰ্মীয় ত্ৰিগ্ৰনকৰ্ম

ধৰ্মীয় ত্ৰিগ্ৰনকৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মবোৰৰ মাজত বহু পাৰ্থক্য আছে। গ্ৰন্থকৰ্ম কৰা, ত্ৰিগ্ৰন কৰা পালনৰ নিয়ম, উৎসৱ-পাৰ্বণ আদি ক্ষেত্ৰত ধৰ্মবোৰৰ মাজত পাৰ্থক্যৰ পীঠ

নহি। কিন্তু কিছুমান কথাত আকৌ মিলো আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে ব্ৰত বা উপবাস পালনত প্ৰায়বোৰ ধৰ্মৰ মিল আছে। সেইদৰে জুইক জেহেবতিৰ আৰু হিন্দু উভয় ধৰ্মই পবিত্ৰ বুলি ভাবে। সেইদৰে তীৰ্থযাত্ৰাৰ প্ৰথা প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মতে আছে। ম্ৰু উচ্চাৰণকো প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই মানে। ধৰ্ম প্ৰহু পঢ়াটোও প্ৰায়বোৰ ধৰ্মৰে ৰীতি। ধৰ্মমন্দিৰ প্ৰতিষ্ঠাও সকলো ধৰ্মতে প্ৰচলিত। ধৰ্মমন্দিৰলৈ নিৰ্মিত ভাবে বোহাটো সকলোবোৰ ধৰ্মৰে বিধান। ইছৰ নম্না বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মতো মঠ-মন্দিৰৰ ব্যৱস্থা আছে।

নৈতিক প্ৰমুখ্য কিছুমানত বিশ্বাস কথাটোকো প্ৰতিটো ধৰ্মই বিচাৰে। কোনো ধৰ্মই পৰম্পৰাৰ মাজত শত্ৰুতা ভাব পোষণ কথাটো নিবিচাৰে। সেইদৰে কোনো ধৰ্মই সসামৰ প্ৰতি বেছি আসক্ত হোৱাটো নিবিচাৰে। অৱশ্যে হিন্দুৰ শাস্ত্ৰ ধৰ্মৰ কথা সুকীয়া।

প্ৰতিটো ধৰ্মই বদনাতা, নশ্ৰতা, বিনয়, সতীত্ব, পবিত্ৰতা, প্ৰেম, দয়া, সত্যতা আদি সদগুণবোৰ অৰ্জন কৰাটো বিচাৰে। সকলো ধৰ্মই বিশ্ব ব্যতীতৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। হিন্দু ধৰ্মৰ 'বসুধেৱ কুতূৰ্যকম্' ধাৰণাটো বিখ্যাত। সেইদৰে প্ৰতিটো ধৰ্মই প্ৰাণীৰ প্ৰতি নিষ্ঠুৰতা অবলম্বনৰ বিৰোধিতা কৰে।

হিন্দু, বৌদ্ধ, জৈন এই তিনিও ধৰ্মতে অহিংসা, সত্য, ব্ৰহ্মচৰ্য, অস্তেয়, (অৰ্থাৎ চুৰ নকৰাটো) আৰু অনাসক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। বৌদ্ধ ধৰ্মত ইয়াক পঞ্চনীল আৰু হিন্দুৰ বেগমৰ্শনত পঞ্চ-যম অৰ্থাৎ পঁচবিধ সংযম বুলি কোৱা হয়। সেইদৰে ইছলী ধৰ্মৰ দহ আদেশৰ পিচৰ পঁচটা আদেশ যেনে হত্যা নকৰিবী, ব্যভিচাৰ বা পৰদ্বীপময় ত্যাগ, চুৰ নকৰিব, মিলিত সাকী নিষিদ্ধা, ওচৰ চুবুৰীয়াৰ সম্পত্তিৰ প্ৰতি লোভ নকৰিব— প্ৰায় ওপৰত পঞ্চনীলৰ লগত মিলি যায়। সেইদৰে চিন্তা, কথা আৰু কৰ্মত সন্তোষ বন্ধৰ কথা প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই কয়। বৈয়ক্তিক আৰু সামাজিক নৈতিকতাৰ অবলম্বনত প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই সমান ভাবে গুৰুত্ব দিয়ে। যি অলপ-চৰণ পাৰ্থক্য আছে সি কেৱল উপক্ৰম কথাতহে।

ধৰ্মক সাধাৰণতে মানুহৰ ভিতৰুৱা সন্তান লগত জড়িত বুলি ভবা হয়, আৰু এই ভিতৰুৱা সন্তান যি স্বৰূপ সিয়েই মানৱ জীৱনৰ চৰম লক্ষ্যক কণায়িত কৰিছে। মানুহে সংসাৰৰ সাগ্ৰায়, জালা-হুলা আদিৰ পৰা মুক্তি পাবৰ উদ্দেশ্যেই ধৰ্মত শৰণ লয়। শান্তি বিচাৰি মানুহ হাহাকাহ। ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে যেন কিছু শান্তি লাভ কৰিব পৰা যায় তাকে মানুহে বিচাৰে।

বৃত্তা

“যিকিমে জহিহি জাহি সুখৰ ভুৱবে, ফলুবেৰ ফলুৰে ব্যভিচাৰ চাই।”

বৰী ঠাকুৰৰ এই উক্তিটোৱে জীৱনৰ প্ৰতি মানুহ কিমান লালসৱিত তাকে সন্মান কৰিছে। মানুহে কোনো পথে যিকিমেই নিকিৰে। সমস্ত জীৱিকিমেই বিচাৰে।

কিন্তু পাহৰি যোৱা উক্তিটোৱে যে যুদ্ধ অনিৱাৰ্য। বৃত্তা যে হ'বই তাত সন্দেহ নহি (বৃত্তুৰে ন সংশয়)। সেয়ে অস্তিত্ববাদী দাৰ্শনিক হীদেনগৰে কৈছিল যে মানুহৰ অস্তিত্ব

মৃত্যুৰ বাবে হোৱা এক অস্তিত্ব (being for death)। এওঁৰ মতে মানুহৰ জীৱন অত্যন্ত পৰুণপৰা আহিছে, আৰু অত্যন্ত গহুৰিতে শেৰ হ'ব। মানুহৰে শূন্য হৈ যাব এই সন্মতনাই মানুহক অধিক সচেতন কৰি তুলিছে।

মৃত্যু সম্পৰ্কে বহুত মানুহে চিন্তাই নকৰে। কাৰণ এই চিন্তাই জীৱনক নুই কৰাৰ অৰ্থকাল দিয়ে, আৰু এই নুইকৰণ নিশ্চয় এক ভয়াবহ অৱস্থা। সেয়ে মৃত্যুৰ অটলেও মানুহে অৱশ্যে চিন্তা কৰে যাতে মৃত্যুৰ পাচতো কিবা এটা বৈ বোৱাৰ চিন্তাই মানুহক কিছু সকাহ দিব পাৰে। এই উদ্দেশ্যে ভাববাদী দাৰ্শনিক সকলে আত্মা নামৰ এক আধ্যাত্মিক সত্তাৰ কল্পনা কৰে যি দেহৰ অৱসানৰ পাচতো বৈ যায়। (তু: 'ন হনাতে হন্যমানে শৰীৰে।'—গীতা) খ্ৰীষ্টীয় দৰ্শনৰ পুনৰুত্থান (resurrection) সূত্ৰইও এনে প্ৰবোধ কৰাই কয়। গীতাতো জীৱনৰ অৰ্ধৰূপ মনৰ বিৰামপ্ৰস্তুতক এনে প্ৰবোধেৰেই সকাহ দিবৰ চেষ্টা কৰিছে। মৃত্যুত জীৱনৰ প্ৰকৃত সত্তাৰে যে বিনাশ নঘটে এনে ধাৰণাই মানুহক মৃত্যু সহ্য কৰিবলৈ অৰ্থকাল দিয়ে। ভাববাদী দৰ্শনত আশাবাদ সংৰক্ষিত হৈছে এনে ধৰণৰ অমৰত্বৰ ধাৰণাত।

বৌদ্ধ ধৰ্ম্মই মৃত্যুক দুখৰ চূড়ান্ত অভিসাক্তি বুলি ধৰিছে। এই দৰ্শনৰ মতে আমি আপন জন্মত অজানবশতঃ কৰা কৰ্মৰ বাবে জন্ম-মৃত্যু চক্ৰত পতিত হওঁ। বৌদ্ধ আৰ্হিট পৰেয়ে যদি আমি অগ্ৰসৰ হওঁ তেন্তে আমি কৰ্ম বন্ধনৰ শিকলি (শৃংখল) খিঁটিব পাৰোঁ আৰু জেতিয়া নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰোঁ। এই নিৰ্বাণ লাভত মৰণ সহ জীৱনৰ সকলো প্ৰকাৰ দুখৰ অৱসান ঘটে।

বহুতে মৃত্যুক *debitum naturae* অৰ্থাৎ প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি কণ শোধ বুলি ধৰে। প্ৰকৃতিৰ কণ যেতিয়ালৈকে আমি সুজিব নোৱাৰোঁ যেতিয়ালৈকে আমি জন্ম মৃত্যুৰ চক্ৰত পতিত হ'বই লাগিব।

হিন্দু ধৰ্ম্মত থকা মুক্তিৰ ধাৰণাই অমৰত্বৰ কথা কয়। এই মুক্তি আকৌ দুবিধ জীৱনমুক্তি আৰু বিদেহমুক্তি। কোনো কোনো সিদ্ধ পুৰুষে জীৱন্ত কালতে মুক্তি লাভ কৰে। জীৱন্ত কালতে মুক্তি লাভ কৰাকে জীৱনমুক্তি বোলা হয়। যেতিয়া এই জীৱনমুক্তৰ মৃত্যু হয় তেতিয়া তেওঁৰ বিদেহ মুক্তি লাভ হয়। বিদেহমুক্তিক পৰমমুক্তি বুলিও জনা যায়।

দেহ থাকোঁতেই মুক্তি লাভ হ'লেও মানুহে মৃত্যুৰ হাত সাৰিব নোৱাৰে। দেহ বন্ধজাত এক সত্তা। বন্ধ দেশ-কালৰ আধাৰ বিনা বৰ্তিব নোৱাৰে। সেয়ে মৃত্যুৰ হাত সিনে সাৰিব বাবে যি বন্ধ-মণ্ডল অতিক্ৰম কৰিব পাৰে। এনে ক্ষেত্ৰত বিত্তম্ভ আত্মিক সত্তাইহে বন্ধমণ্ডল অতিক্ৰম কৰিব পাৰে। এতেকে আত্মিক সত্তাহে (যদি আছে) প্ৰকৃতভাৱে মৃত্যুৰ হাত সাৰিব পাৰে। সেয়ে হিন্দু বিশ্বাসত সূক্ষ্ম শৰীৰ বৃত্ত আত্মাই আকৌ পুনৰ্জন্ম লভে। এতেকে মৃত্যু মূল শৰীৰৰহে হয়, আত্মা আৰু সূক্ষ্ম শৰীৰ নহয়। চাৰ্নাক আদি দৰ্শনে কিন্তু এনে কথাৰ বিশ্বাস নকৰে। এই দৰ্শনে মৃত্যুকে অপৰ্ণ বুলিছে, আৰু মৃত্যুৰ পাচত একো নাথাকে বুলি কৈছে।

মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন

পলিমেটীৰ জনজাতি সকলে মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনক বিশ্বাস কৰিছিল। তেওঁলোকৰ মতে বৰা-মহাবৰাৰ আত্মা আৰু সৰ্বসাধাৰণৰ আত্মাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। বৰা-মহাবৰাৰ

আত্মা মৃত্যুৰ পাচত স্বৰ্গলৈ যায়। সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ আত্মা নৰক বা পাতাললৈ যায়। বহুতৰ মতে আত্মা কেবল বজা-মহাৰজাৰ আত্মাহে বাচি থাকে, অন্যবোৰ মৃত্যুৰ লগে লগে শেষ হয়। কেতিয়াবা বজা-মহাৰজাৰ আত্মা দেবতা হয় বুলিও ভবা হয়।

চীন দেশৰ দাৰ্জি নামৰ ধৰ্মীয় কৈলটোৱেও মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনক বিশ্বাস কৰে। এই বিশ্বাসৰ মতে মানুহৰ দুটাকৈ আত্মা থাকে। এটাৰ নাম 'অই', যাৰ অৰ্থ হ'ল পাৰ্থিব জীৱন আৰু আনটোৰ নাম 'লিং' যাৰ অৰ্থ হ'ল আত্মা। অই শৰীৰৰ লগত যুট হৈ থাকে, লিং নাথাকে। এই বিশ্বাসতো বজা-মহাৰজাৰ আত্মা দেবতা হয় বুলি ভবা হয়, আৰু সৰ্বসাধাৰণৰ আত্মা ভূত-প্ৰেত হয় বুলি ভবা হয়।

হিন্দু ধৰ্ম্যো মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনক বিশ্বাস কৰে। এই ধৰ্মই আত্মাক অমৰ বুলি ভাবে। সেয়ে আত্মা দেহৰ লগতে ক্ষয়প্ৰাপ্ত নহয়। গীতাই কৈছে যে যি ভাবে যে আত্মাক হত্যা কৰিব পাৰি তেওঁ একো নাজানে, কাৰণ আত্মাক হত্যা কৰিব নোৱাৰি। ইয়াৰ জন্ম-মৃত্যু নাই। মানুহে ফটা চোলা এটা পেলাই দি নতুন এটা গ্ৰহণ কৰাৰ দৰে, আত্মাৰো ক্ষয়প্ৰাপ্ত দেহ ত্যাগি নতুন এক দেহ ধাৰণ কৰে।

ইজিপ্চীয় সকলেও আত্মা অমৰ বুলি ভাবে। বেবিলনীয় সকলে ভাবে যে মৃত্যুৰ পাচত আত্মা পাতাললৈ গৈ তাত নিৰ্দিষ্ট জীৱন যাপন কৰে।

জোৰোষ্ট্ৰীয় সকলে বিশ্বাস কৰে যে আত্মাৰ ভাগ্য নিৰ্ণীত হয় বাস্তৱে জীয়াই থাকোঁতে জীৱন কেনেকৈ অতিবাহিত কৰিছিল তাম ভিত্তিত। অথবা মৰুদাক পূজা কৰা সকল স্বৰ্গলৈ যায়। পানীসকল নৰকলৈ যায়। ইহুদী সকলে মৃত্যুৰ পাচৰ পৰলোকক বিশ্বাস কৰে। এই লোকক আহিব লগীয়া জগত বুলি জনা যায়। গ্ৰীক সকলৰো মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনৰ ওপৰত কিছু বিশ্বাস আছে। এওঁলোকে মৃত্যুৰ পাচত আত্মাবোৰ নৰকলৈ (Hades) যায় বুলি ভাবে। তাত মানুহবোৰক শাস্তি দিয়া হয়। এওঁলোকে মৃত্যুৰ পাচত আত্মাই আহাৰ খাবলৈ বিচাবে বুলিও ভাবে।

প্ৰাণী পূজা প্ৰথা

প্ৰাণী পূজা প্ৰথা বহুভাৱে ধৰ্মত প্ৰচলিত। কোনো কোনো সমাজত ভালুকক পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। সেয়ে উক্তৰ জাপানৰ আইনু জাতি আৰু চাইবেৰীয় সকলে ভালুকক দেবতা ভাবি পূজা কৰে। জাপান আৰু ভাৰতৰ কোনো কোনো সমাজত সাপক পূজা কৰা হয়। পাৰস্যৰ বহুতো লোকে গৰু, কুকুৰ আদিক পূজা কৰিছিল।

হিন্দু ধৰ্মত প্ৰাণী পূজা বহুল ভাবে প্ৰচলিত। বহুতো হিন্দু দেৱতাৰ আকৃতি প্ৰাণীৰ ৰূপৰ। উদাহৰণ স্বৰূপে গনেশ দেৱতাৰ মূৰ হাতীৰ। হনুমানক বল বা শক্তিৰ দেৱতা বুলি ভবা হয়। গৰুৰ সকলো হিন্দুৱে 'আই গোমাতা' বুলি পূজা কৰে।

প্ৰাণী পূজা এটা খুব আশ্চৰ্য প্ৰথা। শিল, গছ আদি পূজাৰ লগে লগেই প্ৰাণী পূজাবো প্ৰচলন হয়। এই সম্পৰ্কে স্কট গেলব্ৰেই এইদৰে লিখিছে, 'Veneration of

animals appears to be as old as the worship of natural objects and forces, and no doubt the two existed side by side ... সাধাৰণতে বহুসামুলক বা ভয়ংকৰ জন্তুৰে মানুহৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিছিল, আৰু সেয়ে এই ভয়ংকৰ পূজাৰ্থ হৈ পৰিছিল। ঘৰিয়ালক সেয়ে মিছাত পূজা কৰা হৈছিল, মালয়বাসী সকলে বাকক পূজা কৰিছিল, ইজাৰ্মি।

পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা

পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা পাপুৱান ধৰ্মৰ এক উল্লেখযোগ্য দিশ। মেলানেশিয়াৰ প্ৰতি ঠাইতে এই পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা চলে। পূৰ্ব-পুৰুষৰ লাওখোলাৰ মূৰ্তি সজি তাক পূজা কৰা হয়। তিব্বত আৰু ইণ্ডোচীনতো পৰিয়ালৰ পূৰ্ব-পুৰুষৰ প্ৰতি গভীৰ শ্ৰদ্ধা নিবেদন কৰা হয়। আফ্ৰিকাতো এই প্ৰথা বিৰাজমান। সাধাৰণতে পুৰুষ প্ৰধান সমাজত পুৰুষ পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা নিবেদন প্ৰথা প্ৰচলিত।

লাপ্লেণ্ড, ছাণ্ডানেভিয়া আদি ঠাইতো এই প্ৰথা আছে। মৃত পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি পিতৃদান এইবোৰ ঠাইত প্ৰচলিত। এনে কৰিলে তেওঁলোক সম্ভৱ হৈ মাহুৰা, চিকাৰ কৰা আদি কৰ্মত তেওঁলোকে আত্মৰাস দিয়ে বুলি ভবা হয়।

ভাৰা অঞ্চলতো পূৰ্বপুৰুষৰ পূজাৰ প্ৰথা আছে। মৰি বোৰা জনক ইয়াত পাৰ্হি বোৰা নহয়। তেওঁলোকৰ প্ৰতিও যে জীৱিত জনৰ পায়িত আছে, এই কথা সাধাৰণতে ভবা হয়। যেতিয়া কোনো ভোজ পতা হয় তেতিয়া মৃত জনকো তালৈ নিমন্ত্ৰণ জনোৱা হয়। মৃতজন বাবে সন্ময় হয় তাৰ বাবে কাকুতি-মিনতি কৰা হয়। বহিৰল'কহিমান সকলে প্ৰতি বছৰে পৰ্বত কালত উৎসৱ পায়িত পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি সন্মান আৰু আদৰ প্ৰদৰ্শন কৰে। পুলা জাৰ্মান সকলৰ মাজতো এই প্ৰথা বিৰাজমান।

বৰ্তমান অৱশ্যে পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা প্ৰথা কমি আহিছে। আগৰ দিনত ইয়াৰ প্ৰজন্ম খুব বেছি আছিল। কোনো মানুহৰ জন্তু পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা কৰা বিশেষ স্থান বা পূজাঘৰ আছে। কোনো কোনো ঠাইত এনেকুৱা বাজহুৱা পূজাঘৰ আছে। জাহাৰ হিন্দু ধৰ্মত পিতৃক দেবতা হিচাপে পূজা কৰা হয়। পিতৃক স্বৰ্গ, ধৰ্ম আৰু পৰম তপস্যায় লক্ষ্য বুলি ভবা হৈছে।

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন সমাজত ন বা শব্ৰ সংক্ৰমণ প্ৰথা বিভিন্ন ধৰণৰ। কোনো কোনো সমাজত শুভকৰ কৰা প্ৰথাও আছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে অষ্ট্ৰেলিয়াত এনে প্ৰথা

* G Galloway, The Philosophy of Religion, পৃ. ১১ (ভিক্টৰ প্ৰতি জ্ঞান সৌকৰ্য্য হ'ল আৰু পিতৃপুৰুষৰ পূজাৰ সমাজেই পুৰণি হোৱা সন্দেহ নহয়, ব)

ককেটীয় লোক সকলৰ মাজত শ-সংকাৰ প্ৰথা যথেষ্ট উন্নত ধৰণৰ আছিল। তেওঁলোকে শ সংকাৰক এক উৎসব কাণে লৈছিল। এই উৎসবৰ লগত তেওঁলোকে খেলা-ধূলা, প্ৰতিযোগিতা আদি অনুষ্ঠিত কৰিছিল। ভোজ-ভাতৰো আয়োজন হৈছিল।

জাৰ্মেনিৰ জনজাতি সকলে তেওঁলোকৰ মৰাশক পুতি থৈছিল। তেওঁলোকে পুনৰুজ্জীৱনক (resurrection) বিশ্বাস কৰিছিল। তেওঁলোকে ভাবিছিল যে যুদ্ধক্ষেত্ৰত মৰা বীৰজন চিধাই স্বৰ্গলোকলৈ গৈছিল। আমাৰ গীতাতো এনে ধৰণৰ কথা আছে।

ইজিপ্তৰ শ-সংকাৰ প্ৰথাও বেচ উন্নত আছিল। এওঁলোকৰ সমাজত অতীতৰে পৰা মৰাশক মামি (Mummy) হিচাপে ৰখা নিয়ম আছিল। বিশেষকৈ বজা-মহাৰজাৰ শবোৰক মামি হিচাপে ৰখা হৈছিল। ফেৰো (Pharo) সকলৰ মৰাশক বিশেষ পিৰামিদত ৰখা হৈছিল।

গ্ৰীক সকলেও শ-সংকাৰ অনুষ্ঠানৰ প্ৰতি বিশেষ মন-কাণ দিছিল। যেতিয়া এথেনীয় সমৰবিদসকলে ৪০৬ খ্ৰীঃপূঃত লগা অৰ্গিনিউছে (Arginusae) যুদ্ধত মৃত সৈন্য সকলৰ মৃতদেহ বোৰক সংকাৰ কৰাত অক্ষম হৈছিল তেতিয়া তেওঁলোকক মৃত্যুদণ্ড বিহা হৈছিল।

অসমৰ আহোম সকলৰ মাজত থকা মৈদাম প্ৰথা জগত বিখ্যাত। এতিয়াও অসমৰ ঠায়ে ঠায়ে বহুত মৈদাম আছে। এই মৈদাম বোৰত বজা-মহাৰজাৰ শ-বোৰক তেওঁলোকৰ লগত বহুত বস্তু বাহানিৰে ৰখা হৈছিল। কথিত আছে কেতিয়াবা পালি-পহৰীয়াকো মৈদামত জীৱিত বা মৃত অবস্থাত মৃত বজা সকলক আলপৈচান ধৰিবৰ বাবে ৰখা হৈছিল।

গুৰু পূজা

হিন্দু ধৰ্মত গুৰু পূজাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। পুৰোহিত জনী গুৰু সকলৰ কাম হ'ল বীজ বা শব্দ দিয়া, ব্ৰজ কৰা, পূজা-পাঠল কৰা, মন্ত্ৰ-গোৱা, দশ-সংস্কাৰ ঘূৰা, পঢ়ুৱা ইত্যাদি। এওঁলোকে সমাজত এক বিশেষ স্থান অধিকাৰ কৰিছিল বা এতিয়াও কৰি আছে।

ভবা হয় যে গুৰুৱে পৰম অৰ্থাৎ প্ৰকৃত সত্যক দেখুৱাই দিব পাৰে, অজ্ঞান আন্ধাৰ দূৰ কৰি জ্ঞানৰ চকু মোকলাব পাৰে। গুৰুক ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু বুলি ভবা হয়। এওঁলোক হ'ল ঈশ্বৰ বা দেৱতা আৰু মানুহৰ মাজত বোলাসূত্ৰ ৰক্ষা কৰা বা মধ্যস্থতা কৰা এটা শ্ৰেণী।^১ বহুত গুৰু দেৱতাৰ মূৰ্ত কপ বুলি ভাবে। গুৰুৰ প্ৰতিটো মুখৰ বাণীয়েই শিষ্য সকলৰ বাবে পবিত্ৰ।

কবিৰ, নানক আদিৰ শিকনিতো গুৰু পূজাৰ ধাৰণা আছে। শিখ ধৰ্মত নানকৰ পৰা আহন্ত কৰি গুৰু গোবিন্দ সিঙলৈকে দহজন গুৰুৰ নাম পোৱা যায়। পিচলৈ প্ৰহু চাৰিযকৈই গুৰু কাণে গন্য কৰা হ'ল।

^১ "The Guru is the mediator and saviour, he is infallible, the believer owes to him a blind obedience ..." (A. Barth, Religions of India, p. ২৪৫) ("গুৰু হ'ল মধ্যস্থতাৰী আৰু সন্মৰ্ত্ত, তেওঁৰ কথা অকৰ্ণ্য, শিষ্যই তেওঁৰ প্ৰতি অন্ধ আনুগত্য প্ৰকাশ কৰে.....")

জগতত বৰ্তমানেও গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰদৰ্শিত আছে। স্বামী বাব কৃষ্ণ পৰমহংসে, সত্য ছাই বাবা, বমল মহৰ্ষি, মহেশ বোশী, বজ্জিনি, স্বামী চিহ্নৱানন্দ, স্বামী মৃত্যুন্দন, স্বামী শিৱানন্দ, জগতগুৰু শংকৰাচাৰ্য আদিক এতিয়াও গুৰু বুলি জনা হয়।

হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টীয় বহুসংবাদত ধ্যান আৰু সমাধি

বহুসংবাদে জীৱনৰ খুটি-নাটিতে দৈৱ আৰু আধ্যাত্মিক উপাদান বিচাৰি পায়। বৰ্তমানৰ জীৱনৰ পৰা বেলেগ এক জীৱনলৈ অতিক্ৰমণত বহুসংবাদে জোৰ দিয়ে। ঐতিহ্য আৰু কল্পিত পৰিসীমাবোৰা ই অতিক্ৰম কৰি যাব বিচাৰে। ই দৈৱ অভিজ্ঞতাত বিশ্বাসী। প্ৰকৃত জগতক সাধাৰণতে ই কম গুৰুত্ব দিয়ে। বহুতে ভাবে যে বহুসংবাদে মানুহৰ আধ্যাত্মিক ব্যৱস্থা পূৰণ কৰিব পাৰে।

হিন্দু ধৰ্মত যোগাভাসৰ যি ধাৰণা আছে সি প্ৰমাণ কৰে যে ধ্যান আৰু সমাধি ইয়াৰ প্ৰধান অংগ। যোগাভাসত যি দেহ-মন নিয়ন্ত্ৰণৰ কথা কোৱা হৈছে তেনে নানা এক প্ৰকাৰ বহুসামূলক অভিজ্ঞতা লাভ। মানুহৰ দেহ জাত মনজুৰ উপৰিও মন আৰু আত্মাৰ অভিজ্ঞতা স্বীকৃতিয়ে এনে ধাৰণালৈ লৈ গৈছে। যোগদৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষৰ উপৰিও মানুহে অন্য ধৰণে প্ৰত্যক্ষ কৰিব পাৰে। গতিকে সকলো সময়তে প্ৰত্যক্ষ জ্ঞান বহুসংবাদে দাবী নিয়ন্ত্ৰিত নহয়।

যোগ দৰ্শনক, যি হিন্দু ধৰ্মৰ এক অপৰিহাৰ্য অংগ, অৱশ্যে বহুসংবাদ বা পৰাবিশ্বাস এক বিজ্ঞান বুলি অভিহিত কৰিব পাৰে, যদিহে এনে কথাৰ বিজ্ঞান বোলাৰ অধিকৰ আমাক দিয়া হয়। এই তথাকথিত বিজ্ঞানে আমাক এক ধাৰণা দিয়ে যে এখন বিশাল আৰু গভীৰ জগত আছে যিখনক কেৱল ধ্যান আৰু সমাধিৰ দ্বাৰাহে জনিব পাৰি।

ধ্যান হ'ল মনোযোগৰ শক্তি বঢ়োৱাটো। ভবা হয় ধ্যান আৰু সমাধিৰ মাধ্যমেৰে আত্মাৰ সুপ্ত হৈ থকা মানসিক, বৌদ্ধিক আৰু আধ্যাত্মিক শক্তিবোৰক উদ্বোধিত কৰিব পাৰি। সমাধিত ভবা হয় যে আমাৰ মন বা চিত্ত বুলি বক্তব্যৰ বা সূক্ষ্ম বস্তুতলৈ উত্তৰিত হয়।

বহুতে আকৌ ধ্যান আৰু সমাধিৰদ্বাৰা অলৌকিক শক্তিৰ আহবান কৰাকৈ বুজে। আত্মাৰ মতা, ভৱিষ্যতবাণী কোৱা, বেমাৰ ভাল কৰা ইত্যাদিৰ নিৰ্ভীয়া অলৌকিক ঘটনাকালী ই বৰ্তন পাৰে বুলি ভবা হয়।

হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টান উভয় ধৰ্মই মুক্তিক বিশ্বাস কৰে। ধ্যান আৰু সমাধি উভয়েই ব্যক্তিগত বৌদ্ধিক প্ৰচেষ্টা যাব দাবী নিজৰ মুক্তি সম্ভৱ হয় বুলি ভবা হয়। এই দুই ধৰ্মতে মুক্তি আনে স্বত্বপ্ৰাপ্তিক বুজোৱা হয়। বহুসংবাদৰ লক্ষ্যই হৈছে স্বত্বক হাতে হাতে পোৱা। স্বত্বক লাভত এক ওচৰ ব্যক্তিগত সম্বন্ধ স্থাপন কৰা ইয়াৰ উদ্দেশ্য।

বহুতে অৱশ্যে হিন্দু বহুসংবাদত ধ্যান আৰু সমাধিক ধৰ্মৰ প্ৰধান অংগ হিচাপে কৰে। প্ৰাচীন হিন্দু ধৰ্মত (আৰু ঠায়ে ঠায়ে এতিয়াও) ব্যক্তিকৰ্মক বহুসংবাদৰ এটা প্ৰধান অংগ বুলি ক'ব হৈছিল (বা এতিয়াও ক'ব হৈ আছে)। এইবোৰ অনুষ্ঠানৰ লগত বহুত সময়ত জড়িতকৰণ

অৰ্জিত হৈ আছে। এইবোৰ কৰ্মৰ উদ্দেশ্য ইহ জীৱনত ভাল বাহ্য, ধাৰ্মিক আৰু ঐকৰ্ষ-বিস্তৃতি লাভ কৰাৰ উপৰিও পৰ জীৱনত সুখ লাভ। দেহতৰ আধাৰীৰ লাভ এইবোৰ কৰ্মৰ মূল কথা। ভবা হয় যে দেহতা সন্ততিকৰণৰ বাবে শুভকল বা ফল লাভ কৰিব নোৱাৰিব। সকলো কৰ্ম দেহতৰ অলৌকিক শক্তিয়ে সমাধা হয় বুলি ভবা হৈছিল।

ব্ৰীটিশ বহুসংখ্যক এইবোৰ কথা প্ৰাৱ নহি। ইয়াত আত্মিক শক্তিৰ দ্বাৰা ধ্যান আৰু সমাধিৰ মাজেৰে ঐকৰ্ষ লাভ বা ঐকৰ্ষৰ বাজালৈ বোৱাটোৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। এই প্ৰচেষ্টা বাহ্য প্ৰচেষ্টা নহয়, আন্তৰিক প্ৰচেষ্টাহে। অৱশ্যে পিচৰ হিন্দু বহুসংখ্যকতো এই প্ৰচেষ্টা দেখা যায়। বোল দৰ্শনৰ আটাইকৈ বোলত বিশেষকৈ ধ্যান আৰু সমাধি অংগত আৰু অৱৈত বেদান্তৰ ব্ৰহ্মণ, মনন, নিৰীক্ষাসনত এই প্ৰচেষ্টা দেখা যায়।

প্ৰাচীন ভাৰতত এই দুয়োটা প্ৰচেষ্টা একেলগে চলি আছিল। বৰ্তমানে অৱশ্যে ধ্যান আৰু সমাধিৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দিয়া হয়। বৰ্তমানৰ ধৰ্ম কেৱল বাহ্য অনুষ্ঠানৰ ভিতৰতে সীমাবদ্ধ। আন্তৰিক প্ৰচেষ্টা প্ৰাৱ অন্তৰ্হিত হ'ল। তথাকথিত সাধু-সন্ন্যাসী সকলো প্ৰাৱ ভক্ত হ'ল আৰু তেওঁলোকেও ধ্যান আৰু সমাধিৰ প্ৰচেষ্টা এৰি দিলে। ব্ৰীটিশ ধৰ্মতো এই কথা ধৰ্মেট।

উপনিষদত আনন্দ লাভৰ কথা আছে। মানৱ সম্ভৱ পৰ্বকোষৰ ভিতৰত আনন্দ কোষকে হাৱী বুলি ভবা হয় আৰু উপনিষদ আদিটো জ্ঞানমাৰ্গৰ দ্বাৰা এই আনন্দ লাভ হ'লেই আত্মিক জ্ঞান বা ব্ৰহ্মত্ব প্ৰাপ্তি হ'ব। গতিকে উপনিষদত নৈতিক ক্ৰিয়াকৰ্মতকৈ আধ্যাত্মিক অনুশীলন অৰ্থাৎ ধ্যান আৰু সমাধিৰ অনুশীলনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

দেখা যায় যে হিন্দু আৰু ব্ৰীটিশ উভয়ে বহুসংখ্যকতে ধ্যান আৰু সমাধিৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। কিন্তু এই পথ দুৰ্গম, সেয়ে সাধাৰণতে মানুহে এই পথ অনুসৰণ নকৰে। তেওঁলোকে সহজীয়া ভাৱে পথহে অনুসৰণ কৰে আৰু এইবোৰ ভক্তি প্ৰাৱে সকাহমূলক। নিত্যাৱ ভক্তিৰ কথা কোৱা হ'লেও মানুহে এই ভক্তিক দূৰতে বিদূৰ কৰে, কাৰণ এনে ভক্তি সাধাৰণ মানুহৰ বাবে সম্ভৱ নহয়। সাধাৰণ মানুহে কেৱল পূজা-প্ৰাৰ্থনাৰ দ্বাৰা ভগৱানক সন্তুষ্ট কৰি নিজৰ সুখ-স্বাস্থ্য বৃদ্ধি কৰোঁতে আৱদ্ধ থাকে। মুক্তি লাভ, আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ লাভ আদি কথাবোৰ গৌণ হৈ পৰে। গতিকে বৰ্তমানে ধ্যান, সমাধি আদি কথাবোৰ কেৱল ভক্তমূলক বা নীতিমূলকহে হৈ পৰিছে। প্ৰাৱেগিক জীৱনৰ পৰা উত্তৰ ধৰ্মতে এইবোৰ অন্তৰ্হিত হ'ল।

হিন্দু ধৰ্মৰ নৈতিকতা আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিকতাৰ তুলনা

ধৰ্মক সাধাৰণতে প্ৰাৱেগিক নৈতিকতা বুলি জনা যায়। সেই দিশৰপৰা প্ৰতিটো ধৰ্মতে কিছুমান নৈতিক শিক্ষা আছে। হিন্দু আৰু ইছলাম ধৰ্মতো এই শিক্ষা আছে। আমি এতিয়া দুয়োটা ধৰ্মৰে নৈতিকতাৰ তুলনা কৰিবলৈ আগবাঢ়িছোঁ।

ইছলাম ধৰ্মৰ ই এক অব্যাহতি শিক্ষা যে মানুহে যাওঁতে, আওঁতে, কৰোঁতে আৱান নহয় ল'বলৈ লয়। ভগৱানগীতায়ো কয় যে কৰ্ম কৰোঁতে অনবৰত ভগৱানৰ নাম লৈ থাকিব লগিব। এই মূল কথাৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি হিন্দু আৰু ইছলাম উভয় ধৰ্মতে নৈতিক শিক্ষা আৱন্ত হৈছে।

সকলো কৰ্মতে অদৃশ্যজনক বিশ্বাস কৰাটো প্ৰতিজন মানুহৰ বাবে অপৰিহাৰ্য— এইটো উত্তৰ ধৰ্মৰ কথা। নিতৌ প্ৰাৰ্থনা কৰাটো দুয়োটা ধৰ্মৰে মূল কথা। বন-ধৰ্মীসকলে উত্তৰ ধৰ্মই কয়। গতিকে উত্তৰ নৈতিকতাতে ইন্ধনৰ প্ৰতি ভক্তি নিৰ্বেশন কৰাটো গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। সেইদৰে মানুহৰ প্ৰতি ভাতৃত্বৰ থকা, আসক্তি বহন কৰা আৰু নিজৰ কৰ্মৰ প্ৰতি দায়বদ্ধ হোৱাটো উত্তৰ ধৰ্মই বিচাৰে।

উত্তৰ ধৰ্মতে ধৰ্ম গুৰুসকলৰ জীৱনক নৈতিকতাৰ প্ৰতীক বুলি ধৰা হয়। নৈতিকতা আৰু ধৰ্ম এককথা নহ'লে ইন্ধন ভক্তি নিসিজে। দুয়ো ধৰ্মৰে মূল কৰ্মবিশিষ্ট নৈতিকতাৰ ভাৱ জড়িত হৈ আছে।

সত্যবাদিতাৰ ওপৰত উত্তৰ ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। যেনেকৈ প্ৰকৃত ইছলাম হ'বলৈ হ'লে সত্যবাদী হ'ব লাগিব, ঠিক তেনেকৈ প্ৰকৃত হিন্দু হ'বলৈ হ'লেও সত্যবাদী হ'ব লাগিব। উত্তৰ হিন্দু ৰূপে নিজকে চিনাকি দিয়া মহাত্মা গান্ধীয়ে কেনেকৈ সত্যই ভগবান বুলি কৈছিল সেই কথা আমি জানো।

আনৰ বাবে ভাল কৰ্ম কৰাটো উত্তৰ ধৰ্মই বিচাৰে। গীতাতে বলা 'সৰ্বকৃত হিতে বক্তা' কথাটো তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। আমাৰ জীৱনটো অকল নিজৰ বাবেই নহয়, আনৰ বাবেও। মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে নিজৰ জীৱন লগোৱাটো উত্তৰ ধৰ্মৰে নৈতিক শিক্ৰি।

ধৰ্মত কোনো জোৰ-জুলুম থাকিব নালাগে। এই কথা উত্তৰ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে। এই কথা কোৱানৰ ২য় চুৰাত স্পষ্টভাৱে কোৱা হৈছে। (২৫৭)

নীতিশাস্ত্ৰৰ মূল কথাটো হৈছে কোনো পৰম শ্ৰেয়ৰ মান হিচাপে সৈ মানুহৰ আচৰণ ভাল নে বেয়া তাক নিৰ্ণয় কৰা। পৰম শ্ৰেয় হ'ল নৈতিক আচৰণ। নীতিশাস্ত্ৰই ভাল কি ভুল দেখুবাই মানুহক কয় যে 'তুমি শুদ্ধ কৰ্ম কৰা বা ভাল আচৰণ কৰা উচিত'। এই উচিত্যৰ ভাৱতে নীতিশাস্ত্ৰ বা নৈতিকতা বৰ্তে।

নীতিগতভাৱে জীৱন নিৰ্বাহ কৰাটো উত্তৰ ধৰ্মই কয়। নীতিগতভাৱে জীৱন নিৰ্বাহ কৰাৰ লগতে প্ৰাৰ্থনা কৰা, উপবাস কৰা, ভিক্ষা দিয়া, স্বাৰ্থত্যাগ কৰা আদি কৰ্মসমূহ মানুহৰ অৱশ্য কৰ্তব্য বুলি উত্তৰ ধৰ্মৰ মত। সেইদৰে বদনাতা, অতিথি সেৱা, সতীত্ব বলা আনক পৰম শ্ৰেয়ৰ লগত মিল থকা ভাল গুণ বুলি উত্তৰ ধৰ্মই ভাবে। অহংকাৰ ত্যাগ, কামুকতা ত্যাগ, চুক্তি ৰক্ষা কৰা, মদ্যপান, জুয়া খেল আদিক ত্যাগ কৰা এইবোৰ উত্তৰ ধৰ্মৰে নীতিকথা। গীতাতে থকা অহংকাৰ ত্যাগৰ কথা সৰ্বজন বিদিত।

হিন্দু ধৰ্মত কোৱা হৈছে, 'বত জীৱ তত শিব'। ইছলামতো কৈছে যে যি সকলে আল্লা স্বৰূপ জীৱৰ প্ৰতি মৰমিয়াল নহয় তেওঁক আল্লাই মৰম নকৰে। সকলোতে আল্লা বা ভগবান আছে বুলি কৰ্ম কৰিব লাগিব। ভগবান নথকা ভেগা নাই। প্ৰভুস্বৰূপ হ'ব প্ৰভু-ভক্তৰ মাজতো সোমাই আছিল। আমাৰ প্ৰতিটো কৰ্মকে ভগবান বা আল্লাই দেখি আছে। গতিকে ইন্ধন বা আল্লাৰ শান্তিৰপৰা হাত সাৰিবলৈ হ'লে সাৱধানৰে কাম কৰিব লাগিব।

ভাল কৰ্ম অকল নিজেই কৰিলেই নহ'ব, আনকো ভাল কৰ্ম কৰিবলৈ উৎসাহ প্ৰদান কৰিব লাগিব। এই কথা উত্তৰ ধৰ্মই মানে। গীতাতে শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্পনক ভাল কাম কৰিবলৈ

উল্লেখ আছে। ইছলামতো এনে কথা আছে। পৰৱৰ্তী হোৱা জনক সং পৰ্বসে জনা, জ্ঞান। সহায় কৰা, বাটৰ পৰা কঁচিট আৰু অন্যান্য বাধা আঁতৰোৱা, তুলনামূলক অধ্যয়ন— এইবোৰ কথাত উত্তৰ ধৰ্মই জোৰ দিয়ে।

ইছলামৰ মতে ভাল কৰ্মহে উত্তম সম্পদ, টকা-পইচা, ধন-সোণ উত্তম সম্পদ নহয়। হিন্দু ধৰ্মৰ মতেও পাৰ্শ্বিক সম্পদত নিঃস্ব জন যদি ভাল কৰ্মৰে ঐশ্বৰ্য্যলাভী হয়, তেওঁকহে প্রকৃতভাৱে চহকী জন বুলিব পৰা যায়। সেয়ে আগৰ দিনত দুখীয়া ব্ৰাহ্মণজনকো সকলোৱে সম্মান প্রদৰ্শন কৰিছিল। তেওঁৰ সম্মান পৃথিবীৰ অধিকাৰী কৰাতকৈও বেছি অমূল্য।

অভাৱীক দান দিয়াটো উত্তৰ ধৰ্মৰে নীতি কথা। মহাভাৰতত দয়িত্ব জনকহে দান নিবলৈ কৈছে, চহকী জনক নহয়। 'সেইদৰে গীতাই কৈছে বেৰিবি লগিব এই জনি উপযুক্ত ঠাই, সময় আৰু পাত্ৰক বিবেচনা কৰি অনুপকাৰীক বি দান দিয়া হয় সিয়েই সৰ্ব্বিক অৰ্থাৎ নৈতিক দান।' প্রতি উপকাৰৰ আপাত আৰু কলকামনাৰে অনিচ্ছাসত্ত্বেও বি দান দিয়া হয়; অনুপযুক্ত স্থান আৰু অনুপযুক্ত সময়ত অপাত্ৰক অসম্মান আৰু অস্বভাৱে বি দান দিয়া হয় এইবোৰ দান নৈতিক দান নহয়। গতিকে দানো হ'ব লাগিব নিছাম ধৰ্মী। এনেবোৰ কথা ইছলামতো আছে। ইছলামৰ মতেও দানেই হৈছে অটাইতকৈ ভাল কৰ্ম। ভবা কলহত পানী নাখালিবলৈ এই ধৰ্ম্মো কয়।

জলদান, বাক্যদান আদি ইছলামত শ্ৰেষ্ঠ দান। এই বাক্যদানত বোৱা কথা নোকোৱাটোও পৰে।

অতিথিক সেৱা-ওজাৰা কৰা, অভিযানৰ প্রতি অভিযান কৰা এইবোৰ উত্তৰ ধৰ্মৰে ঘাই কথা। কোনে কাক কেনেদৰে অভিযান কৰিব লাগে এই কথা ইছলামত বিস্তৃত ভাবে আছে।

নৈতিকভাবে এক শৃংখলিত জীৱন যাপন কৰা উত্তৰ ধৰ্মই বিচাৰে। নৈতিক শৃংখলা অৰলম্বনত হিন্দু ধৰ্মতকৈ ইছলাম ধৰ্ম অধিক কঠোৰ। সেয়ে কেতিয়াবা ইছলামিক নৈতিকতা কঠোৰ বিধিবাদলৈ (legalism) পৰ্ববসিত হৈছে। অন্য হাতে হিন্দু নৈতিকতা বিধিবাদী নহয়। ইয়াত কিছু শিথিলতা আছে।

ইছলামে বিনা প্ৰশ্নে আত্মাৰ আদেশ পালন কৰাটো বিচাৰে। অন্যথাই মানুহে কঠোৰ শাস্তিৰ সম্মুখীন হ'ব লাগিব। বিনা চৰ্তে আত্মাৰ অধীন হৈ কৰ্ম কৰাটো এই ধৰ্মৰ বিধান। এই ধৰ্মত দৈনিক নমাজ পঢ়াটো অনিবাৰ্য। নিষ্ঠুৰান ইছলামীয়ে ৰাতিপুৱা, দুপখীয়া, আবেলি, সন্ধ্যা আৰু ৰাতি এই পাঁচবেলা নমাজ পঢ়িবই লাগিব। নহ'লে নৈতিক ইছলাম হ'ব নোৱাৰে। হিন্দু ধৰ্মত কিন্তু এনে বাধ্যবাধকতা নাই। ইয়াত ধৰ্ম-কৰ্ম উদযাপন আৰু পূজা-পাভল বা প্ৰাৰ্থনা সম্পূৰ্ণৰূপে ঐচ্ছিক।

নীতিশাস্ত্ৰৰ মতে নৈতিকতা ঐচ্ছিক কৰ্মতহে বৰ্তে, বাধ্যতামূলক কৰ্মত নবৰ্তে। ইছলাম

* বহিৰে বিয়াতে দান বা প্রকল্প ইত্যদে কনহ।

ধৰ্মৰ নৈতিকতা কিন্তু বহু পৰিমাণে বাহ্য-বাধ্যতামূলক। গতিকে ইয়াত নীতিশাস্ত্ৰৰ প্ৰকৃত তাৎপৰ্য হেৰাই গৈছে। হিন্দু ধৰ্ম কিন্তু নীতিশাস্ত্ৰৰ এই তাৎপৰ্য বজাই ৰখাত সক্ষম বহুপন হৈছে।

নৈতিকতাৰ কঠোৰতা আৰু শিথিলতাৰ মিশ্ৰিত পাৰ্থক্য। থকাৰ বাহিৰে অন্যথোৰ কথাত দুই ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য কম। পুৰুষানুপুৰুষ কথাত পাৰ্থক্য থকাটো বাস্তবিক। মূল কথাবোৰত পাৰ্থক্য একেবাৰে নাই।

হিন্দু ধৰ্মৰ নৈতিকতা আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ নৈতিকতাৰ তুলনা

নৈতিকতা কথাটো সদায় কৰ্ম কৰাৰ লগত জড়িত। হিন্দু ধৰ্মত কোৱা হৈছে যে মানুহৰ সন্তাত আত্মাৰ লগত প্ৰকৃতিজাত শৰীৰ বোলা হৈ থকাটোকে মানুহে কৰ্ম এবিধ সেৱাৰে, কৰণ প্ৰকৃতি চিৰকৰ্মযয়ী। গতিকে কৰ্মৰপৰা বিৰত থকাটো অপ্ৰকৃতিসুলভ কথা। জাৰি কৰ্ম কৰিবলৈ লগিব।

হিন্দু নৈতিকতাৰ পশ্চৰ্ভ আৰ্হি পৰিছে কৰ্ম কোনোকৈ কৰিব লাগে এই প্ৰশ্নত ভিত্তি কৰি। হিন্দু ধৰ্মই কয় যে কৰ্ম নিষ্কামভাৱে কৰিব লাগে, আৰু কৰ্ম কৰোতে অনন্যত ইচ্ছাৰ প্ৰতি ভাৱ বা ভক্তি পোষণ কৰি থাকিব লাগে। লগতে প্ৰকৃত জ্ঞান লাভ কৰিছে কৰ্ম কৰিব লাগে।

হিন্দু ধৰ্ম মুক্তি বা মোক্ষত বিশ্বাসী। এই ধৰ্মই কয় যে ইচ্ছাকৃত ভক্তি নাৰাৰি, অজ্ঞানী হৈ, সকাম ভাবেৰে কৰা কৰ্মই আমাক বাজে। অন্য হাতে ইচ্ছাকৃত ভক্তি বাৰি, জ্ঞানী হৈ নিষ্কামভাৱে কৰা কৰ্মই আমাক মুক্তি দিয়ে।

Salvation বা redemption ৰ অন্বৰ্ত্ত খ্ৰীষ্টানধৰ্ম্যো মুক্তিক বিশ্বাস কৰে। Salvation মানে আমাৰ বৰ্ত্তমান পৰিস্থিতিক চেৰাই এক স্বৰ্গীয়, নৈতিক, নিষ্ঠা আৰু অমৰ জীৱন লাভ কৰা। বৰ্ত্তমান পৰিস্থিতি মানে দুখপূৰ্ণ জীৱনকে বুজোৱা হৈছে। হিন্দু ধৰ্ম্যো এই জীৱনক দুখপূৰ্ণ বুলি ভাবে, আৰু মুক্তি মানে হ'ল দুখমুক্তি।

খ্ৰীষ্টানধৰ্মই কয় যে ইচ্ছাকৰণা বিচিৰ এক জীৱন-স্বপন কৰিবলৈ ন'দেই দুখ ভোগ কৰা যায়। হিন্দু ধৰ্মতো এই বিশ্বাস আছে। খ্ৰীষ্টধৰ্মত প্ৰথম মানুহ হাৰদেই ইচ্ছাক কৰা নুতনি পাপ কৰি দণ্ড হিচাপে মৰ্ত্তালৈ অহাৰ কথা আছে। হিন্দুধৰ্মতো এই স্বপনৰ কথা কোৱা হৈছে।

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই কয় যে দুখ মুক্তিৰ পথ হ'ল ইচ্ছাক প্ৰদৰ্শিত পথ। ইচ্ছাক এই পথ বীতখ্ৰীষ্টই দেখুৱাই গৈছে। বীতক ইচ্ছাক মৰ্ত্তালৈ পঠাইছিল মানুহক নৈতিক শিক্ষা দিবৰ বাবে।

উত্তৰ ধৰ্মই পাৰ্শ্বিক জীৱনক বেয়া চকুৰে চাইছে। দুই ধৰ্মৰ মতে ইচ্ছাক লগত বা ইচ্ছাক সমীপত থাকি এক স্বৰ্গীয় জীৱন-স্বপনেই প্ৰকৃত জীৱন। হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টান উত্তৰ ধৰ্মৰ মুক্তি ধাৰণাৰ আলোচনা প্ৰসংগত হিচনি কেতে লিখিছে, "The kingdom was the heavenly realm in which men might share already the life which is eternal and triumphant. To be a member of the kingdom is thus already to be redeemed from the world" *

* Sydney Cave, Redemption, Hands and Christian. পৃ.২৩১ "কিন্তু জ্ঞান হ'ল নৈতিক ব'ত মানুহ নিজ আৰু নিজৰী এক জীৱন অঙ্গীভূত হয় : কামাৰ একম মানব চেতনা জ্ঞান অকল পথ দুত মোক্ষমুক্তকৰণ।"

প্ৰাচীন খ্ৰীষ্টান পন্থাত মুক্তি প্ৰাপ্তি মানে মৰ্ত্যক চেৰাই গৈ স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি বুজাবা হয়। অন্যহাতে প্ৰটেষ্টাণ্ট খ্ৰীষ্টধৰ্মই স্বৰ্গ পৃথিবীলৈ নামি অহাটোক বুজায়। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মতো জীৱনমুক্তি আৰু বিদেহ মুক্তি বুলি দুটা কথা আছে। জীৱন মুক্তিয়ে এই জীৱনতে মুক্তি লাভক বুজায়, আৰু বিদেহ মুক্তিয়ে মৃত্যুৰ পাচত মুক্তি লাভক বুজায়।

বীতৰক যেনেকৈ মুক্তি প্ৰদায়ক বুলি ভবা হয়, আমাৰ শ্ৰীকৃষ্ণকো সেইদৰে মুক্তি প্ৰদায়ক বুলি ভবা হয়। বীতৰে যেনেকৈ নিজে ক্ৰুদ্ধবিদ্ধ হৈ মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে কাম কৰি থৈ গ'ল, ঠিক সেইদৰেই শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ বন্ধৰ সান্নিধ্য হৈ মানুহৰ কল্যাণৰ পথ সূচায় কৰি থৈ গৈছে। খ্ৰীষ্টে যেনেকৈ তেজ-মত্তহৰ শৰীৰতকৈ আত্মাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছিকৈ দিছে, তেনেকৈ কৃষ্ণো বেছিকৈ দিছে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ক্ৰুহে আত্মাৰ বিনিময়ত দেহক ক্ৰুদ্ধবিদ্ধ কৰাটোক বুজাইছে। শ্ৰীকৃষ্ণো অৰ্জুনক শিকাইছে যে আত্মাৰ তুলনাত দেহৰ কোনো মূল্য নাই। সেয়ে ইন্দ্ৰিয়ক দমন কৰাটো উত্তৰ ধৰ্মই কয়।

ইছলী ধৰ্মৰ দহ আদেশ খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰো মানে। এই দহ আদেশৰ নিচৰ পাঁচটা যেনে, হত্যা, ব্যভিচার, চৌৰ্যপ্ৰভৃতি, মিছা সাকী দিৱা আৰু লোভৰ পৰা আঁতৰি থকাটো কম-বেছি পৰিমাণে হিন্দু ধৰ্মৰো মানে। হত্যা নকৰাটো হিন্দুৰ অহিংসা, ব্যভিচার নকৰাটো হিন্দুৰ ব্ৰহ্মচৰ্য, চৌৰ্যপ্ৰভৃতি অমূল্যখন নকৰাটো হিন্দুৰ অস্তেয়, মিছা সাকী নিদিয়াটো সত্য আৰু লোভৰপৰা আঁতৰি থকাৰ অপবিত্ৰত্বৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। সেইদৰে খ্ৰীষ্টধৰ্মত সনগুণ, ন্যায়, বদান্যতা, মিতচ্ছাৰিতা, জ্ঞান, ধৈৰ্য আদি গুণৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিৱা কৰাটো হিন্দু ধৰ্মতো আছে। শান্তি, নিষ্ঠা, আনন্দ, শ্ৰেয়, দয়া, মংগলস্বৰূপতা, বিশ্বাস, নম্ৰতা, বিনয়, আত্ম-সংযম আদি উক্ত ধৰ্মৰে প্ৰতিষ্ঠিত সনগুণ। ইন্দ্ৰিয় প্ৰতি তত্ত্বিক দূৰো ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। দৈনিক প্ৰাৰ্থনা কৰা, ইন্দ্ৰিয়ৰ আত্মনিৰ্বাণ শিকা কৰা, আদি কাম দূৰো ধৰ্মৰে মৌলিক কথা। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই দেওবাৰক পবিত্ৰ দিন বুলি ভবাৰ দৰে হিন্দুৱেও বৃহস্পতিবাৰক পবিত্ৰ দিন বুলি ভাবে।

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত অকণ্ঠে সৰু সৰু বস্তু খুজি ইন্দ্ৰিয়ক প্ৰাৰ্থনা কৰা নহয়। কেতিয়াবা শক্তি আদি খুজিহে প্ৰাৰ্থনা কৰা হয়। এটা প্ৰাৰ্থনাত এনেদৰে কোৱা হৈছে,

“হে নিকটুৰু জাৰাৰ প্ৰাৰ্থনা শুনি
আৰি কোনো জাৰাৰ খুজি প্ৰাৰ্থনা কৰা নাই,
যাহ শক্তি খুজিহে প্ৰাৰ্থনা কৰিছে
হাতে গোটেই জীৱন আৰি সাহসেৰে জীৱাই থাকিব পাৰোঁ।”
জাৰাৰ বৰীজ নথ ঠাকুৰেও এনেদৰে প্ৰাৰ্থনা কৰিছে,
“বিনয়ে ছোৰে বলা কৰো এ নোহে ছোৰ প্ৰাৰ্থনা
বিনয়ে হাতে আৰি না কৰি ভয়।”

জাৰাৰ শাক্ত ধৰ্মত কণ, জৱ, ভাঙ্গ, কণ, পুত্ৰ, ৪ ন ৫ নি খুজি প্ৰাৰ্থনা কৰা হ'লেও, বৈষ্ণৱ ধৰ্মত একে সুখুজি কেবল ভক্তিৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা কৰা হয়।

বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ লক্ষণ সমূহ

পৃথিবীৰ বিভিন্ন অঞ্চল, বিভিন্ন জাতি, বিভিন্ন সাম্ৰাজ্য, বিভিন্ন সংস্কৃতি, বিভিন্ন ভাষা-পোহী, বিভিন্ন বাজানৈতিক আদৰ্শৰ লোকসকল মাজত যিটো ধৰ্ম প্ৰচলিত তাকে বিশ্বজনীন ধৰ্ম (World religion) বোলা হয়। এইবোৰ লোকসকল মাজত, ধৰ্মীয় নিষত একা আছে। এই নিষ পৰা বৌদ্ধ, খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মক বিশ্বজনীন ধৰ্ম বোলা হয়। বাকীবোৰ ধৰ্ম ৰাষ্ট্ৰীয় বা জাতীয় ধৰ্ম বেনে হিন্দু, নাইবা অন্যান্য ধৰ্ম।

যিটো ধৰ্ম কেৱল এখন দেশতে আনন্দ নাথাকি বিভিন্ন দেশৰ মানুহে ইয়াক গ্ৰহণ কৰে তাকে বিশ্বজনীন ধৰ্ম বুলি ক'ব পাৰি। এতিয়ালৈকে পৃথিবীত এটা মাত্ৰ ধৰ্মক মনাতো সত্তৰ হৈ উঠা নাই।

বেছিভাগ লোকসকল মাজত ব্যাপ্ত যিটো ধৰ্ম তাকে বিশ্বজনীন ধৰ্ম বুলিব পৰা যায়। এটা সমীক্ষাত পোৱা গৈছে যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মানুহেই সৰ্বাধিক। *এন্টাইক্লোপেডিয়া ব্ৰিটেনিকা* বুক অফ্‌ মি ইয়েৰ (১৯৮৯) নামৰ গ্ৰন্থখনৰ মতে পৃথিবীত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মীয় মানুহৰ সংখ্যা মুঠ ১,৭১১, ৮৭৭,০০০ জন। সেই হিচাপত ইছলাম ধৰ্মীয় মানুহৰ সংখ্যা ৯২৪,৬১১,০০০ জন। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মানুহৰ সংখ্যা ৩১১,৪৩৮,০০০ জন। এই গ্ৰন্থৰ মতে অকমে বৌদ্ধ ধৰ্মীয় মানুহৰ সংখ্যাতকৈ হিন্দু ধৰ্মৰ মানুহৰ সংখ্যা অধিক ৬৮৯,২০৫,০০০ জন। কিন্তু তথ্যনি হিন্দু ধৰ্মক বিশ্ব ধৰ্ম হিচাপে গণ্য কৰা নহয়। ইয়াক কলম কোৱাৰ এই ধৰ্ম মাত্ৰ দুখন দেশতেহে ব্যাপ্ত আছে, যেনে, ভাৰত আৰু নেপাল। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মানুহ এতিয়ালৈ বহুভাৱে দেশত ব্যাপ্ত আছে।

এজন মানুহে ধৰ্ম যি কাৰণে বিচাৰে তাক নিৰ্ভৰ কৰি ধৰ্ম এটাৰ অনুসৰি থাকে তেন্তে সিয়েই বিশ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে। অন্যন্তে ধৰ্মীয় চৰ্ছিলা বিভিন্ন ব্যক্তিৰ বাবে বা বিভিন্ন অঞ্চলৰ মানুহৰ বাবে বেলেগ বেলেগ হ'ব পাৰে। তথ্যনি পৃথিবীৰ সৰ্ব্ব জন মানুহে যিটো ধৰ্ম বিচাৰে সিয়েই বিশ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে। ইয়াক বাবে লক্ষণ ধৰ্ম এটাৰ প্ৰকাশ, মিছনেৰী উদগনি, বহুজনীনতা আৰু গোল্‌গৰি হীনতা।

বিশ্বজনীন ধৰ্ম আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য

যিটো ধৰ্মক বিভিন্ন কালত নিৰ্ভৰ ভিতৰতে বা নিজ মানুহখিনিৰ মাজতে আনন্দ বৰ্ধিব বোলা হয় তাকে সাধাৰণতে ৰাষ্ট্ৰীয় বা জাতীয় ধৰ্ম (national religion) বোলা

হয়। উদাহরণ স্বরূপে হিন্দু এক বাস্তবী ধর্ম, যিহেতু ই অকল ভারত আৰু নেপাল ভিতৰতে সীমাবদ্ধ। আন ধৰ্মীৰ মানুহৰ লগত আলান-প্ৰদানেৰে নিজৰ ধর্ম ব্যাঘাত বা বিপন্ন হোৱাৰ ভয়ত সাধাৰণতে এনে ধৰ্মই বিশ্বজনীনতা লাভ কৰাৰ পৰা বঞ্চিত হৈছে। সেয়ে এনে ধৰ্মত ধৰ্মান্তৰণ প্ৰক্ৰিয়া নাথাকে আৰু বিয়া-বাৰন দ্বাৰা যদি এই ধৰ্মৰ লোকৰ অন্য ধৰ্মৰ লোকৰ লগত সংঘৰ্ষ ঘটে তেন্তে সেই লোক বহিষ্কৃত হয়। ফলত নিজৰ ধৰ্মৰ লোকৰ সংখ্যা কমি যায়। এইদৰে ধৰ্মীৰ বিতৰ্কতা বন্ধাৰ নামত ধর্ম সংকুচিত হৈ নিজ দেশৰ মাজতে আবদ্ধ থাকে।

বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ অলপ সময়ৰ ভিতৰতে হয়। এটা ধৰ্মৰ মাজত থকা নিখিলতা আৰু প্ৰচাৰৰ প্ৰবণতাই ইয়াক বিশ্বজনীন হোৱাৰ বৈশিষ্ট্য প্ৰদান কৰে। তদুপৰি-এই ধৰ্মত থকা গতিশীলতাই (dynamism) ইয়াক বিশ্বজনীন সজাত অবকাশ বা সুযোগ দিয়ে। ফলত এনে ধৰ্মই বিভিন্ন ভাষাগোষ্ঠী, জাতিৰ মাজত অনুগামী বিচাৰি পায়।

এটা ধর্ম যদি বিশ্বজনীন ধর্ম হ'ব খোজে তেন্তে তাৰ তেনে হোৱাৰ যোগ্যতা থাকিব লাগিব। ধর্ম এটাই মানুহৰ অন্তৰ আত্মাক স্পৰ্শ কৰিব পাৰিলেহে ই বিশ্বজনীন ধর্ম হ'ব পৰাৰ যোগ্যতা অৰ্জন কৰে। ই উন্মেষতীয়া বৈশিষ্ট্য পৰিগ্ৰহ কৰিব লাগিব। অৱশ্যে প্ৰতিটো ধৰ্মতে বিশ্বজনীন হোৱাৰ সঙ্কল্পনা নোহোৱা নহয়। কেতিয়াবা একোটা লোকসমূহক ধৰ্মও কিবা কাৰণত সংকুচিত হৈ পৰিব পাৰে। মুঠতে এটা ধৰ্মই যিমানেই সংৰক্ষণশীলতা আৰু গোড়ামি এৰিব সিমানেই সি বিশ্বজনীন হোৱাৰ পথত আগবাঢ়িব।

বিশ্বজনীন আৰু সার্বজনীন ধর্ম

বিশ্বজনীন আৰু সার্বজনীন ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। বহুতে বিশ্বজনীন ধৰ্মকে সার্বজনীন ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিব খোজে। কিন্তু এই কথা ভুল। যি ক্ষেত্ৰত বিশ্বজনীন ধৰ্মক আমি world religion বুলি ক'ব পাৰোঁ, সার্বজনীন ধৰ্মক ক'ব লাগিব universal religion বুলি, আৰু world religion universal religion নহয়।

বিশ্বজনীন ধৰ্ম একাধিক হ'ব পাৰে, কিন্তু সার্বজনীন ধৰ্ম মাত্ৰ এটাহে হ'ব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে বৰ্তমানে তিনিটা ধৰ্ম যেনে, বৌদ্ধ, ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টানক বিশ্বজনীন বুলি গণ্য কৰা হয়। কিন্তু ইহঁতৰ এটাও সার্বজনীন নহয়।

যিটো ধৰ্মক পৃথিবীৰ সকলো মানুহে গ্ৰহণ কৰে তাকহে সার্বজনীন ধৰ্ম বোলা হয়। এতিয়ালৈকে এনে এক ধৰ্ম আমি পোৱা নাই। সময়ত হয়তো ওপৰকল্প তিনিটা ধৰ্মৰ কোনো এটা সার্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে, বা কোনো এটা নতুন ধৰ্ম দ্বাৰাভাৱে হ'ব লাগিব। আমি এই পৰিস্থিতিটো বাট চাব লাগিব। হয়তো এনেও হ'ব পাৰে যে মানুহবোৰে কোৱাৰ দৰে যেতিয়া পৃথিবী প্ৰগ্ৰী বাহিত হ'ব তেতিয়া ধৰ্ম পৃথিবীৰপৰা আপোনা আপুনি নাইকিয়া হ'ব, আৰু মানুহ সম্পূৰ্ণ বিৰহকোৰে পৰিচালিত হ'ব।

প্ৰতিটো ধৰ্মই দাবী কৰে যে ই হৈ সত্য, বাকী সকলোবোৰ মিছা। এই প্ৰবণতা সকলো ধৰ্মতে আছে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ভাবে ই হৈ সত্য, তেনেকৈ ইছলাম, বৌদ্ধ, হিন্দু আদি ধৰ্ময়ো ভাবে। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষক বিবেকানন্দ, মহাত্মাগান্ধী, বাৰ্ধাক্ৰিয়ান আদিয়ে বেদান্তৰ সংবাদেৰে সৰ্বজনীন ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যায়।

সৰ্বজনীন ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে দুটা সিদ্ধান্ত পোৱা যায়। এটা হ'ল একাধিকৰ সিদ্ধান্ত (monopolistic theory) আৰু আনটো একশৈলিক (monolithic) সিদ্ধান্ত। একাধিকৰ সিদ্ধান্তই মাত্ৰ এটা ধৰ্মহে বিশ্বত থাকিব লাগে বুলি মত পোষণ কৰে। অন্যতে একশৈলিক সিদ্ধান্তই অন্য ধৰ্মৰ স্থিতিক স্বীকাৰ কৰে যদিও সেইবোৰৰ অৱস্থিতি গৌণ বা আপেক্ষিক বুলি ধৰে।

বহুতে ভাবে যে এক বিশ্বজনীন ধৰ্ম সৰ্বজনীন ধৰ্মলৈ কণ্ঠাৱৰ্তিত হ'ব পাৰে। বহুতে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত এই সম্ভাৱনা দেখে। এই সম্ভৱত হকিং (Hocking, W E) নিয়া মন্তব্যটো হ'লঃ— "Is Christianity, then, as a whole, universal? My answer is that it is on the way to become universal." তেওঁ কৈছে যে যদি উপযুক্ত নেতৃত্বৰ দ্বাৰা ইয়াক পৰিচালনা কৰি গৈ থকা হয় তেন্তে ই অকলেই সকলো মানুহৰ ধৰ্মীয় চাহিদা পূৰণ কৰিব পাৰিব। তেওঁ মত প্ৰকাশ কৰিছে যে যদি শুদ্ধ ভাবে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই হিন্দুধৰ্মৰ কিছুমান উপাদান গ্ৰহণ কৰে তেন্তে এই ক্ষেত্ৰত ই আৰু ক্ষিপ্ৰতৰ ভাৱে আত্মপাতি পাবিব, আৰু এতিয়াৰ মানুহৰ মাজত ই প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পাৰিব। তেওঁ এই মিলনক গঙ্গা যমুনাৰ মিলনৰ লগত তুলনা কৰিছে। সেইদৰে ক্ৰিয়েটিক হেইলাৰেও খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম সৰ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে বুলি মত পোষণ কৰিছে। তেওঁ কৈছে যে ইয়াত সৰ্বজনীন হ'ব পৰা সকলোবোৰ উপাদানেই আছে। ৰুডল্ফ অট্ট (Rudolph Otto) প্ৰসঙ্গৰে তেওঁ কৈছে যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম অন্য ধৰ্মতকৈ ওপৰতৰ (Superior)। তেওঁ এই শ্ৰেষ্ঠত্বতাৰ দ্বাৰা মিথ্যাৰ পৰা সত্যতাৰ শ্ৰেষ্ঠতা বা দাসতাকৈ প্ৰভুৰ শ্ৰেষ্ঠতাক বুজোৱা নাই, বুজাইছে এৰিষ্টটলৰপৰা প্লেটোৰ শ্ৰেষ্ঠতা বা কনিষ্ট ভাৱতৰ পৰা জেষ্ঠ ভাৱতৰ শ্ৰেষ্ঠতাক।

এইবোৰ কিছু পক্ষপাতমূলক ধাৰণা। আমি সৰ্বজনীন ধৰ্মৰ কথা ভাবিব পৰাৰী সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মৌলিক বা সাৰবস্তুমূলক কথাবোৰৰ সংগ্ৰহণৰ দ্বাৰা, নতুবা সকলোবোৰ ধৰ্মক নাইকিয়া কৰি পৃথিবীক সকলো লোকৰ চাহিদা পূৰণ কৰিব পৰা এক নতুন ধৰ্মৰ সূচনাৰ দ্বাৰা।

W E Hocking, Christianity and the Faith of the Coming Civilization
 Hubert Journal, Vol. 54 1955-56 পৃ ৩৪৩ "খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম কেৱলমানে সাময়িকভাৱে সৰ্বজনীনকৰণ।
 ফল উপৰ চ'ল যে ই সৰ্বজনীন হোৱাৰ পন্থা।"

ড° বাৰাক্‌ফানে মত প্ৰকাশ কৰে যে মাত্ৰ এক পৰম সত্তা বিভিন্ন ধৰ্মত বিভিন্ন ভাবে কল্পায়িত বা প্ৰতিৰূপিত হৈছে। যেনে, হিন্দু ধৰ্মত প্ৰকাশিত হৈছে আধ্যাত্মিক পোহৰ কপে, ইহুদী ধৰ্মত হৈছে নিষ্ঠাবান বাধ্যতা হিচাপে, গ্ৰীক পagan ধৰ্মত সৌন্দৰ্য্যপূৰ্বক জীৱন কপে, বৌদ্ধ ধৰ্মত মহৎ দুখবোধ কপে, খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত স্বৰ্গীয় প্ৰেমৰ দৰ্শন কপে আৰু ইছলামত একাধিপতি আদ্যৰ প্ৰতি শৰণাগতি কপে। যদি এয়ে হয় তেন্তে আমি এটা ধৰ্মৰ কথা ভাবিব পাৰিব নোৱাৰোনে যি মূল সত্তাক মাত্ৰ এটা ভাবেৰে চিন্তা কৰে? এনে ধৰণৰ এক দৃষ্টিভংগী গ্ৰহণ নকৰালৈকে পৃথিবীত বহু ধৰ্মই বিৰাজ কৰাটো স্বাভাৱিক কথা। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীত এনে কথা সম্ভৱ হ'ব পাৰে; কিন্তু তেতিয়া আমি প্ৰায়োগিক জগতলৈ আহোঁ তেতিয়া কথা বেলেগ হৈ যায়।

যদি নৈতিকতা অবলম্বনেই ধৰ্মৰ উদ্দেশ্য, তেন্তে মানুহ ধাৰ্মিক নোহোৱাকৈয়ে নৈতিকতা অবলম্বন কৰিব পাৰে। আবেগিক ধৰ্ম পৰায়ণতাতকৈ বৌদ্ধিক নৈতিকতা অবলম্বন বেছি দৰকাৰী। ধৰ্মক বৰ্তমানৰ দৰে বাধি পৃথিবীত এটা ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি। ইশ্বৰ পূজা, সংস্কাৰ পালন ইত্যাদিত বিভিন্নতা থাকিবই। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্ম থাকে মানে ধৰ্মীয় গোড়ামি, ধৰ্মীয় সম্প্ৰদায়িকতাক ৰাখা দিব নোৱাৰি। নৈতিক আচৰণও কিন্তু বিভিন্নতা নাথাকে। সেয়ে বিবেকবান লোকসকলে ধৰ্মীয় আচৰণত বৰকৈ গুৰু নিদি নৈতিক আচৰণত যদি গুৰু দিয়ে তেন্তে ধৰ্মীয় বিভিন্নতা বহু পৰিমাণে আঁতৰি যাব।

ভাৰতীয় অৰ্থত ধৰ্ম মানে নিষ্কাম ভাবে কৰা কৰ্তব্য কৰ্ম। এইটা গীতাৰ নীতি। ধৰ্মক এই অৰ্থত লৈ বহুত বেমেজালি কমি যায়। ইশ্বৰ সেৱাক ধৰ্ম বুলি সাৰ্বজনীন অৰ্থত ল'ব নোৱাৰি, কৰণ বৌদ্ধ বা জৈন ধৰ্মই ইশ্বৰ নাযানে। গতিকে ধৰ্মত কৰ্ম আবেগক ৰাখ দিব পৰা যায় তেন্তে ই বহু পৰিমানে সাৰ্বজনীন ধৰ্ম বুলিলে আমাৰ যি ধাৰণা হয় তালৈ লৈ যাব পাৰে। মানুহৰ জীৱন নিৰ্বাহৰ কৰ্ম প্ৰণালীক যদি ধৰ্ম আখ্যা দিয়া হয়, তেন্তে সৰ্বজনীন জীৱন নিৰ্বাহৰ প্ৰণালীয়ে এনে কণ ল'ব পাৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ

ইহুদী ধৰ্মৰ লিগেছিব বদিও খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰবৰ্তিত হৈছিল তথাপি ই ইহুদী ধৰ্মৰ ব্যক্তিক আনুষ্ঠানিকতাক বাঢ়তে এৰি থৈ আহি ই লগৰীয়া কৰি লৈ আধ্যাত্মিকতা আৰু নৈতিকতাক।

"The different religious traditions clothe the one Reality in various images and their visions could embrace and fertilise each other so as to give mankind a many sided perfection, the spiritual radiance of Hinduism, the faithful obedience of Judaism, the life of beauty of Greek Paganism, the noble compassion of Buddhism, the vision of divine love of Christianity, and the spirit of resignation to the sovereign lord of Islam." (S. Radhakrishnan, 'Fragments of a Confession: The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan', p. 91)

হজৰত মহম্মদৰ দৰেই ৰীত খ্ৰীষ্টবোৰো এক বিশিষ্ট ব্যক্তিত্ব আছিল। ৰীত খ্ৰীষ্টন জন্ম আৰু জীৱনৰ লগত বহুতবোৰ অলৌকিকতা জড়িত হৈ পৰিল যদিও, মানুহৰ দৰে তেওঁৰ জীৱন-নিৰ্বাহ আৰু মৃত্যুৰে তেওঁক আমাৰ লগৰে এজন বুলি সজালে। ৰীতন জীৱনৰ লগত জড়িত অলৌকিকতা আমাৰ ত্ৰীকৃষ্ণ জীৱনৰ লগত জড়িত অতি অলৌকিকতা নহয়, যি অলৌকিকতা বিশ্বাসযোগ্যতাৰ সীমা পাৰ হৈ গৈছে।

ৰীতখ্ৰীষ্ট আমাৰ মাজত আবিৰ্ভাৱ হ'ল ইশ্বৰৰ সন্তান ৰূপে। এই ধাৰণাই ইশ্বৰক পিতৃসুলভ গুণক প্ৰতিভাত কৰিলে, আৰু আৰ্যি যে সকলোবোৰ ইশ্বৰৰে সন্তান এই কথা প্ৰতীক্ষমান কৰিলে। পিতৃদেৱৰ মৰ্মেৰে নিজ সন্তানক ভাল পোৱাৰ যি সাৰ্বজনিক সত্য সেই সাৰ্বজনিক সত্যৰ ভিত্তিতে ইশ্বৰক অবতারণা কৰা হ'ল। ইশ্বৰক প্ৰতি এই মানবীয় গুণৰ আৰোপে তেওঁক আমাৰ ওচৰ চপাই আনিলে, আৰু এই পিতৃসুলভ ইশ্বৰক তহাবধানত আমি নিৰাপদ অনুভৱ কৰিলোঁ। ইশ্বৰ মানুহৰ বাবে ত্ৰাণকৰ্তা। ইশ্বৰে সদায় মানুহক তেওঁৰ ওচৰলৈ নিব বিচাৰে। কিন্তু পাপী মানুহ তেওঁৰ ওচৰলৈ যাব নোৱাৰে। সেয়ে মানুহক পাপ ধুই নিকা কৰিবলৈ কৈছে।

ইশ্বৰ অতিবৃত্তী হ'লেও তেওঁ মানুহৰ অন্তৰে অন্তৰে সোমাই আছে। কিন্তু আমাৰ পাপী মনে তেওঁক বিচাৰি নাপায়। পাপক ধুব পাৰি আসক্তিক পৰিত্যাগ কৰি নহয়, আসক্তিক সংস্কৃত কৰিহে, কাৰণ মানুহে আসক্তি বা কামনাৰ সম্পূৰ্ণৰূপে নাইকিয়া কৰিব নোৱাৰে। নাইকিয়া কৰিবলৈ গ'লে সি নিজৰ অস্তিত্বকে ত্যাগ কৰিব লাগিব। নিজৰ অস্তিত্ব বিলোপ সাধনেৰে ইশ্বৰক লাভ কৰাৰ কথা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই কোৱা নাই। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই জগতৰ পৰা পলায়ন কৰাৰ কথাও কোৱা নাই, বৰং স্বৰ্গকে জগতলৈ নমাই অনাৰ কথাহে কৈছে। বেয়া জগত খনক ভাল কৰাতহে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই গুৰুত্ব দিছে। বেয়া বুলি জগতখনক দলিয়াই পেলোৱাৰ যি প্ৰবণতা সি সঠিক ধৰ্মীয় প্ৰণতা নহয়। পৃথিৱী এৰি পায় ধ'বলৈ আমাৰ জেগা নাই। গতিকে পৃথিৱীখনকে ভাল কৰি লোৱাৰহে কথা। গীতাত নৈৰ্ভয়ৰ পৰিবৰ্তে নিষ্কাম কৰ্মৰ অনুশীলন কৰিব লাগে বুলি যত পোষণ কৰাৰ দৰে খ্ৰীষ্ট ধৰ্ময়ো জগতৰ পৰিবৰ্তে জগতৰ পৰা পাপকহে দূৰীভূত কৰিবলৈ কৈছে। পাপহে সকলো অনৰ্থক মূল, সংসাৰ নহয়।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত থকা এনে ধৰণৰ ইতিবাচক আৰু আপাতাত্মক কথা থকাৰ পৰা ই মানুহক আকৰ্ষিত কৰিছে। ইয়াৰ গতিশীলতাই মানুহক আৰু ইয়াৰ ওচৰ চপাই আনিছে। নতুন নতুন যুগত নতুন নতুন ধ্যান-ধাৰণা ইয়াৰ লগত সংযোজিত হৈছে। এটা সময়ত যিবিধ থকা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত যি আত্মল সংক্ৰান্ত সন্নিবিষ্ট কৰা হ'ল সি ইয়াক ভাল কৰাৰেই পুনৰুজ্জীৱিত কৰিলে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত বিশ্বজনীনতাৰ কামনাসমূহক আৰ্যি ভলত দিয়াৰ দৰে চমুকৈ উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ :

(১) ই এই জীৱনত নহ'লেও পৰজীৱনত সুখ আৰু ন্যায় যে মানুহে পাব তাৰ আশা দিয়ে।

(২) ৰোমান সাম্ৰাজ্যই ইয়াক চৰকাৰী ধৰ্ম হিচাপে মানি লোৱা বাবে।

(৩) খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ৰজাসকল যে ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত লোক এই ধাৰণা ৰজা সকলৰ মনত সুমাই দিয়াৰ বাবে ৰজাসকলে ইয়াক ৰাজকীয় ধৰ্ম হিচাপে গ্ৰহণ কৰে।

(৪) শৃংখলিত ভাবে গীৰ্জা অনুষ্ঠান গঢ়ি তোলাৰ বাবে।

(৫) খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজত পোণ, বিছপ আদি পদবীবোৰ সূচনা হোৱাৰ পাচত এওঁলোকে এই ধৰ্ম প্ৰচাৰত উঠিবলৈ লাগে।

(৬) প্ৰেম আৰু শান্তিৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰা বাবে।

(৭) শিক্ষা, চিকিৎসা আদিত মিছনেৰী উৎসাহ আৰু আগ্ৰহেৰে কাম কৰা বাবে এই ধৰ্ম চাৰিওফালে বিয়পি পৰে।

(৮) দুখীয়াৰ প্ৰতি এই ধৰ্মই বিশেষ মনোযোগ দিয়া বাবে পৃথিবীৰ বেছিভাগ দুখীয়া মানুহ ইয়াৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

ইছলাম ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ

বিশ্বজনীন ধৰ্মবোৰৰ ভিতৰত ইছলামৰ প্ৰসাৰেই অতি তৎকালিক ভাবে হয়। ৫০ বছৰৰ ভিতৰত ই সমগ্ৰ আৰব অঞ্চলত বিয়পি পৰিছিল। ই সম্ভৱ হৈছিল হজ্জৰত মহম্মদৰ বিচক্ষণতাৰ বাবে। তেওঁৰ তীৱ্ৰ সচেতনতাত মানুহ মুগ্ধ হৈছিল, আৰু সেয়ে তেওঁ শিকোৱা ধৰ্মৰ প্ৰতি মানুহ আকৃষ্ট হৈ পৰিছিল। মানুহে ভাবিছিল যে তেওঁ বেহেস্তৰপৰা ধৰ্মীয় সংবাদ কঢ়িয়াই আনি তাক মানুহৰ মাজত বিলাই দিছিল।

ইছলাম ধৰ্মৰ সমলতা ইয়াৰ বিজ্ঞানৰ আন এক প্ৰধান কাৰণ। এক আত্মাত বিশ্বাস, কম আনুষ্ঠানিকতা আদি কথাই মানুহক সত্ততে আকৃষ্ট কৰিছিল। অতীত ধৰ্মৰ ব্যক্তিগত আনুষ্ঠানিকতা আৰু নিষ্ঠুৰতাত মানুহ অতীত হৈ পৰিছিল। সেয়ে মানুহে বিচাৰিছিল সহজতে আচৰিব পৰা এক ধৰ্ম। খবচাত্ত কৰা ধৰ্মীয় আনুষ্ঠানিকতা এই ধৰ্মত নাই। মাত্ৰ প্ৰাৰ্থনা কৰিলেই ধৰ্ম আচৰা হয়। মানুহে এনে এক ধৰ্মক সহজতে আদৰাটো স্বাভাৱিক।

মানুহে কিতাবে এজন দয়ালু আৰু দ্ৰাশকৰ্তা ঈশ্বৰক। মানুহে আত্মাৰ ভিতৰত এনে গুণ কিতাবি পাইছিল। মানুহে ভাবিছিল যে আত্মাৰ অনুগ্ৰহতে মৰুভূমিৰ পৃথিবীত বনবৃক্ষ নিছিল, পৃথিবী প্ৰত্যেকে নন্দন-বন্দন হৈছিল। তেওঁ মানুহৰ ভাৱতক নিৰ্ভৰ কৰে আৰু অন্যান্যৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহ নকৰে। তেওঁ যে পৃথিবীত কি হ'লিছে এই সৰুসোৱাল জানে। সেয়ে মানুহে তেওঁক ভয় নকৰিছিল। মানুহে ভাবিছিল যে আত্মাৰ ইচ্ছা নোহোৱাকৈ

গছৰ পাত এটাও নসবে। এই সলা সচেতন আত্মাৰ টোপনি নহি। গতিকে তেওঁৰ চকুত কোনেও ধূলি দিব নোৱাৰে। সেয়ে মানুহে দাসৰ দৰে আত্মাক মানে।

জোৰজুলুম ধৰ্মান্তৰণেও ইছলামৰ বিস্তাৰক সহায় কৰিছিল। উপদেশ বা প্ৰবাসৰ্থে যদি মানুহক সৈমান কৰিব নোৱাৰিছিল, তেন্তে জোৰকৈ হ'লেও তেওঁলোকক ইছলামত দীক্ষিত কৰিছিল। সেয়ে গেলোৱেই লিখিছে, "Mohammed tolerated and consented to the propagation of his creed by the sword, and without force it would not have won its way so speedily."

আফ্ৰিকাৰ ক'লা মানুহ আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মাজত এই ধৰ্মই লোকপ্ৰিয়তা লাভ কৰিছিল। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল সকলতা। এই ধৰ্মত ইচ্ছা সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন আখ্যান বিৰল। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত ইচ্ছা সম্পৰ্কীয় বিবোধ বিবোধমূলক কথা আছে সেইবোৰে মানুহক বিমোহ কৰে। ইছলামত এনে সন্তান নাই।

ইছলামত পুৰোহিতৰ প্ৰচুৰ আৰু অধিপত্য কম। ইয়াত ভক্তই পোহনটোৱাকৈ ইচ্ছাকৃত ভক্তি কৰিব পাৰে। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত থকাৰ দৰে পুৰোহিত বা ব্ৰাহ্মণ জ্ঞানীৰ মাধ্যমেৰে ইচ্ছাকৃত প্ৰাৰ্থনা বা পূজা কৰাৰ পদ্ধতি ইছলাম ধৰ্মত নাই। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বক্তৃতো সবলীকৰণ কৰা হ'ল যদিও ইয়াতো গোসাই-মহন্তৰ প্ৰানুষ্ঠান বা অধিপত্য বৈ গ'ল।

ইছলামত ধৰ্ম আৰু ৰাজনীতি বা ৰাজ্য শাসনৰ মাজত পাৰ্থক্য বৰা নহয়। ইছলামীয় দেশবোৰত কোষানৰ নিয়মেই ৰাষ্ট্ৰবোৰ নিয়ম হৈ পৰে। গতিকে ইছলামীয় দেশত মানুহে ইছলামীয় নিয়ম-কানুন মানিবই লাগিব। নহ'লে দেশৰ সংবিধানক নেওচা দিয়া হ'ব। গতিকে ইছলামীয় দেশ এখনত প্ৰায় সকলোবোৰ কাৰ্য্যকৰীকৈ ইছলাম পন্থী হ'বলৈ বাধ্য হয়। দেশত ৰাজনৈতিক দিশৰপৰা এনে এক সাংস্কৃতিক ৰাষ্ট্ৰাধৰণ সৃষ্টি কৰা হয় যে মানুহ ইছলাম পন্থী নোহোৱাকৈ থাকিব নোৱাৰা হয়। ঠিক এই কথাটো কমিউনিষ্ট দেশ এখনত প্ৰায় সকলোবোৰ মানুহ কমিউনিষ্ট মানসিকতা অনুভৱন কৰাৰ দৰে।

গেলোৱেই মত প্ৰকাশ কৰিছে যে ইছলামৰ প্ৰভাৱ বিশ্বব্যাপী প্ৰতিপত্তি লোক সকলৰ ওপৰত বেছিকৈ পৰে। তেওঁ লিখিছে, "While Islam may continue to spread among savage and semi-civilised peoples, it does not and cannot win its way among the highly developed races" "সৰ্বসাধাৰণৰ মাজত বিয়পি পৰাৰ বাবে ইয়াৰ পৰিধি বিস্তাৰিত হ'ল, কাৰণ ওপৰ জ্ঞানী মানুহকৈ তল জ্ঞানী মানুহৰ সংখ্যা সম্বহ।

* G. Galloway, The Philosophy of Religion, পৃ. ১৪০। "অন্যতঃ অন্যতলম অন্তঃসেন তেওঁৰ ধৰ্ম বিস্তাৰক কৰা নিমি অনুমোদন জনাইছিল, আৰু পতিত অধিষ্ঠানে ইয়াক বনতীয়াৰ হ ই বিকৃতীয় কৰিব নোৱাৰিলাহেতেন।"

ইসলামত জাতিভেদসম্বন্ধ প্রকাশ কম। ইরান এটা জাতিতে আন এটাক সেই সেই হেই হেই নকবে। সেয়ে তসব জাতিস মানুহ ইরান প্রতি আকৃষ্ট হৈছিল। আশায় ড° আবদুলকাবের হিন্দু ধর্মত অপমানিত হৈ প্রথমতে ইসলাম ধর্ম গ্রহণ কবির খুজিছিল। পিচতহে কাবোবান পরামর্শত বৌদ্ধধর্ম গ্রহণ কবে। তাবতত ইসলাম ধর্ম লোভা বেছি ভাল মানুহেই এনেকুয়া তসব জাতিসম্বন্ধ অহা লোক।

ইসলাম প্রসাধতার আন এক কাশন হ'ল এই ধর্ম লোভা মানুহবোকা তিতবত লোকসংখ্যা সম্বন্ধ। ইসলামত বন্ধবিবাহ প্রথা বিধিগত, অর্থাৎ এজন মানুহে কেইবা গনাকীও জিবোতা বিবাহ কবাব পাব। গতিকে এজন মানুহবে বহুতবোকা ল'বা-ছোবালী হয়। আশায় ওচমবে বাংলাদেশত প্রজনন সম্বন্ধ বহু বেছি। ইরান কাশন ওপবত উল্লেখ কবাটো হ'ব পাবে। আনটো কাশন হয়তো ভৌগোলিক অবস্থান।

পৃথিবীর অন্যান্য ঠাইত ইসলাম লোকসংখ্যকতা বঢ়াব কাশন যদি আমি বিচাখিবলৈ খাওঁ তেহে আশায় তাবতত কিয় ইসলাম ধর্মই ইমান ব্যাপ্তি লাভ কবিলে তাব কাশন ন'পালেই হ'ব। তাবতত ইসলাম বন্ধন সম্বন্ধে ক'বলৈ গৈ ড° বাহাদুরজনে কৈছে, "The dogmatism of Islam was toned down in India" এই ঘটনাটো পৃথিবীর অন্যান্য ঠাইটো খটছে। তাবতত আকসব ভূমিকা অনন্য। তাবতত একমাত্র আকসবেই বীকন কবিলি যে ইসলাম দবে পৃথিবীর অন্যান্য ধর্মতো মেখাবী আন ভাল মানুহ আছে। ইসলাম ধর্মলৈ আনি দিরা এনে উদাহতই মকসবজব দবে কাম কবিলে। অতি কম সময়ত তিতবতে তাবতত ইসলাম ধর্ম বিয়পি পবিল। উল্লেখ্যকীয় যে আকসবে ইসলাম ধর্ম প্রচাৰ বাবে কোনো জোশ-খুলুস ক'বা নছিল।

বৌদ্ধ ধর্ম বিকসমিতাব কাশন

বুদ্ধ এজন জনজাতীয় বজাব পুত্র আছিল। তেওঁ হিন্দু ধর্মত প্রচলিত নিয়মকানুনত অস্বীকৃত হৈছিল। বিশেষকৈ জনজাতীয় লোকস প্রতি হিন্দু ধর্ম বি বিজ্ঞায় ভাব আছিল তসব পুত্ৰই সত্য কবির সোজাখিছিল। সেয়ে তেওঁ বিদ্রোহ কবি বেলেন এটা ধর্ম উদঘাটনত স্তম্ভী হ'ল, এম্মে শেষত তেওঁ কৃতকাৰ্য্যও হ'ল।

হিন্দু ধর্ম বিকসে বুদ্ধ প্রথম প্রতিক্রিয়াটো আছিল ইরান জাতিতে প্রথা আন সামাজিকত। সেয়ে তেওঁ এনে এক ধর্ম বাহির কবির খুজিলে য'ত এই জাতিতে ন'খাখি। কল কলসেই সমাজত অভ্যাসবিত, নিষ্পাবিত লোক সকল এই ধর্ম প্রতি আকৃষ্ট হ'ল। ইকব আশা হ'ল এটা ধর্ম প্রতি যে মানুহ আকৃষ্ট হ'ব পাবে তখিলে আত্মিক লাভে।

* S. Radhakrishnan, Eastern Religions and Western thought, পৃ. ৩৩০ ("ইসলাম জৈবিক জীবনত বসতি ক'বা হয়")

বুদ্ধই ভাবিছিল যে ঈশ্বৰ, আত্মা আদি ধাৰণা উচ্চ জ্ঞেয়ীয় মানুহৰে ধৰণ। এইবোৰ ধৰণ বা বিশ্বাসেৰে উচ্চ জ্ঞেয়ীয় মানুহে সাধাৰণ জ্ঞেয়ীক শোষণ কৰে। ইয়াৰ উপৰি সাধাৰণ লোকক বুজাই দিয়া হয় যে উচ্চ জ্ঞেয়ীয় মাধ্যমৰেহে সধাৰণ জনতাই ঈশ্বৰ, আত্মা আদি লাভ কৰিব পাৰে। এইবোৰ ধৰণৰ বিবেচিত্যৰ ভিত্তিতে বৌদ্ধ ধৰ্মই পৰ্দা উঠিল।

বুদ্ধই শিকালে যে নিৰ্বাণ সকলোৰে প্ৰাপ্য। সকলোৰে ইয়াৰ ওপৰত অধিকৰণ আছে। কিছুমান নৈতিক আৰু সামাজিক নিয়ম পালন কৰিলে অতি সধাৰণ জনেও নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰে। তেওঁ আৰু শিকালে যে তেওঁৰ জন্ম সকলো মানুহৰ মুক্তিব বাবে।

বুদ্ধই মানুহৰ এক সার্বজনিক প্ৰশংসা যেনে দুখৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ বাবে সাধাৰণ মানুহ ইয়াৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হ'ল। সাধাৰণ মানুহে ভাবিলে যে বুদ্ধই তেওঁলোকৰ দুখৰ কথা বুজিছিল। সাধাৰণ মানুহ দুখৰ বোজা কঢ়িয়াই কঢ়িয়াই অতীত হৈ পৰিছিল। গতিকে দুখৰপৰা পৰিত্ৰাণৰ উপায় বিহেতু বুদ্ধই দেখুৱাইছিল সেয়ে তেওঁৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি মানুহ আকৃষ্ট হৈছিল। ইয়াৰ বাহিৰে বুদ্ধৰ হাতত অন্য জ্ঞান নাছিল। তেওঁ কোনো অলৌকিক মায়াও মানুহক দেখুৱা নাছিল, বাৰ দ্বাৰা মানুহ মোহিত হৈ তেওঁক অনুসৰণ কৰিব।

বৌদ্ধ ধৰ্ম ঈশ্বৰ, আত্মা আদি অলৌকিক কথাৰে বহুতাত্ত্বিত নহয়। বুদ্ধই বি শিকাইছিল তাত কোনো বহুস্ত নহ'ল। তাত অৱিল যন্ত কৰিব নৰে বহুস্ত। তেওঁ ধৰ্মত সৰ্ব সাধাৰণৰ ভাৱকে প্ৰহাৰ কৰিছিল। গতিকে জন্মসাধাৰণৰ ভাৱতেই তেওঁলোকক ধৰ্মীয় উপদেশ দিয়া হৈছিল। সংস্কৃতৰ দৰে বুজিব নোৱাৰা এটা ভাষা বুদ্ধই ব্যৱহাৰ নকৰিছিল। (সংস্কৃত ভাষা বৌদ্ধ ধৰ্মত পিচতহে সোমায়।)

বুদ্ধৰ সৌম্য-সাম্য মূৰ্ত্তিয়ে মানুহক আকৃষ্ট কৰিছিল। এতিয়াও বুদ্ধৰ মূৰ্ত্তি দেখিলে এই সৌম্য-সাম্য ভাব দেখা যায়। গতিকে বুদ্ধৰ মূৰ্ত্তিৰ আগত মানুহৰ মূখ আপোনা-আপুনি দো খাই যায়। এজন অৰৌদ্ধ লোকৰো এই মন্য হয়। বুদ্ধৰ মূৰ্ত্তিৰ প্ৰতি মানুহৰ বি শ্ৰদ্ধা আৰু ভক্তি সেই শ্ৰদ্ধা-ভক্তি আনকি বীত ঐশ্টিয় মূৰ্ত্তিৰ প্ৰতিও নাথাকে, বা আমাৰ ত্ৰীকৰ্মৰ মূৰ্ত্তিৰ প্ৰতিও নাথাকে। ইয়েই বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এক বৈশিষ্ট্য, বি মানুহৰ শ্ৰদ্ধা আৰু ভক্তিক সহজতে আকৰ্ষণ কৰে।

বুদ্ধই মানুহৰ দুখ নিৰসনৰ বাবে কোনো পূজা-পাঠলৰ বিধান দিয়া নাই। কেৱল কিছুমান নৈতিক আৰু সামাজিক নিয়মক সম্যক ভাবে পালন কৰিলেই মানুহে দুখৰ হাতত সৰিব পৰিব পাৰে। মৃত্যুৰ পাছৰ জীৱন সম্পৰ্কেও বুদ্ধ ব্যভিচাৰ্য্য হোৱা নাই। তেওঁৰ

* "The image of Gautama which rises before us is that of a soul gentle, tender, and very painful. . . (ই. পৃ.১৪১) ("অজন্ম আৰু মৃত্যু-বিহীন গৌতমৰ মূৰ্ত্তি হ'ল এক মন, কেৱল আৰু দুখ দৱলু আশ্ৰয়।")

মনোবোণ কেৱল জীৱনৰূপৰা দুখ নিমুক্তি। জন্মমন্তৰৰ দৰে তেওঁ অধৈৰ্য্যকামি কৰা ক'লেও মানুহে তাম্ৰ প্ৰতি যব কান্দাৰ দিয়া নাই, কান্দা মানুহে ভাবিছে যে বুদ্ধই স্বাৰ্থহীন ভাৱে দুখ নিবন্ধন কৰা কৈছে। এই ইহকালিক প্ৰাধান্যই বৌদ্ধ ধৰ্মক বাস্তবদৃষ্টী কৰি তুলিছে। তেওঁৰ বাণীত তেওঁ কোনো পাৰলৌকিক কথা কোৱা নাই। ধৰ্মক ইহ জীৱনৰ চাৰিদহতে লোৱা হৈছে। ইহ জীৱনত দুখ ভোগ কৰি পৰজীৱনত স্বৰ্গ সুখ লাভ কৰাৰ কথা বৌদ্ধ ধৰ্মত নাই।

মনস্কৃত্যবানৰ সংবাদে বৌদ্ধ ধৰ্মক লোকমন্ত্ৰক কৰি তুলিছে। বিবোধ ধৰ্মত ঈশ্বৰ, দেৱতা, পৰী, অপেন্দ্ৰবী আদিৰ ধাৰণা আছে তাত মানুহৰ হৃদয় নিয়ন্ত্ৰণ। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মত এইবোৰ ধাৰণা নাই। গতিকে এই ধৰ্মত মানুহে কেৱলহীন লাভ কৰিছে। মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে আনবোৰ কথা ইয়াত গৌণ বা প্ৰাসংগিকহে, মুখ্য নহয়।

বৌদ্ধ ধৰ্ম জীৱন-ধাৰণ প্ৰণালীতে আৱদ্ধ। সম্যক আজীৱ ইয়াৰ মূল মত। মানুহে কেনেকৈ জীৱন যাপন কৰিলে দুখৰ হাত সাৰিব পাৰে তাৰ বিষয়েই ই আলোচনা কৰিছে। ঈশ্বৰ বা দেৱতাৰ জীৱন বৃত্তান্ত ইয়াত অন্তৰ্ভুক্ত। মানুহক ই এইবোৰ ধাৰণাৰে ব্যতিব্যস্ত কৰিব খোজা নাই। এক উৎকৃষ্ট আৰু সংস্কৃতি সম্পন্ন জীৱন যাপনৰ বক্তব্যহে ইয়াত আছে। বুদ্ধই দাবী কৰা নাই যে তেওঁ ঈশ্বৰ বা স্বৰ্গৰ ব্ৰতৰ মৰ্ত্যলৈ কঢ়িয়াই আনিছে। আনকি তেওঁ যে ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ এই ধাৰণাও দিয়া নাই। পিচত হিন্দু ধৰ্মইহে তেওঁক অৱতাৰ সজাইছে। বুদ্ধৰ শিকনিত এই ধাৰণা নাই।

বুদ্ধই পৰজীৱনৰ বি নঞৰ্বক চিত্ৰ আঁকিছে সি মানুহক সেই জীৱনলৈ আকৃষ্ট নকৰে। ঐশ্বৰিক বা আত্মিক সংবাদেৰে তেওঁ জীৱনক সৌষ্ঠৱশালী কৰিব খোজা নাই, কৰিব বুজিছে এক উৎকৃষ্ট পৰ্যায়ৰ নৈতিক প্ৰমুখ্যেৰে।^১ ঈশ্বৰ লাভৰ ক্ষেত্ৰত বুদ্ধই মানুহক বলিয়া কৰিব খোজা নাই। এক নিৰ্ভিক্সি জীৱন যাপনেৰে শান্তি লাভৰ পথহে তেওঁ দেখুৱাইছিল। পাৰমাৰ্থিক বা স্বৰ্গীয় সুখৰ অৱতাৰণাৰ পৰিৱৰ্তে তেওঁ মানুহক প্ৰশান্তিময় ইহজাগতিক সুখৰ কথাহে কৈছে, আৰু এই কথাত জোৰ দিছে যে দুখৰ আভ্যন্তিক বিনাশ নহ'লে এনে সুখ বা শান্তি সম্ভৱ নহয়। তেওঁৰ বাবে শান্তি-সুখেই প্ৰধান সুখ। তাক তেওঁ আনন্দও বোলা নাই, উল্লাসো বোলা নাই। বুদ্ধই এনেকুৱা এক আদৰ্শ দেখুৱা নাই বিটোক মানুহে চুকি নাপায়। তেওঁৰ আদৰ্শ হাততে পোৱা। লাগে যথোন এক নিবাসন্ত, নিৰ্মোহ প্ৰচেষ্টা।

প্ৰধান বিশ্বজনীন ধৰ্মবোৰৰ জ্ঞানৰ পাৰ্থক্য

প্ৰধান বিশ্বজনীন ধৰ্ম বুলিলে আমি বৌদ্ধ, ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মকে বুজোঁ। কামৰ এই ধৰ্ম তিনিটা পৃথিবীৰ সবহ সংখ্যক মানুহৰ মাজত বিস্তাৰিত।

^১ বৌদ্ধ ধৰ্মক এইটো ক'ব লাগিব নাকি যে ই মানুহৰ নিৰ্জন জীৱনৰে মানুহ বিচাৰেই, অলৌকিক আশা বা ঈশ্বৰ হিচাপে নহয়।

প্ৰথমতে আমি বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ মাজৰ পাৰ্থক্যক বিচাৰ কৰোঁ। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ মাজত বীণ্ডখ্ৰীষ্টৰ বি হ'ল বৌদ্ধ ধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ মাজত বুদ্ধৰ স্থান ভেদেনুভা নহয়। বীণ্ডৰ স্থান অধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ। বীণ্ডক জ্ঞানপ্ৰাপ্ততা বুলি ভবা হয়। কিন্তু বুদ্ধক ভবা নহয়। বুদ্ধই মানুহক নিজৰ চেষ্টাবে নিৰ্বাণ লাভ কৰিবলৈ কয়। কিন্তু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই এই কৰ্মৰ বাবে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ প্ৰয়োজন বুলি কয়। সেয়ে বুদ্ধই কৈছে, “অ’ জ্ঞানৰ (একম শিবা)। তুমি নিজৰ বাবে নিজেই পোহৰ হোৱা.....। শেষ জন্মৰ বাবে কাৰ্য্যৰ প্ৰতি আশা নকৰিবা, নিজৰ ওপৰতে বিশ্বাস ৰাখা।” কিন্তু বহিৰেলত কৈছে, “যেনে অকলৈ আহা, হে প্ৰমত্তান্ত আৰু বোজা বহনকাৰী সকল। মই তোমাৰলোকক বিজ্ঞান প্ৰদান কৰিম।” খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত মানুহ নিজেই নিজৰ পোহৰ নহয়, ঈশ্বৰহে মানুহৰ পোহৰ। ঈশ্বৰ হ'ল সত্য পথ প্ৰদৰ্শক। এনে ধাৰণা বৌদ্ধ ধৰ্মত বিৰল।

বুদ্ধই কয় যে মানৱ অস্তিত্বই দুখক সূচায়। দুখৰ নিমিত্তি ঘটোৱাত বুদ্ধই গুৰুত্ব দিছে। অন্য হাতে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত পাপহে সকলো অনৰ্থৰ মূল। গতিকে ই পাপক দূৰীভূত কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে।

বুদ্ধই মুক্তি মানে নিৰ্বাণক বুজিছে, আৰু এই নিৰ্বাণ বহু পৰিমাণে নেতিবাচক বা নিবেশসূচক। সেয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ইতিবাচক বা সৰ্বৰ্ক জগতৰ প্ৰতি ওকা আসক্তিয়ে নিৰ্বাণ ঘটাব নোৱাৰে। বৌদ্ধ ধৰ্মই সৰ্বৰ্ক তৌত্বিক জগতে কল্মস সূত্ৰপাত কৰে বুলি এই জগতৰ প্ৰতি অনাসক্তি অকলম্বন কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। আনকি বুদ্ধই এই জগতক মায়া বুলিয়েই অভিহিত কৰিছে। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত জগতক এনে পুণ্ড স্থান দিয়া নাই। ই জগতক সত্য বুলিয়েই ভাবে। এই ধৰ্মতো তৌত্বিকতা বা পৈথিকতাক কম গুৰুত্ব দিয়া হৈছে যদিও ই আপেক্ষিক। বুদ্ধই দুখৰ কাৰণবোৰক অপসৰ্বিত কৰি দুখক অপসৰ্বিত কৰিব লাগে বুলি কয়, কিন্তু খ্ৰীষ্টই কয় যে দুখক মহিমূৰ্ত্ত কৰিব লাগে ইয়াৰ লগত সংগ্ৰাম কৰি।

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই মানৱ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে ঈশ্বৰৰ প্ৰভাৱ বা শাসনক স্বীকাৰ কৰে, বুদ্ধই নকৰে, কাৰণ বুদ্ধই ঈশ্বৰ নাই বুলি কয়। বুদ্ধই অকল নৈতিক প্ৰদুৰীলম্বেৰে এক প্ৰশান্তিময় জীৱন ৰূপনৰ পোষকতা কৰে।

এতিয়া আমি ইছলাম ধৰ্মলৈ আহোঁ। ওপৰৰ দুটা ধৰ্মতকৈ ইছলাম অধিক নতুন। বিবেকত বুদ্ধৰ জন্ম হৈছিল খ্ৰীঃপূঃ ৬ষ্ঠ শতাব্দীত, ইছলামৰ জন্ম হৈছিল খ্ৰীষ্টীয় ৬ষ্ঠ শতাব্দীত। গতিকে দেখাদেখিকৈ বৌদ্ধ ধৰ্ম ইছলামতকৈ ১০০০ বছৰ পুৰণি। মিয়ান-এডবাৰ্ডছে মত পোষণ কৰিছে যে যদিও এই ধৰ্ম অধিক নতুন তথাপি অন্য দুটা ধৰ্মৰ দৰে ইয়াৰ সাৰ্বজনীন আৱেদন কম।

“Though the latest of the three, Islam is far less universalistic in spirit than the other two” (D. Muir Edwards, The Philosophy of Religion, p. ১০০)

ইসলাম উন্নতির জগতাত বহু দূর আগমণ্ডি অছিল যদিও ই প্রাচীন চেমিটিক আক
 আকর্ষী চমিকক কিসকর্ন কিব পনা নাই। ই অন্য ধর্মব দবে ওপনতভাবে পৃথক বিভিন্ন
 তপনত বিভক্তও হোয়া নাই। এই ধর্মই নিজস্ব সংস্কৃতিক জ্ঞান ওপনত জপি কিব বিচাবে,
 কিন্তু জ্ঞান সংস্কৃতিক উপাদানক ইয়াব সুকুম মাজত সবাটি ল'ব নিবিচাবে। সেয়ে এই
 ধর্মত কিছু পোকাবি আক মজাহতা এতিয়াও বৈ পৈছে। অন্য দুটা ধর্মব দবে ইয়াত
 পতিশীলতা কম। অতিবেজ্ঞানব কেন্দ্রে ই কম প্রকণ্ডা দেখুয়ায়। তবাপি ইয়াব
 ধর্মাত্মকবাব বি প্রকণ্ডা জাব বাবে ই পৃথিবীর অবিক্রাণ ঠাইত বিয়াপি পবে।

ইসলাম ধর্মব এটা ডাঙব ওণ বে ই সকলো দেশবে মুহুম্মাদক সম পর্যায়ব বুলি
 ভাবে। খ্রীষ্ট ধর্মত এই ওণ কম। খ্রীষ্ট ধর্ম প্রধানতঃ বলা মানুহব ধর্ম। গতিকে খ্রীষ্টান
 হ'লেও ই এতিয়া বা অতিক্রাণ লোকক হের চকুবে চায়।

অন্য ধর্মব দবে ইসলামত বৈলিকতা কম। ইয়াত বহুতবোম ইহুদী আক খ্রীষ্টান
 ধর্মব উপালন আছে। বহুত সেয়ে ইয়াক অধ্যপতিত (Degenerate) খ্রীষ্টান ধর্ম বুলি
 ভাবে।

ইসলাম ধর্মব এটা ডাঙব ওণ বা বৈশিষ্ট্য হ'ল ই অন্য দুটা বিশ্বজনীন ধর্মতকৈ
 বেছি সফল। সেয়ে সাধারণ জ্ঞেণীম লোকে ইয়াক অনুশীলন কবি ভাল পায়। খ্রীষ্টান
 ধর্মত এই ওণ কম। সেয়ে খ্রীষ্টান ধর্ম প্রধানকৈ ওপব জ্ঞেণীম লোকব মাজত বেছি
 প্রচলিত।

ইসলাম ধর্মত অন্য দুটা ধর্মতকৈ ইচ্ছকব অস্তিত্ব বেহিক অনুভূত হয়। এই ধর্মত
 হজ্জবত মহ'ম্মদব কোনো মূর্তি বা ছবি নাই। ফলত মানুহব মন অকল হজ্জবত মহ'ম্মদবতে
 আবদ্ধ নাথকি ই পোনে পোনে আল্লালে ধাবমান হয়। কিন্তু বৌদ্ধ বা খ্রীষ্টান ধর্মত
 বুদ্ধ বা খীশ্তখ্রীষ্টব ওপনত কেন্দ্রিয়া অধিক ওকল বিয়া হয়। গিটলে বৌদ্ধ ধর্মত
 বুদ্ধই ইচ্ছক হৈ পবিল। সেইদবে বহুত সময়ত খ্রীষ্ট ধর্মীর লোকব শেষ লক্ষ্য খীশ্তখ্রীষ্টই
 হৈ পবে, ইচ্ছক ডেওলোকে পাছবি যায়।

অন্য দুটা ধর্মতকৈ ইসলাম ধর্মই সামাজিক বাওঁক বেহিক বহন কবে ফেল লাগে।
 এক ইচ্ছক ধাবনাব দাবা মানুহ বোমব মাজত একা হাপনব এক সুযোগ ই পাইছে।
 খ্রীষ্টান ধর্মব দবে ইয়াত খ্রিস্টিয় ধাবনা নাই। ইসলাম সকলো প্রকাবব বহুদেববাবব বিবোধী।

খ্রীষ্টান ধর্ম আক ইসলাম ধর্মব মাজব হ'ল সন্ধ্যা আক পার্ধ্যক সমূহ

খ্রীষ্টান আক ইসলাম উভয়ে চেমিটিক ধর্ম। গতিকে একে ঠাইকপনা ওলোয়া কবে
 উভয়ব মাজত সন্ধ্যা কলটো বিভাজ্যই বাতাবিক। ইয়াব উপবি উভয় ধর্মতে ইহুদী
 ধর্মব প্রভাব পাইছে বাবে এই ধর্মব পনা অহা উপাদানবোম উভয় ধর্মতে উন্মেষ্টীয়া
 হৈ পাইছে।

প্রথমতঃ ইশ্বর বা আত্মার কথাটিকে আরো। উত্তর করিতে ইচ্ছাকৃত প্রতিবাদ বুলি বলা হয়। অবশ্যে বি ক্ষেত্রে ইসলামে ইচ্ছাকৃত নৈতিক সত্য রূপে অভিহিত কবিহে, সেই ক্ষেত্রে খ্রীষ্টান ধর্মই এতক বৈরতিক সত্য, অর্থাৎ ব্যক্তির দৃঢ় সত্য বুলি অভিহিত কবিহে। ইসলামে নিবাক্য আত্মার ওপকত ওকত প্রদান কবিহে। কিন্তু তবশি খ্রীষ্টান ধর্ম দবেই ইরাতো আত্মার ইচ্ছা আক কমতান ওপকত বিবাস বলা হয়।

ইসলামে আত্মাক নৈতিক বুলি ক'লেও মনুষ্যের ক্ষমতাহে আত্মার সপকত ব্যক্তিকত সম্পর্ক স্থাপিত কবিব পবা যায় বুলি কয়। এই ধর্মা খ্রীষ্টানতঃ আরো। আরো ইচ্ছাকৃত একেধবশী ধাবনা পুয প্রকট। কিন্তু খ্রীষ্টানত খ্রিনিটি ধাবনাই ইরাক বিতক একেধবশী ধর্ম হিচাপে সজা নাই। আরো বি ক্ষেত্রে খ্রীষ্টানে ইচ্ছাকৃত সিদ্ধ ধনী কবিহে। আরো বুলি ভাবিহে, ইসলামে ভাবিহে এক মালিক বা সবাধী কপে। কিন্তু ইসলামত ইশ্বর সম্পর্কে বলা কমা, দত্তা আশি ধাবনাই ইরাক খ্রীষ্টান ধর্ম ইচ্ছাকৃত ধাবনায় ওকতমৈ সৈ অভিহিত।

ইসলাম আক খ্রীষ্টান উত্তরে ইশ্বরে জগতক সৃষ্টবপবা সৃষ্টি কবিহে। অবশ্যে খ্রীষ্টান ধর্মত বকাব দবে ইসলামত সৃষ্টি সম্পর্কে কোনো অসৈনিক কাহিনী (myth) নাই। ইসলামে জগত সৃষ্টিক এক বহস্য বুলিয়েই কয়। কি প্রতিবাদে সৃষ্টি হ'ল এই কথা ইসলামত উহা। কিন্তু জগতক যে ইশ্বরে সৃষ্টি কবিহে, পকত ই যে সম্পূর্ণকপে ইশ্বর ওপকত নির্ভবাল এই কথা উত্তর ধর্মই বিবাস কর।

মানুহ সম্পর্কে ইসলামে ধাবনা হ'ল যে মানুহ সারস্ব হাতক পুতক। আরো মানুহর বাধীন ইচ্ছা নাই। কোস'র কোসে কোনো ঠাঁয়ে সারস্ব আসে মানুহর সারস্ব কথা আরো বশিও ইরাক সারস্বক ধাবনা হ'ল মানুহ আত্মার অধীন। খ্রীষ্টানতঃ মানুহক কিছু বাধীনতা দিয়া হৈহে। খ্রীষ্টানতঃ উত্তরক সম্পর্কে মানুহর সারস্ব ওখাপ ইরাক মানুহর বার ইচ্ছাকৃত বাধীনত একাধীকরণে বোঝা হ'ল। আরো মানুহর এক উজ্জ্বল ভবিষ্যতব কথা কয়, ধর্মহে মানুহর সারস্ব কাহিনী।

মানুহর প্রকৃত বকাব কি এই সম্পর্কে ইসলাম খ্রিতিত নহব। আরো মানুহর প্রকৃত বকাব এই সম্পর্কে ইসলাম নিমিত। কিন্তু দুত'র পকত ধর্মই বিবাস কবে। এই সিদ্ধবপবা আত্ম। যে অমব এনে ধাবনা ইসলামত আরো বুলি ক'ল পবা যায়। অবশ্যে অমব আত্মার কথা ইসলামে স্পষ্টিক কোলা নাই। কোস'রে ভেজবপবা ইশ্বরে মানুহ সৃষ্টি কবিহে বুলি কোস'লে চাই এক অমব আত্মার ধাবনা ইরাক নাই বুলিসেও ভুল কোলা নহয়। খ্রীষ্টান ধর্মত কিন্তু আত্মার কথা স্পষ্টিক আরো, আক ই যে অমব এই কথাও স্পষ্ট ভাবে কোলা হৈহে।

পৃথিবীত অমবল আক দুত'র অবস্থিতির বিকরে ইসলাম আক খ্রীষ্টান উত্তর ধর্মই এক সৈনিক ধাবনাহে নিরে। এই দুই ধর্মই অবশ্যে দুত'র আক অমবলব ককল দপহিহে। ইশ্বর বা আত্মা ভাল হোলা সবেও কিয় জগতক দুত'র অমবলব কপাহে এই সম্পর্কে উত্তর ধর্মই কিছু বিচাষ কবিহে। এই দুই ধর্মই সারস্ব যে দুত'র আক অমবলব কপাহে এই ইসলাম

এই চরতানৰ নাম দিহে ইহুসিহ। অৱশ্যে এই চরতান ইশ্বৰৰ অৰীন। সেয়ে ইশ্বৰেই অমৰজনৰ বাবে চূড়ান্ত ভাবে দায়ী। এই দুই ধৰ্মই ভাবে যে মানুহক নৈতিক শিক্ষা দিবৰ বাবেই চরতানৰ সৃষ্টি। অৱশ্যে এই সম্পৰ্কে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম বিমান স্পষ্ট ইচ্ছাৰে সিমান স্পষ্ট নহয়। এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে অমৰজন কিয় আছে এই কথা আল্লাইহে ক'ব পাৰিব, মানুহে নোৱাৰে। তথাপি ই কয় যে অমৰজনৰ আঁৰত লুকাই থকা কথাটো হ'ল মানুহৰ মন আল্লাৰ কালে ঢাল খুৱাবৰ বাবে। ই বিশ্বাস কৰে যে আল্লাই সেই সকলক পুৰুষুত কৰে যি সকলে দুখৰ মাজতো আল্লাৰ প্ৰতি ভক্তি এৰি নিদিয়ে। গতিকে মানুহৰ নৈতিক মনোবল জুৰিবৰ বাবেই অমৰজনৰ সৃষ্টি কুলি ইচ্ছাৰে ভাবে। গতিকে দুখ বা অমৰজন হ'ল আল্লাৰ দান।

বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ সাদৃশ্য

বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান উভয়েই বিশ্বজনীন ধৰ্ম। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্ম সু-প্ৰাচীন (খ্ৰীঃপূঃ ৬ষ্ঠ শতিকা), যি কেন্দ্ৰত খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম নবীন (আজিৰ পৰা ২০০০ বছৰৰ আগতে আবিৰ্ভৱ)। তথাপি দুই ধৰ্মৰ মাজত বহুত কেন্দ্ৰত সাদৃশ্য বৰ্তমান। আমি এতিয়া এই সাদৃশ্যখিনি কিছু অনুধাবন কৰিবলৈ ওলাইছোঁ।

বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান উভয়েই প্ৰচাৰমুখী (missionary) ধৰ্ম ; উভয়ৰ সান্নিধ্যক চৰিত্ৰ আছে; উভয়ে দেশৰ চাৰিসীমা অতিক্ৰম কৰিব বিচাৰে; উভয়ে জাতিভেদ, বৰ্ণভেদ নামানে; উভয়ে সকলো মানুহৰ মুক্তি বিচাৰে; উভয়ে বহুবাৰী ধ্যান-ধাৰণাক প্ৰত্যাখ্যান কৰে; উভয়ে মানুহক ভৌতিক জগতৰপৰা মুক্ত কৰিব বিচাৰে; উভয়ে সমীপতাক চেৰাই অসীমতা, পৰিদৃশ্যমানক চেৰাই অপৰিদৃশ্যমানক পাব বিচাৰে।

উভয় ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষাত দয়া, ক্ষমা, ভাতৃত্ব আদিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। উভয়ে ইয়াৰ প্ৰবৰ্তক জনক অতি সন্মান কৰিব বিচাৰে। বৃত্ত হ'ল বৌদ্ধধৰ্মৰ অন্তৰ, বীত খ্ৰীষ্ট হ'ল খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ আত্মা।

বৌদ্ধ ধৰ্মই ইশ্বৰ বিশ্বাস নকৰিলেও জগতৰ শৃংখলায় নীতিক প্ৰত্যাখ্যান কৰা নাই। খ্ৰীষ্টান ধৰ্ময়ো বিশ্বাস কৰে যে ইশ্বৰে নিৰ্দিষ্ট পৰিকল্পনাৰেহে জগত সৃষ্টি কৰিছে। গতিকে জগতত শৃংখলা থকাটো অবশ্যজ্ঞাবী।

বৌদ্ধ ধৰ্মই আত্মাক বিশ্বাস নকৰে। ই আত্মাক কল, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কাৰ আৰু বিজ্ঞান—এই পাঁচ ব্ৰহ্মৰ সমাহাৰ কুলি ভাবে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ একজন বিছল দাৰ্শনিক বার্কলিয়েও কয় যে আত্মাক গঠন কৰিছে ভাব বা প্ৰত্যয়বোৰৰ অস্তিত্বই। *

* "The very existence of ideas constitutes the soul" (Berkeley's Works Vol-iv, p. ৪০৪)

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ নৈতিক সিদ্ধান্তবোৰ প্ৰধানতঃ মনস্তাত্ত্বিক। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতো আৰ্থি মনস্তত্ত্বত ভিত্তি নীল নৈতিক সিদ্ধান্ত পাওঁ।

বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজৰ সাদৃশ্যৰ ওপৰত লক্ষ্য ৰাখি মাৰ্ক'প'লই বুঢ়ৰ বিষয়ে লিখিছিল, "Had he been a Christian, he would have been a great saint of our Lord Jesus Christ, so holy and pure was the life he led." মাৰ্ক'প'লে এই কথা ক'ব পাৰিছিল এই দুটা ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক দুজনৰ চৰিত্ৰ আৰু নিকৰ্মিৰ মাজত বহুতকৈ মিল থকাৰ বাবেই। উভয়ে বহুতবোৰ কথা বিভাবলক আৰু সমালোচনামূলক চিন্তা ধাৰাৰে ব্যক্ত কৰিছে যদিও সেইবোৰৰ মাজত প্ৰজ্ঞা (wisdom) বৰ্তমান। উভয় ধৰ্মই আন্তৰিকতাৰে মানুহৰ মুক্তিক বিচাৰিছে। উভয়ে মানুহক শ্ৰেয় পিকাইছে। বৈদ্যভাষনৰা শ্ৰেয়লৈ উত্তৰণৰ পথ উভয় ধৰ্মই দেখুৱাইছে। অহিংসও উভয় ধৰ্মৰে মূলমন্ত্ৰ। উভয়ে পাৰ্থিৱ জগতক কম গুৰুত্ব দিছে। সেয়ে আত্মত্যাগ উভয় ধৰ্মৰে লক্ষ্য। চিন্তা আৰু অতিপ্ৰায়ত পবিত্ৰতা আৰু বিতৰ্কতা অকলখন উভয় ধৰ্মৰে নিকৰ্মি। দুষ্কৃতিৰ প্ৰতিৰোধ আৰু সংস্কৃতিৰ দ্বাৰা দুষ্কৃতিক প্ৰজাৰণ বা জালজালা বোৱাৰ পৰাজয়ত উভয় ধৰ্ম বিশ্বাসী। মানুহৰ দুখত উভয় ধৰ্মই দুখী হ'বলৈ পিকাইছে।

বুদ্ধ আৰু বীণৰ ব্যক্তিত্ব বৰ্তমানেও আলোচ্য। দুয়োজনেই মানুহৰ অন্ধ জয় কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। উভয়ৰ সৌম্য-সাম্য মূৰ্তিৰে মানুহক অভিভূত কৰে। দুয়োজনৰ ব্যক্তিত্বৰ সন্মুখত মানুহে বেয়া কাম কৰিবলৈ সাহ নাপায়, মন পবিত্ৰ হৈ পৰে।

এই দুয়োটা ধৰ্মৰ মাজত ইমান সাদৃশ্য থকা সত্ত্বেও কিয় ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ পশ্চিমীয়া ছাত্ৰসকলে ভাবে যে ভাৰতত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ দৰে প্ৰকৃত এক ধৰ্মৰ অভাৱ এই কথা ড° বাধাকৃষ্ণনে বুজা নাই। সেয়ে তেওঁ আবেগ কৰি এইদৰে লিখিছে, "Many of the Western students of Indian culture are convinced that Indians have been stunted in soul from the beginning and that it is quite beyond them to find out for themselves anything worth while in philosophy or religion, not to speak of science, art and literature" অৱশ্যে বৰ্তমানে এই ভুল ভগিছে। মানুহে বিমানেই বৌদ্ধ ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা কথাটো সোধাইছে সিহঁতৰেই ইয়াৰ মহানতাব। মূৰ দোৱাইছে, আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লগত ইয়াৰ সমকক্ষতাক স্বীকাৰ কৰিছে।" গভীৰতাৰ উপলব্ধি বৌদ্ধ ধৰ্মত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতকৈ কোনো গুণে কম নহয়। খ্ৰীষ্টানৰ হৃদয়ত

^১ S Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. I, পৃ. ৩৭৩

^{২২} বুডাই এখন অলৌকিক চৰিত্ৰৰ দৰে মানুহৰ অন্ধ জয় কৰিবলৈ সক্ষম নাই। তেওঁ বীণৰ দৰে নত। আৰু ভাৰতত বহুতবোৰ অনুশীলন কৰি মানুহলৈ কৰিলাই আনিছে শান্তি আৰু অহিংসতা কৰি।

প্রশ্নবোধক সমাধানত বুদ্ধ দ্বিতী হৈ জনতক দেখুৱাই নিলে যে ভাবতবশৰাও ধৰ্মীয় বস্তু চাবিওকালে বিৱৰ্ণি পৰিব পাৰে।

হিন্দু ধর্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল সাদৃশ্য সমূহ

আচলতে বুদ্ধৰ হিন্দু ধৰ্মবশৰা পৃথক এক নতুন ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰা ইচ্ছা নাছিল। তেওঁ হয়তো হিন্দু ধৰ্মতে কিছু সংস্কাৰ সাধন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু কালক্ৰমত বৌদ্ধ ধৰ্মই স্বকীয় ৰূপত আগবাঢ়ি এক স্বতন্ত্ৰ ধৰ্ম ৰূপে পৰিগণিত হ'ল।

বৌদ্ধ ধৰ্মক হিন্দু ধৰ্মৰ এক বাওঁপন্থী ৰূপ বুলি ক'ব পৰা যায়। ঐতিহ্যগত কথা বাৰ্তাত সেয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মক নাস্তিক বুলি আখ্যা দিয়া হয়। বেদ নমনা দিশবশৰা ইয়াক নাস্তিক, আৰু ইশ্বৰ, আত্মা নমনা দিশবশৰাও ইয়াক নাস্তিক আখ্যা দিয়া হয়। অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মত হিন্দু ধৰ্মৰ দেবতা সকলক নুই কৰা কোনো কথা নাই। বুদ্ধই স্পষ্টকৈ কৈছে যে সেই দেবতা সকল নিৰ্বীৰ্য; তেওঁলোকে মানুহক বিপদত সহায় কৰিব নোৱাৰে। মানুহে নিজৰ বাহু বলেবেহে সংকট দূৰ কৰিব পাৰে।

বুদ্ধই হিন্দু ধৰ্মক সম্পূৰ্ণৰূপে প্ৰত্যাখ্যান কৰা নাই। ইয়াৰ কিছুমান নিয়ম-কানুনকহে প্ৰত্যাখ্যান কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মত ব্ৰাহ্মণ সকলৰ যি খিতাপ তাৰ বিৰুদ্ধেহে বুদ্ধই আত্ম ধৰিছিল। হিন্দু ধৰ্মত থকা জাতিভেদ প্ৰথা বা অস্পৃশ্যতাকহে বুদ্ধই প্ৰত্যাখ্যান কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মত একলীয়াগৈ বখা মানুহখিনিৰ বাবেহে বুদ্ধই নতুন মতৰ প্ৰচাৰ কৰিছিল।

বুদ্ধই বেদক প্ৰত্যাখ্যান বা সমালোচনা কৰাৰ মূল কাৰণটো হ'ল ইয়াত থকা বলি-বিধান আৰু যাত্ৰিক বজ্জ-কৰ্ম। সেয়ে বুদ্ধই ধৰ্ম আৰু দৰ্শন উভয়ৰ বাবেই বেদক প্ৰামাণ্য গ্ৰহ হিচাপে ধৰা নাই।

এক ভাৰতীয় ধৰ্ম হিচাপে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বৈশিষ্ট্য হিন্দু বা জৈন ধৰ্মৰ লগত মিলাতো স্বাভাৱিক। ভাৰতীয় ধৰ্মৰ বিটো উদ্দেশ্য— মানুহক বৰ্তমানৰ অৱস্থাবশৰা এক উচ্চ তত্ত্বৰ নৈতিক, আধ্যাত্মিক আৰু সাংস্কৃতিক স্তৰলৈ উন্নত কৰা— সেইটো বৌদ্ধ ধৰ্মতো আছে। বৰং বুদ্ধই মানবতাবশৰাৰ নিশ্চয় আৰু সুন্দৰকৈ প্ৰকটীভ কৰে।

বৌদ্ধধৰ্মই ইশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে যদিও কিবা এটা অজাত, অতীত, অমৰ সত্তা আছে বুলি ই ঈশ্বৰ কৰে। এইটো ধাৰণা বেদান্তৰ ব্ৰহ্মৰ লগত প্ৰায় মিলি যায়। বুদ্ধই এমনি ব্ৰহ্ম-স্বত্ব কৰাও কৈছে, অৰ্থাৎ বি ব্ৰহ্ম হয়। সেইবাবে বুদ্ধই বি অহংকাৰ ত্যাগৰ কথা কৈছে সি গীতাৰ শিক্ষাৰ লগত মিলি যায়। কিন্নৰ ওপৰত দিয়া ওকতাই অহংকাৰ ত্যাগক বুজায়। সেইবাবে বুদ্ধই জেতিয়া কয় যে সকলো অনাৰ্যৰ মূল কামনা-বাঞ্ছনা, আসক্তি, গীতাৰ ধৰ্মতো এনেকুলা কথা আছে আৰু সেয়ে গীতাই কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞানত নিজেৰে তাক অবলম্বন কৰিবলৈ কৈছে। তৃষ্ণা ৰূপী কামনাক সকলো প্ৰকাৰে বৰ্তনীয় বুলি উভয় ধৰ্মই কয়।

হিন্দু ধৰ্মই মুক্তিক এক পৰম আনন্দৰ অবস্থা বুলি ঠাৱৰ কৰে। বুদ্ধো কৈছে 'নিৰ্বাণ পৰমং সুখম্'। এই ক্ষেত্ৰত নিৰ্বাণ আৰু মুক্তি উভয় ধাৰণাই মিলি যায়। বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসভাত কৈছে যে দুখৰ প্ৰাথমিক কাৰণ হ'ল অজ্ঞান বা অবিদ্যা। হিন্দুবো বিশেষকৈ বেদান্তৰ এই ধাৰণা আছে। উভয় ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে অজ্ঞান অকল দুখৰে উৎস নহয়, বন্ধনৰো আদি কাৰণ। সেয়ে উভয় ধৰ্মই জ্ঞানৰে নিৰ্বাণ বা মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি বুলি কয়। বুদ্ধই চতুৰ্থ আৰ্যসভাৰ অন্তিম পৰ্ব প্ৰতিটোতে 'সম্যক' শব্দটো লগাইছে, আৰু তাৰ ভিতৰত 'সম্যক দৃষ্টি' অৰ্থাৎ শুদ্ধ জ্ঞানৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। বুদ্ধই নিজেই এইদৰে কৈছে, "যেতিয়া এই জ্ঞান, এই আত্মবোধ মোৰ ভিতৰত উদ্বোধ হৈছিল তেতিয়া মই অসক্তি আৰু অজ্ঞানৰপৰা মুক্ত হৈছিলোঁ।" (মহাসংহত সূত)

কৰ্মবাদ হিন্দুধৰ্মৰ এক উল্লেখযোগ্য সিদ্ধান্ত। বৌদ্ধধৰ্মৰো এই মতবাদ গ্ৰহণ কৰে। কৰ্মই যে বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে এই কথা উভয় ধৰ্মই মানি লয়।

বহুতে মত প্ৰকাশ কৰে যে হিন্দু ধৰ্মৰ লগত অতিথন সাদৃশ্য থকাৰ বাবেই শেষত বৌদ্ধ ধৰ্ম হিন্দুধৰ্মৰ লগত মিলি যায়। উভয় ধৰ্মই অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। মুক্তি বা নিৰ্বাণৰ অভিজ্ঞতাই এই দুই ধৰ্মৰ লক্ষ্য। ভৌতিক অভিজ্ঞতাৰপৰা আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতালৈ উত্তৰণেই উভয় ধৰ্মৰ লক্ষ্য। এনে প্ৰক্ৰিয়াত ইন্ধনৰ আধিপত্য কম হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। ইন্ধনৰো বৌদ্ধ ধৰ্মতো নাই, আৰু অজ্ঞিত কেন্দ্ৰত শ্ৰেণীৰ হিন্দু ধৰ্মতো নাই।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বোধিসত্ত্বৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাৰ লগত মিলি যায়। বুদ্ধই নিজেই জীৱনমুক্তি লাভ কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। বোধিসত্ত্ব প্ৰাপ্তি আৰু ব্ৰহ্মত্বপ্ৰাপ্তি প্ৰায় একে কথা। বোধিসত্ত্ব আৰু জীৱনমুক্ত উভয়েই সমগ্ৰ মানৱজাতিক দুখৰপৰা মুক্ত কৰিব বিচাৰে। জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ অন্যান্য শাখাত নাথকিলেও অষ্টান্তবেদান্তৰ ই এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। বহুতে ক'ব খোজে যে শংকৰাচাৰ্যৰ বি অজ্ঞিত বেদান্ত সি বহুতবোৰ বৌদ্ধ চিন্তা-চৰ্চ্চাৰে বঞ্চিত। অষ্টান্তবেদান্তলৈ এই প্ৰভাৱ বৌদ্ধধৰ্মৰপৰা আহে বুলি কোৱা হয়। বৌদ্ধধৰ্মৰ মাতৃকাল কৰ্মবিকা বৌদ্ধ শূন্যবাদৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত এখন চীকানুৰি। সেয়ে বহুতে শংকৰাচাৰ্যক একমুহূৰ্ত্ত বৌদ্ধ (Crypa-Buddhist) বুলি ডাৱে।

বৌদ্ধধৰ্মৰ উহ বিহেতু হিন্দু ধৰ্মই, সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মত হিন্দুধৰ্মৰ সাদৃশ্যমূলক উপাদান থকাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। সেয়ে বাৰ্বে সঁচা কথাকে এইদৰে কৈছে, *attempt to reconstruct its (Buddhism's) primitive doctrines history, we come upon something so akin to what we meet in the most ancient Upanishads and in the legends of Brahmanism, that it is not*

always easy to determine, what features belong peculiarly to it”^{১১} অচিহ্নিত কথা যে বুদ্ধই যদিও ঈশ্বৰক নুই কৰিছে, তথাপি তেওঁ ইন্দু, অগ্নি, বৰুণ আদি বৈদিক দেৱতাসকলক মানি লৈছে। মাত্ৰ তেওঁ এটা কথা কৈছে যে এই দেৱতা সকলৰ মানুহৰ লগত কোনো সম্পৰ্ক নাই, গতিকে এই দেৱতাসকলৰ প্ৰতি পূজা-অৰ্চনা কৰা নিৰ্বৰ্ণক। এইদৰে বুদ্ধই বেদক নুই কৰিলেও বেদৰ বহুতৰোৰ উপাদানক তেওঁৰ ধৰ্মত ঠাই দিছে। বেদবন্দনা আঁতৰি আহি বুদ্ধই উপনিষদৰ শৰণ লৈছে। উপনিষদত থকা সাংখ্যৰ উপপাদ্যবোৰত বুদ্ধই মনোযোগ ৰাখিছে আৰু সেয়ে উপনিষদত থকা সাংখ্যদৰ্শনৰ নিৰীক্ষাবাদৰ আৰ্হিত তেওঁৰ নিজৰ ধৰ্মীয় দৰ্শন থিয় কৰোৱাইছে। বুদ্ধ বৈদিক সংস্কৃতিতকৈ উপনিষদৰ জ্ঞানবাদৰ ওপৰত অধিক প্ৰিতিপ্ৰিয় যেন লাগে।

হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মাজৰ বৈসাদৃশ্যসমূহ

হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মাজত তলৰ বৈসাদৃশ্যসমূহ দেখা যায়।

- (১) হিন্দু ধৰ্মত থকাৰ দৰে বৌদ্ধ ধৰ্মত জাতিভেদ নাই। বৌদ্ধ ধৰ্মই তথাকথিত জলখাপৰ জাতি সমূহক যথেষ্ট গুৰু দিছে।
- (২) হিন্দু ধৰ্মৰ দৰে বৌদ্ধ ধৰ্ম এখন বা দুখন দেশতে আৱদ্ধ থকা নাই। ই এচিয়াৰ প্ৰায় সমস্ত অঞ্চলতে বিস্তৰি পৰিছে।
- (৩) বৌদ্ধ ধৰ্মত অসংস্কৰণীয়তা আৰু সাম্প্ৰদায়িকতা নিচেই কম। হিন্দু ধৰ্মত এইবোৰ কথাই মাজে মাজে জুৰুকি মাৰিছে যদিও বৌদ্ধ ধৰ্মত নহি মৰা। বৌদ্ধ ধৰ্মত ধৰ্মীয় জেহাদ আদিত কথা শুনা নাযায়।
- (৪) বৌদ্ধ ধৰ্মই পাৰলৌকিক বিশ্বাসতকৈ নৈতিক কথাবোৰৰ ওপৰত বেছি গুৰু দিছে। হিন্দু ধৰ্মত কিন্তু নৈতিকতাকৈ পাৰলৌকিক কথাৰ ওপৰতে অধিক গুৰু দিয়া হয়।
- (৫) বৌদ্ধ ধৰ্মক সাধাৰণতে নাত্তিক বুলি জনা যায় দুটা কাৰণত। এটা হ’ল ই কেৱল নামানে, আৰু আনটো হ’ল ই ঈশ্বৰ, আত্মা আদি নামানে। হিন্দু ধৰ্মই কিন্তু বেদো মানে আৰু ঈশ্বৰ, আত্মাকো মানে।
- (৬) হিন্দু ধৰ্ম প্ৰধানকৈ পাৰলৌকিক কথা-বাৰ্তাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মত এনে পাৰলৌকিক কথা-বাৰ্তা নাই। ইয়াৰ দৰ্শন বহু পৰিমাণে ইহলৌকিক।
- (৭) বৌদ্ধ ধৰ্মই নিৰ্মাণক বিশ্বাস কৰে, অন্যহাতে হিন্দু ধৰ্মই যুক্তিক বিশ্বাস কৰে।
- (৮) বৌদ্ধ ধৰ্মত বি মানৱতাবাদ আছে হিন্দু ধৰ্মত সি কম।
- (৯) বৌদ্ধ ধৰ্ম কনিষ্ঠবাদ বা অনিত্যবাদত বিশ্বাসী। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মই পৰম সত্যৰ কেতিয়াও পৰিবৰ্তন নহি বুলি কয়। ই নিত্য স্থায়ী।

^{১১} A. Barth, Religions of India, p. ১০২ (“যেতিয়া আমি ইন্দু আদিৰ বৰুণ আৰু অগ্নিৰ ইতিহাসক পুনৰ নিৰ্ণয় কৰিবলৈ বহু কৰি তেতিয়া কিয় এটা অগ্নি পাৰ্ব বিটোল পুৰ পুৰী উপনিষদ আৰু ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ বৰ্ত্তী ভাষ্যৰ বেদত থকা কিয় এনে নগত কিল আছে, সেয়ে ইন্দুত বিটোল বিনীত চকি আছে সেইবোৰ নিৰ্ণয় কৰাটো উচ্চ হয়।”)

(১০) বৌদ্ধ ধৰ্ম আশ্রয়ত ভাববাদত বিশ্বাসী। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত প্ৰায় বহুনিষ্ঠ ভাবাবলম্ব প্ৰবণতা দেখা যায়, বিশেষকৈ ইয়াৰ অৰ্ধত বেদান্ত দৰ্শনত।

(১১) বৌদ্ধ ধৰ্ম ব্যক্তিক আনুষ্ঠানিকতাৰ (ritualism) ওপৰত বৰ বিশ্বাসী নহয়। হিন্দু ধৰ্ম অনুষ্ঠান সৰ্ব্বথ।

(১২) বুদ্ধই দূৰ্ব্ব ধাৰণাৰ ওপৰত অত্যন্ত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মতো দূৰ্ব্ব ধাৰণা আছে যদিও ই গৌণ। বৌদ্ধ ধৰ্মত অন্যান্য কথাবোৰ দূৰ্ব্ব আনুষ্ঠানিক সমস্যা কাপেয়ে আহিছে।

(১৩) বুদ্ধই সৈদ্ধান্তিক কথাবোৰতকৈ প্ৰায়োগিক কথাবোৰৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। সেয়ে এই ধৰ্ম তত্ত্ব সৰ্ব্বথ নহয়। কিন্তু উপনিষদ আদিৰ হিন্দু ধৰ্ম প্ৰধানকৈ তত্ত্ব সৰ্ব্বথ।

(১৪) হিন্দু ধৰ্মত সন্ন্যাস জীৱনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। বৌদ্ধ ধৰ্মই যদিও নিত্যম কৰ্মৰ কথা কৈছে তথাপি সাংসাৰিক জীৱনৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণৰূপে পিঠি দিবলৈ ই কোৱা নাই।

(১৫) বুদ্ধই কাৰণতা সূত্ৰৰ ওপৰত অত্যধিক গুৰুত্ব দিছে। তেওঁৰ প্ৰতীক্যসমূহপাল সূত্ৰই ইয়াকৈ সূচায়। হিন্দু ধৰ্মত কিন্তু কাৰণতা সূত্ৰই গৌণ স্থান লাভ কৰিছে। ইয়াত অদ্বৈত, ভাগ্য আদিয়েহে অধিক গুৰুত্ব পাইছে।

হিন্দু ধৰ্ম আৰু শিখ ধৰ্মৰ মূল শিকনিসমূহৰ মাজৰ সাদৃশ্য আৰু পাৰ্থক্য

এ. বাৰ্ণ নামৰ প্ৰত্নকাৰজনে ক'ব খোজে যে হিন্দু ধৰ্ম ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত সৰ্বসামান্যৰে বুজা ভাষাত পদ্যাকাৰে বিভিন্নভাৱে প্ৰতিভাত হয়, যেনে বেংগলত চৈতন্যৰ পীতাম্বুত, মহাৰাষ্ট্ৰত চুকাৰামৰ পদ্যগীত আৰু পঞ্জাবত শিখসকলৰ অদিগ্ৰন্থত।^{১০} শিখ সকলে স্বীকাৰ কৰে যে ১৭ শতিকাত গুৰু গোবিন্দে তেওঁৰ এজন শিষ্যক দুৰ্গাৰ আগত বসি নি তেওঁ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে সাজু হৈছিল।^{১১}

প্ৰথমতে শিখধৰ্ম হিন্দু ধৰ্মৰে এটা ঠাল আছিল। পিচিলৈহে ই এক স্বতন্ত্ৰ ধৰ্মত পৰিণত হ'ল। সেয়ে বহুতবোৰ কথাত হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মৰ মাজত মিল আছে।

গুৰু নানকৰ আবিৰ্ভাবৰ সময়ত ভাৰতত হিন্দু ধৰ্ম আনুষ্ঠানিক ব্যক্তিকতালৈ অৰূপীভূত হৈছিল। গতিকে ধৰ্মীৰ ভাৱে জটিলৰ সংবেদনশীল গুৰু নানকসেৰ এই ধৰ্মত অসন্তোষ হৈ পৰিছিল। ইয়াৰ উপৰি হিন্দুধৰ্মত সোমাই পৰা জটিলত প্ৰমা আৰু অস্পষ্টভাৱে তেওঁক ব্যতিব্যস্ত কৰি ফুৰিছিল। সেয়ে তেওঁ বহুত ক্ষেত্ৰত কবিতাৰ দৰেই চিন্তা কৰিবলৈ লাগিল।

নানক সমাজৰ পৰম্পৰিত লোকসকলৰ প্ৰতি সন্মানভূতিশীল আছিল। এই লোক সকলক হিন্দু ধৰ্মই নকুইছিল বা তেওঁলোকৰ উদ্ধাৰৰ বাবেও ইয়াত তেনে ধৰণৰ কোনো চিন্তা-কৰ্তা নাছিল। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰ কেৱল চহকীৰ বাবেই নহয়, দুৰ্ব্বীৰ্যৰ বাবেও। সেয়ে সৰ্বসামান্যৰেও ঘৰতে ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় কথাবোৰ বুজি পায় পাবে তায় বাবেই তেওঁ ধৰ্মীৰ কথাবোৰ সহজ সকল ভাষাত ক'বলৈ ল'লে।

^{১০} H. A. Barth, The Religions of India, ৭ ১১২

^{১১} এ. পৃ. ২০৪

গুৰু গোবিন্দ সিং হিন্দু শাস্ত্ৰত এখন পৱিত্ৰ লোক আছিল। তেওঁ চতী বিশেষভাৱে পঢ়িছিল আৰু তেওঁৰ গ্ৰন্থ দখেন পানসাৰ্ছ কা গ্ৰন্থ নামৰ পুথিত হিন্দু পুৰাণৰ বহুতথ্যৰ আখ্যান সন্নিবিষ্ট কৰিছে। নানকে যদিও শিখ ধৰ্মক হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰাই আনিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল, গোবিন্দ সিঙে না না হিন্দু ধৰ্ম গ্ৰন্থ আলোচনাৰে এই দুই ধৰ্মক ওচৰ চপাবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। তেওঁ হিন্দু ধৰ্মত সংস্কাৰ সাধিবলৈহে চেষ্টা কৰিছিল, নতুন এক ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰাৰ ইচ্ছা নাছিল। হিন্দু ধৰ্মৰ সংৰক্ষণত তেওঁ ব্ৰতী হৈছিল।^{১৬} সেয়ে ১৬৯৫ চনত তেওঁ নিজকে হিন্দু ৰাষ্ট্ৰৰ মুৰব্বী বুলি ঘোষণা কৰিলে। তেওঁৰ এই ধৰ্মীয় ৰাজনৈতিক নেতৃত্ব অকলস বাৰিষৰ বাবে খালছা নামৰ এক ধৰ্মীয় সৈনিক দল গঠন কৰে। এই খালছাসকলৰ বেশ-চুৰা কি হ'ব সেইটোও তেওঁ নিৰ্দিষ্ট কৰি দিলে।

সময়ে সময়ে শিখ ধৰ্মই হিন্দু আৰু ইছলাম ধৰ্মকো মিলাবলৈ চাইছে। ই এই কাম কৰিবলৈ বিচাৰিছিল শিখধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে। ই দাবী কৰিছিল যে ইয়াত হিন্দু আৰু ইছলাম উভয় ধৰ্মৰে মৌলিক কথাবোৰ আছে।

হিন্দু ধৰ্মত মনাৰ দৰে শিখ ধৰ্ময়ো নিৰাকাৰ আৰু সাকাৰ ঈশ্বৰৰ কথা কৈছে। বহু নামেৰে মতা হ'লেও ই ভাবে যে ঈশ্বৰ এজন। অৱৈত বেদান্তৰ দৰে ইও ভাবে যে জগত মায়া। এইবোৰ কাৰণতে বহুতথ্যৰ পণ্ডিতে হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মৰ, মাজত কোনো পাৰ্থক্য নেদেখে।

বহুতো হিন্দুৱেও নানকক গুৰু বুলি মানে। গুৰু গ্ৰন্থ চাহিবক বহুত হিন্দুৱে পবিত্ৰ গ্ৰন্থ বুলি ভাবে। এই গ্ৰন্থত বহুতথ্যৰ বৈদিক উপাসন আছে। আমাৰ ভাস্কৰতৰ খেনেকৈ দশম কছ বিখ্যাত, বা কগবন্দৰ দশম মণ্ডল বিখ্যাত, ঠিক তেনেকৈ গুৰু গ্ৰন্থৰ 'দশম গ্ৰন্থ' বিখ্যাত। এই দশম গ্ৰন্থ গোবিন্দ সিঙে ৰচনা কৰিছিল। ইয়াত থকা 'জপু' নামৰ জপ পদ্ধতি প্ৰায় হিন্দু ধৰ্মৰ জপৰ লগত মিলে।

আমি আগতে কৈ আহিছোঁ যে গুৰু গোবিন্দ সিঙে চতী পঢ়িছিল। চতী অকল তেওঁ পঢ়াই নহয়, ইয়াৰ ওপৰত 'চতী মি তৰ' অৰ্থাৎ চতী দেৱীৰ গান নামৰ এখন পুথিও লিখিছিল। এই পুথি দশম গ্ৰন্থৰ ভিতৰত অন্তৰ্ভুক্ত। তেওঁ চতী দেৱী আৰু দৈত্যৰ মাজৰ যুদ্ধৰ কথা ইয়াত বৰ্ণনা কৰিছে।

গুৰু গ্ৰন্থৰ অৰণ্ড পাঠ আমাৰ ভাস্কৰতৰ অৰণ্ড পাঠৰ লগত মিলে। আমাৰ পাল নামৰ দৰে নাম লোৱা থকা শিখ ধৰ্মতো আছে। সেইদৰে হিন্দুৰ সংগত ধৰ্মৰ আৰু শিখৰ সংগত ধৰ্মৰ প্ৰায় একে। আমাৰ নাম ধৰ্মৰ দৰে শিখ ধৰ্মৰ 'নামকৰণ' বিখ্যাত। নিত্য দৃষ্টি, দশ দুৱান অৰ্থাৎ ইন্দ্ৰিয় আদিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ লগত মিলে। দশ দুৱাবেদি মানুহৰ পালে নিত্য দৃষ্টি সোমায়।

^{১৬} "Gandhi's belief about the Sikh Gurus was that they were all deeply religious teachers and reformers. They were all Hindus and Guru Govind Singh was one of the greatest defenders of Hinduism." (A.N. Kapoor & V.P. Gupta, A Dictionary of World Religions, পৃ. ২৩৭)

মৰাণ দৰে কৰ্ম প্ৰথা শিখ ধৰ্মতো আছে। ৭ দৰ্শন পাঠত চাইবিহি গংগা জলখি পবিত্ৰ নীতি পেলোৱাৰ নিয়ম শিখ ধৰ্মতো আছে।

শিখ ধৰ্ম পূৰ্বামাভূষাই একেশ্বৰবাদী। হিন্দু ধৰ্মৰ দৰে বহু দেৱতাব পূজা ইয়াত নাই। সেইদৰে হিন্দু ধৰ্মত থকা দৰে পুৰোহিত প্ৰথাও ইয়াত নাই। হিন্দু ধৰ্মৰ জাতি প্ৰথাও ইয়াত নাই। ইয়াৰ ভিতৰত জাত, অজাত আৰু মজাহাৰি বুলি তিনিটা জাতি আছে যদিও এই ত্ৰৈকৰ মাজত তেনে ধৰণৰ বাহ-বিচাৰ নাই।

আমৰ কৃষ্ণ জন্মটিমী পতনৰ দৰে শিখ ধৰ্মতো প্ৰথম আৰু শেষ গুৰু দুজনৰ জন্মদিন পালন কৰা হয়। সেইদৰে আমাৰ বহুলা বিহ পন্থাৰ দৰে শিখসকলে বৈশাখী পালন কৰে। আমাৰ দৰে মূলমন্ত্ৰ জপ কৰা প্ৰথাও শিখ ধৰ্মত আছে।

শিখ ধৰ্মৰ নামমাৰ্গৰ কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। শিখ গুৰুসকলে যিবোৰ কথা ৰচনা কৰিছিল সেইবোৰকে সাধাৰণতে নাম বোলা হয়। আমাৰ জীয়াৰুৱেৰে 'নাৰায়ণ' এই কেৱলত তুলনীয়া। এই উভয় ধৰ্মতে নামে ইশ্বৰৰ মহিমাৰ প্ৰকাশ কৰে। ভগৱানৰ নাম লোৱাটো শিখ সকলৰ নিত্য-নৈমিত্তিক কাম। আমাৰ শব্দ লগতে যেনেকৈ গুৰুৱে শিখক গুপ্ত নাম শিকায়, তেনেকৈ শিখ ধৰ্মতো শিখক নামেৰে পীড়িত কৰে।

পঞ্চামৃতৰ প্ৰচলন হিন্দু আৰু শিখ উভয় ধৰ্মতে আছে। শিখ ধৰ্মৰ মতে পঞ্চামৃত হ'ল : গাখীৰ, মৈ, ঘিউ, মৌ আৰু চেনি। হিন্দুধৰ্মতো এই পাঁচ বিধ হৰ্যাক পঞ্চামৃত বোলা হয়।

বেদৰ শব্দ ব্ৰহ্মৰ কথা আমি সকলোৱে জনো। শিখ ধৰ্মতো 'শব্দ' আছে। শিখ ধৰ্মৰ শব্দে প্ৰধানতঃ বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ প্ৰাথমিক শব্দ বা নাসক বুজায়। ইয়াৰ লগত কেৱল 'ও' তুলনীয় কৰিব পাৰি। ইয়াৰ উপৰি শব্দে পৰিত্ৰ নাম, ভগৱান, কোনো গীত বা শ্লোক আৰু শিখ গুৰুৰ কথাক বুজায়।

সন্ন্যাস প্ৰথা হিন্দু ধৰ্মত থকাৰ দৰে শিখ ধৰ্মতো আছে। এই সন্ন্যাস প্ৰথাক শিখ ধৰ্মত 'উদাসী' বুলি জনা যায়। সন্ন্যাসী সকলে গুৰু গ্ৰন্থ চাহেবৰ প্ৰতি বিশেষ সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰে। গতিকে দেখা যায় যে শিখ আৰু হিন্দু ধৰ্মৰ মাজত তেনে কোনো পাৰ্থক্য নাই, সেয়ে হিন্দু সকলৰ লগত শিখসকল কোনো দিনে সংঘৰ্ষলৈ অহা নাই। একাংশ শিখ লোকে এসময়ত 'খালিস্তান' নামৰ স্বতন্ত্ৰ ৰাষ্ট্ৰ দাবী কৰিছিল যদিও এতিয়া সি সাম কটনাইছে।

প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় মানচিত্ৰ

অতীজত অসমৰ কামৰূপ অঞ্চলৰ নাম আছিল প্ৰাগজ্যোতিষ। এই নাম জ্যোতিষৰ লগত জড়িত। গুৱাহাটীৰ চিত্ৰাচলত যি মন্দিৰ আছে সেই মন্দিৰ নবপ্ৰহৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত হৈছিল। গতিকে প্ৰাগজ্যোতিষ নাম আৰু চিত্ৰাচল পৰ্বতত থকা নবপ্ৰহৰ মন্দিৰে সূচায় যে অতীজত অসমত নবপ্ৰহৰ পূজা চলিছিল।

প্ৰাগজ্যোতিষৰ নাম কামৰূপ হয় যেতিয়া নবকে কামাখ্যা দেৱীৰ তত্ত্বাবধান লয়। কামৰূপ আৰু কামাখ্যা উভয় নামেই ওপৰত নবপ্ৰহৰ পূজাৰ ঠাইত এটা নতুন ধৰ্ম-পন্থাই ভূমুকি মৰাটোকে সূচায়। এই নতুন ধৰ্ম-পন্থাৰ লগত জড়িত হৈ পৰে যাদু-মন্ত্ৰ বৃত্ত এক পন্থা। অৱশ্যে এই ধৰ্ম পন্থা সূচনা হোৱাৰ আগত প্ৰাগজ্যোতিষত শৈব ধৰ্ম প্ৰবৰ্তিত হৈছিল, কাৰণ এই অঞ্চল শঙ্কু অৰ্বাণ্ড শিৱৰ স্থান আছিল বুলি কালিকা পুৰাণত উল্লেখ আছে। অৱশ্যে বহুতৰ মতে প্ৰাগজ্যোতিষ নামটো কোনো ধৰ্ম-পন্থাৰ লগত জড়িত নহয়।

কামৰূপ শব্দটো কম্বু বা কম্বু শব্দৰ পৰা আহিছে বুলি বক্তৃত্ত ভাবে। কম্বু বা কম্বুৰে কোনো দেৱীক বুজায়। সেয়ে কামৰূপ শব্দটোৱে কম্বু দেৱীৰ পাহাৰক বুজাব পাৰে।

সমগ্ৰ কামৰূপ অঞ্চলটো কামাখ্যা নামৰ আধ্যাত্মিক বিশ্বাসৰ অধীনত আছিল। তেতিয়াৰ কামৰূপৰ পশ্চিম সীমান্ত আছিল কৰতোৱা নদী আৰু পূব সীমান্ত আছিল ললিতা-কান্ধা। ইয়াৰ পূবত আছিল সোমৰ নীঠ। বোগিনী তন্ত্ৰই এই সোমৰ নীঠটো কামৰূপৰ অন্তৰ্ভুক্ত আছিল বুলি কৈছে। সেয়ে এই তন্ত্ৰৰ মতে কামৰূপৰ পূব সীমান্ত আছিল দিহুং। ইয়াৰ উত্তৰ সীমান্ত আছিল কাকন আৰু গিৰিকন্যাকা পাহাৰ। দক্ষিণ সীমান্ত আছিল ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু লক্ষ্মী নদীৰ সম্মিলন। এই সীমান্ত মানি ল'লে প্ৰাচীন কামৰূপে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা, ভূভান, বংপুৰ আৰু কোচ বিহাৰো সামৰিছিল।

কামৰূপত সেই দিনত যি কামাখ্যা-পন্থা চলিছিল সি কালী-পন্থাৰে এক ভাগ বুলি বোগিনী তন্ত্ৰই উল্লেখ কৰিছে।

ড° মহেশ্বৰ নেওগদেৱে লিখিছে, “এফালে বৌদ্ধ বজ্জবান, সহজবান আদিৰ, আনফালে হিন্দু তন্ত্ৰৰ এক ডাঙৰ কেন্দ্ৰ-স্বৰূপে কামৰূপত মন্ত্ৰ আৰু ইন্দ্ৰজাল বিদ্যাৰ বিশেষ প্ৰভুত্ব স্বাভাৱিকতে হ'বলৈ ধৰিলে। 'বোগিনী-তন্ত্ৰ'ত নানা বিধ তাত্ত্বিক সাধন, বিদ্যা আৰু বোগ-প্ৰক্ৰিয়াৰ স্পষ্ট উল্লেখ আৰু বৰ্ণনা আছে।”

কামৰূপ এখন উত্তৰ-মন্ত্ৰ আৰু মায়াজালৰ দেশ আছিল। নেওগদেৱে আকৌ লিখিছে, “পশ্চিমৰ ৰাজ্যসমূহত কামৰূপৰ মায়া-বিদ্যাৰ বিষয়ে নানা অদ্ভুত ধাৰণা চিৰকাল চলি আহিছে। ইয়ালৈ মানুহ আহিলে মায়া-মন্ত্ৰৰ প্ৰকোপত ভেঙা হোৱা এটা সাধাৰণ বিশ্বাসত পৰিণত হৈছিল যেন লাগে। মুছলমান বুৰঞ্জী লেখকসকলেও কামৰূপৰ ইয়াৰাজল বিদ্যাৰ কথা ক’বলৈ পাহৰা নাই।” সাপ মেলা বোৰীৰ বিষয়েও বহুত সুখবোতক কাহিনী আছে। ‘অসম-বুৰঞ্জী’ৱেও উত্তৰ-মন্ত্ৰ আৰু বেজালিৰ নানা কথা কৈছে। ইয়াত মন্ত্ৰ কথা কলোৱাৰো উল্লেখ আছে।

কালিকা পুৰাণ আৰু বোগিনী উত্তৰ প্ৰত্নিকল্পিত প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম

কামৰূপ মিছনে প্ৰকাশ কৰা The Cultural Heritage of India ৰ দ্বিতীয় খণ্ডত ৰাজেন্দ্ৰ চন্দ্ৰ হাজৰাই ‘The Upapuranas’ বুলি এটা প্ৰবন্ধ লিখিছে। তেওঁ তাত কালিকা পুৰাণৰ ওপৰতে এটা অনুচ্ছেদ লিখি এইদৰে উল্লেখ কৰিছে, “.....it contains valuable materials for the study of the social, religious, and even political history of Kamarupa.” কথাটো একেধাৰে সচা। আৰু সেয়ে মই প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ গৈ এই পুৰিখনক প্ৰধানতঃ ৰাখি লৈছোঁ। লগতে ৰাখি লৈছোঁ এইখন পুৰিৰ পিচৰ যুগত ৰচিত বোগিনী উত্তৰ নামৰ পুৰিখন; কাৰণ দুয়োখন পুৰিৰ বিষয়বস্তু প্ৰায় একে। বোগিনী উত্তৰ কিছু অৰ্বাচীন হ’লেও ইয়াৰ তথ্য সমূহো প্ৰাচীন অসমৰ শাক্ত ধৰ্মক বুজিবৰ বাবে গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু এই দুয়োখন পুৰিয়ে এই ধৰ্মৰ এক বিবৰ্তনৰ ইতিহাস বহন কৰি ৰাখিছে। সেইদৰে প্ৰখ্যাত পণ্ডিত ড° মহেশ্বৰ নেওগে কালিকা পুৰাণৰ গুৰুত্ব সম্পৰ্কে এইদৰে লিখিছে, “প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম, সংস্কৃতিৰ অধ্যয়নত এইখনি উত্তৰই সলায় ভাল সমল যোগাই ৰাখিব।”

ড° সুনীতি কুমাৰ চট্টোপধ্যায়ে বোগিনী উত্তৰ ১৬ শতিকাল পাছত ৰচিত এখন পুৰি বুলি লিখিছে (Kirata-janakrti, পৃ ৩৫) আৰু কালিকা পুৰাণ ১০০০ শতিকাল আগৰ বুলি লিখিছে। তেওঁ অন্য এঠাইত বোগিনী উত্তৰ ১০০০ শতিকাল পিচত ৰচিত বুলি লিখিছে। খুব সম্ভৱ কালিকা পুৰাণ ৮ম শতিকাত ৰচিত।

কালিকা পুৰাণ আৰু বোগিনী উত্তৰ দুয়ো বৰুৱাই প্ৰাচীন অসমৰ অনুষ্ঠান আৰু পুৰাতত্ত্বৰ দুটা ভাঙাল বুলি কৈছে। (The Red River and the Blue Hills, পৃ. ১৯০) এই দুখন পুৰি সম্পৰ্কে বাৰীকান্ত কাকতিয়ে এইদৰে লিখিছে, ‘কালিকা পুৰাণ’ আৰু ‘বোগিনী-উত্তৰ’ত পুৰণি অসমৰ তীৰ্থভ্ৰমণকাণ্ডৰ ঐতিহাসিক সংহতি প্ৰসঙ্গত ভাৱমগ্ন

১. এ, পৃ ২৪১

২. পৃ. ২৮১

৩. য. নেওগ, পুৰণি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি, মহেশ্বৰ নেওগ কামৰূপীয়া পৃ. ২৬১

ঐতিহ্য আৰু আচাৰ-নীতিৰ পৰিচয় পোৱা যায়। ‘কালিকা-পুৰাণ’ ‘বোগিনী-তন্ত্ৰ’তকৈ বহু শ বছৰ আগেৰে বৰ্তিত গ্ৰন্থ। তাত নৰকাসুৰৰ তত্ত্বাৱধানত কেনেকৈ নৰ-প্ৰচাৰিত দেৱী-পূজা প্ৰচাৰিত হ'ল, তাৰ সবিশেষ বিৱৰণ আছে।” (বাণীকান্ত বচনামলী, অসমীয়া খণ্ড, পৃ ১৫৪) এই উভয় পুথিৰে প্ৰধান বিষয় বস্তু হ'ল প্ৰাচীন অসমত দেৱী পূজাৰ প্ৰতিষ্ঠা।

কালিকা পুৰাণে বহুতৰোৰ সঞ্চল দেৱী-ভাগৱত নামৰ উপপুৰাণ ধন্যপৰা লৈছে। ইয়াৰ বহুতৰোৰ কথা তন্ত্ৰমূলক। উদাহৰণ স্বৰূপে শিৱই সতীৰ মৰাণ লৈ ঘূৰি ফুৰা আখ্যানটো এই ধৰ্মী। কালিকা পুৰাণে দেৱী ভাগৱতত থকা এই আখ্যানটোক সদৰি কৰে। এইৰোৰ কথাৰপৰা বুজিব পাৰি যে কালিকা পুৰাণৰ উদ্দেশ্য আছিল শিবপূজাৰ লোপ নোহোৱা আৰু তাৰ ঠাইত দেৱী পূজাৰ প্ৰচলন কৰোৱা। বোধহয় নৰক বজাৰ আদেশ অনুসৰিয়েই কোনোবা সংস্কৃত পণ্ডিতে কালিকা পুৰাণ ৰচনা কৰিছিল।

এটা মন কৰিব লগা কথা যে কালিকা পুৰাণ আৰু বোগিনী তন্ত্ৰ এই উভয় গ্ৰন্থ সমাপ্ত হৈছে বিষ্ণুৰ নাম-কীৰ্ত্তনত। ইয়াৰ দ্বাৰা ঠাৱৰ কৰিব পাৰি যে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৰু শাক্ত ধৰ্মৰ মাজত কিবা এটা মিল আছিল। অৰ্থাৎ সেই সময়ত প্ৰচলিত বিষ্ণু পূজা আৰু শক্তি পূজাৰ মাজত মিল আছিল। উল্লেখযোগ্য যে নৰকৰ লগত যি ‘বিষ্ণু’ অসমলৈ আহিছিল তেওঁ হয়তো এজন বৈষ্ণৱ গুৰু আছিল। এই বৈষ্ণৱ গুৰুৱে নৰকক শক্তি-দেৱীৰ পূজা-অৰ্চনা কৰিবলৈ আদেশ দিয়াটো ভাবিব লগীয়া কথা। এই ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে সেই সময়ত শাক্ত ধৰ্মৰ সংঘাত লাগিছিল বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত নহয়, শৈব ধৰ্মৰ লগতহে।

গ্ৰন্থ দুখনত থকা বিষ্ণু-কৃষ্ণৰ পৰা আৰু এটা কথা ধাৰণা কৰিব পাৰি যে হয়তো গ্ৰন্থ দুখনৰ দুয়োজন লিখকেই বিষ্ণু ভক্ত আছিল আৰু তেওঁলোকে বিষ্ণুৰ সৃষ্টিকামী শক্তি ৰূপে দেৱীৰ মাহাত্ম্য মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰিছিল। কালিকা পুৰাণত কোৱা হৈছে যে কামৰূপত কামাচাৰ চলিব আৰু স্বয়ং বিষ্ণুৱেহে এই কামাচাৰ নানিবলৈ সক্ষম হ'ব। ইয়াৰপৰাও বিষ্ণুৰ প্ৰাধান্য অনুভূত হয়। শংকৰদেৱেও এই পুথিক ভাল চকুৰে চাইছিল বুলি চৰিত পুথিত আছে। তেওঁৰ মতেও কালিকা পুৰাণে দেৱীৰ মাহাত্ম্যতকৈ বিষ্ণুৰ মাহাত্ম্যে বেছিকৈ প্ৰকাশ কৰিছিল। বামানন্দ শ্ৰীজে এই বিষয়ে এইদৰে লিখিছে,

“সমস্তে পুস্তক আছে বজাৰ দ্বৰত।

কৃষ্ণদেৱ জ্যেষ্ঠ দেখাইবো সমস্তত।।

তনিয়া ঠাফুৰে বুলিলন্ত শব্দক।

প্ৰতিপক্ষে কৰি বিটো দেখায়ে শাস্ত্ৰক।।

কালিকা পুৰাণ ৰখি আনি দেখাৱয়।

ভেবে যা কি হৈবে বাপ কহিলো নিৰ্ভয়।।

শব্দৰে বোলন্ত তুমি যেন অজিতায়।

কালিকাপুৰাণে দেখাইবোৱো তিনি ঠাই।।

আনো শাস্ত্ৰ সম্বন্ধত হৰিকেসে কয়।

সমস্তে শাস্ত্ৰৰ জানা এহিসে নিৰ্ণয়।।”

কালিকা পুৰাণৰ তিনি ঠাইত হৰিকৃত্তিব কথা একাটো ইয়াৰ পৰা প্ৰতিপন্ন হৈছে। সেইদৰে বোগিনী-তন্ত্ৰতো বিকৃক জ্যেষ্ঠ দেবতা হিচাপে দেখুৱা কেইবাটাও স্ৰোত আছে। যেনে,

“কামৰূপে বধা বিকৃক সৰ্বজ্যেষ্ঠো মহেশ্বৰি।” (২/৬/৪১)

“বধা নাৰায়ণঃ জ্যেষ্ঠো দেৱানাং পুৰুষোত্তমঃ।” (২/৪/৩৭) ইত্যাদি। অস্ত্ৰান্তৰ তীৰ্থ আৰু হয়গ্ৰীৱ ক্ষেত্ৰৰ সুদীৰ্ঘ বৰ্ণনাৱো ইয়াৰ ফলত যে বিকৃকৃত্ত তাম পৱিত্ৰ নগ্নে।

কালিকা পুৰাণ আৰু বোগিনী তন্ত্ৰ যদিও বিকৃপূজা বিৰুদ্ধ নহয়, তথাপি সেই সময়ত অসম বিকৃপূজাৰ প্ৰচলন ক্ষেত্ৰ ৰূপে প্ৰকটত নাছিল। কালিকা পুৰাণত উল্লেখিত বিকৃপূজা পঞ্চদেৱতা পূজাৰ অংশবিশেষ আছিল আৰু ইয়াত মাতৃকামী দেৱীৰ স্থান আছিল।

যিহেতু এখন ঠাইৰ ধৰ্মীয় চিন্তা সেই ঠাইত ৰচিত সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয় সেয়ে আমি এই ৰচনাত অসমৰ ওপৰত প্ৰস্থ দুখন ৰাছি লৈ তাত থকা কথা বিনিমি ভিত্তিত এটা আলোচনা আগবঢ়াবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ। তলত তাৰে বিৱৰণ সংক্ষেপে আগবঢ়োৱা হ'ল।

অসমৰ প্ৰাচীন ধৰ্মীয় চিন্তা আৰ্ঘ আৰু আৰ্বেতৰ এই উত্তৰ উপাদানৰ এক সম্ভাৱন। আৰ্বেতৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ লগত নিচত আৰ্ঘ ধৰ্মীয় চিন্তা যোগ হৈ অসমত এক নতুন ধৰ্ম পহুই গা কৰি উঠে। বোগিনী তন্ত্ৰত এই কথা স্পষ্টভাৱে উল্লেখ আছে যে বোগিনী নীঠত কিৰাতীৰ মত প্ৰচলিত আছিল। (সিদ্ধেশ্বৰি বোগিনী নীঠে ধৰ্ম্য কিৰাতজাঃ মন্ত্ৰ ২/২/১৩)।

আৰ্ঘ সংকৃতিৰ তললৈ নহা পূৰ্ব ভাৰতৰ জনগোষ্ঠী সকলক কিৰাত বোলা হৈছিল, যেনেকৈ পশ্চিম ভাৰতৰ আৰ্বেতৰ সোক সকলক বোলা হৈছিল যতন (ৱাঃ কুৰ্ম পুৰাণ, ১/৪৬/২৬)

অসমলৈ নবকাসুৰৰ আগমনে কিৰাত সকলক পৰ্বতৰ ওপৰ আৰু ৮ ঠাই কিলাকলৈ অপসৰিত কৰালে। ফলত কামৰূপত শিৱ পূজাৰ ঠাইত তাত্ত্বিক কিৰাত সম্বলিত শাক্ত ধৰ্মই ৰূপনি পোতে। নিচত ইয়াৰ লগত বৌদ্ধ ৰামচাৰী পহাও সংযোজিত হয়। কৃষ্ণ এটা ৰূপৰ (অৱলোকিতেশ্বৰ ৰূপ) পট্টী তাৰাৰ পূজাৰ পৰাই এই কথা ঠাৱৰ কৰিব পাৰি। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এই প্ৰধাৰ তাত্ত্বিক ব্ৰজৱানী প্ৰথা বুলি জনা যায়। বহুত ভাৱে যে সেই সময়ৰ তাত্ত্বিক ধৰ্মীয় চিন্তাৰ কেন্দ্ৰবুলী কামাখ্যা নীঠ বৌদ্ধ তাত্ত্বিকসকলৰ প্ৰভাৱত পৰিছিল। বৰ্তমানৰ কামাখ্যাৰ যি ৰূপ সি নৰনাৰায়ণ ৰূপৰপৰা উল্লা ৰূপ।

সমাজ পৰিৱৰ্তনশীল। সেয়ে ধৰ্মীয় চিন্তাৰো পৰিৱৰ্তন হোৱাটো একান্ত স্বাভাৱিক। এই চিন্তাৰ বিভিন্ন ৰূপান্তৰক কোনো এটা সময়ত কোনো এখন পুথিত্তে ৰখি ৰাখ, আৰু ই সেই সময়ৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ স্বাক্ষৰ হয়। অসমত ৰচিত বুলি তথা কালিকা পুৰাণ

আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ এনে দুখন পুথি। এই দুখন পুথিত আমি সেই সময়ত তন্ত্ৰ মতৰ সময়ৰ আৰু বিকাশৰ স্বাক্ষৰ থকা দেখোঁ। প্ৰাচীন কামৰূপত ৰচিত এই কিতাপ দুখনেই প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰে।

কালিকা পুৰাণত আমি প্ৰাচীন কামৰূপৰ ধৰ্মীয় স্থানবোৰৰ এখন তালিকা পাই। তাত ১৫ খন ঠাই শৈব তীৰ্থস্থান, পাঠখন দেবীৰ আৰু পাঠখন বিষ্ণুৰ বুলি উল্লেখ আছে (অধ্যায় ৮১, ৮২)। ইয়াত পৰম্ব্যাসৰ ক্ষত্ৰিয় নিধনৰ কথাও আছে। এই পুৰাণত উল্লেখিত জলপীণ-শিৱৰ ধাৰণাই সূচায় যে সেই সময়ত শিবপূজা দেবীপূজাৰ আঁবে আঁবে লুকাই-চুৰকৈ চলিছিল। এই কথা প্ৰমাণ কৰিব পাৰি যে মগধৰ ৰজা ঐতিহাসিক নৰকে যেতিয়া প্ৰাগজ্যোতিষ আক্ৰমণ কৰে (৮ম শতিকা) তেতিয়া তেওঁ কামাখ্যা অধিকাৰ কৰি সেই অঞ্চলত অকল যোনি পূজাহে চলিব বুলি হুকুম জাৰি কৰিলে।

কালিকা পুৰাণৰ পৰাই জানিব পাৰি যে আদিম কিৰাত সকল শিবপূজক আছিল। ওপৰোক্ত নৰকৰ কামাখ্যা অধিকাৰৰপৰাহে যোনি পূজাৰ প্ৰচলন হ'ল। শিবপূজক কিৰাতসকল সেয়ে পূব-সাগৰৰ পাৰলৈ গুচি যাবলৈ বাধ্য হয়। এইদৰে প্ৰাগজ্যোতিষ এলেকাত শিবপূজা বন্ধ হৈ যায়।

যোগিনী তন্ত্ৰইও সেই সময়ত প্ৰচলিত প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ এক সুন্দৰ আভাস দিয়ে। বশিষ্ঠৰ প্ৰতি নৰকে যি আচৰণ কৰিছিল সেই ক্ষেত্ৰত এই তন্ত্ৰই এক নন্দীৰ দৃষ্টিভঙ্গী লৈছে। এই তন্ত্ৰত আছে যে কলি যুগত দেবী কামাখ্যা তিনিশ বছৰ ধৰি অন্ধকাৰত থাকিব লগীয়া হৈছিল। এই অন্ধকাৰত থকা কাল জোৰাত তন্ত্ৰ মিহলি শিবপূজাৰ প্ৰচলন হৈছিল বুলি কালিকা পুৰাণে কয় (অ. ৮৪)।

কালিকা পুৰাণত মিথিলাৰ ঐতিহাসিক নৰকৰ সম্পৰ্কে কিছুত ভাষা পোৱা যায়। এই পুৰাণে মিথিলাৰ ৰজা জনক নৰকৰ পোষা পিঠু আছিল বুলি লিখিছে। আকৌ এই পুৰাণে ভগদত্তক নৰকৰ পুত্ৰ বুলি লিখিছে। ইয়াত নৰকৰ ভূমিনান সম্পৰ্কেও কথা আছে। বহুত এই নৰককে মহাভাৰতৰ পুৰাতাত্বিক নৰকৰ লগত খেলিমেলি কৰে। অবশ্যে কালিকা পুৰাণত থকা নৰকৰ বিবৰণত পুৰাতাত্বিক আৰু ঐতিহাসিক এই দুয়োটা কথাৰে সানমিহলি হৈছে।

এই পুৰাণতো আমি বশিষ্ঠৰ কথা পাই। বোধহয় বৌদ্ধ তন্ত্ৰ সমূহৰপৰা কালিকা পুৰাণে বশিষ্ঠৰ উপাধান পৰিগ্ৰহ কৰে। যোগিনী তন্ত্ৰতো বশিষ্ঠই কামাখ্যা পাহাৰত ধ্যান কৰা কথা আছে। বিশেষকৈ তেওঁ ভাষা দেবীৰ ধ্যান কৰিছিল। কিন্তু কালিকা পুৰাণত এই দেবীৰ লগত বশিষ্ঠক জড়িত কৰা নাই। এই পুৰাণত আছে যে বশিষ্ঠই কামাখ্যাৰ শাপ দিয়াৰ পাচত সন্ধ্যাতল পাহাৰলৈ গৈ শিৱৰ ধ্যান কৰে। বিভিন্ন তন্ত্ৰত বশিষ্ঠৰ বিষয়ে বেলেগ বেলেগ কথা ল'কাৰ বাবে এই খেলিমেলি ঘটিছে। কিন্তু কালিকা পুৰাণৰ বিবৰণ এই ক্ষেত্ৰত অধিক সঙ্গত হৈছে।

কালিকা পুৰাণত পুৰাতাত্বিক আৰু ঐতিহাসিক এই দুয়োটা কথাৰে সানমিহলি

ঘটিছে। উদাহৰণ স্বৰূপে এই পুৰাণতে উপ্ততৰাত সতীৰ নাতি অংশ পৰিছিল বুলি কথিত। এই পুৰাণে বিভিন্ন উৎসত থকা কথাবোৰক সুসংগঠিত ভাৱে বিবৰণ দিবলৈ সক্ষম হৈছে। উদাহৰণ স্বৰূপে মাতৃকণে ভবা আদিম দেৱীৰ ধৰণাই ইতিহাসৰ বিভিন্ন সময়ত নি বিকাশ লাভ কৰিছিল সেই ধাৰণাবোৰৰ ই এক সুন্দৰ অংকন কৰিছে। এই পুৰাণে যি কামাখ্যা দেৱীৰ বিবৰণ দাঙি ধৰিছে সি হ'ল নবকৰ কামাখ্যা আৰু এই ধৰণা পঢ়ি উঠিছে বিকৃত পৃষ্ঠপোষকতাত গঠিত হোৱা অতীত মাতৃকণী দেৱীৰে আধাৰত। এইদৰে আদিম মাতৃদেৱী, কামাখ্যা কণী আৰু শিবৰ সহধৰ্মিণীকালী-দেৱী, এই আটাইবোৰ ধাৰণাৰে এই পুৰাণত সমন্বয় ঘটিছে।

প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিত্ৰখন আলোচনাৰ ক্ষেত্ৰত আমি কালিকা পুৰাণ আৰু খেন্দিনী উক্ত — এই দুখন পুথিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰি উণাৱ নাই। এই দুখন পুথি হ'ল প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিত্ৰখন চোৱা দুগাত বিভক্তক। বিশেষকৈ কালিকা পুৰাণে অসমত প্ৰচলিত কামাখ্যা পন্থা প্ৰচলন কৰে। সতীৰ খেনি অংশ নীলচল পাহাৰত পৰাৰ পৰা আৰম্ভ কৰি দেৱী সম্পৰ্কীয় সকলোবোৰ কথা সন্নিবিষ্ট কৰাৰ দ্বাৰা মনুস্বৰ মাজত শাক্ত ধৰ্ম বিয়পাবলৈ এই পুৰাণে উত্থিৰি লাগে। এই পুৰাণে লিখিছে যে এই নীলচল পাহাৰ শিবেৰ দেহ আছিল। যেতিয়া সতীৰ খেনি ইয়াত পৰিল ই নীলা হৈ গ'ল (৬৪/৫৯)। আৱকী এই পুৰাণে কৈছে যে কামাখ্যা দেৱীয়ে শিবৰ লগত বৌদ সন্তোষৰ বাবে নীলচললৈ আহিছিল (৬৪/১)।

কামাখ্যা পন্থাটো 'কাম'ৰ লগত সংজ্ঞায়িত। কামাখ্যা দেৱীক কাম, কামা আদি নামেৰেও জনা যায়। আখ্যা মানে নাম। অৰ্থাৎ যি দেৱীৰ নাম 'কামা' তেনেই কামাখ্যা। এই ধৰণৰ আমি আন নামো পাওঁ। কেনে শিৱাখ্যা, নন্দাখ্যা, ব্ৰহ্মাখ্যা, হৰোখ্যা ইত্যাদি। এইদৰে বৌদ সন্তোষৰ লগত কামাখ্যা দেৱীক জড়িত কৰাটো কালিকা পুৰাণৰ এক উল্লেখযোগ্য কথা। ই মনুস্বৰ বৌদ-সন্তোষৰ বাবে থকা শিলাৰ এক ধৰ্মীয় বা আধ্যাত্মিক প্ৰতীকস্বৰূপ বাহিৰে আন একো নহয়। সংস্কৃতৰে কীৰ্তনত 'হৰিমোহন'ত অৰ্থি 'কামেশ্বৰ' প্ৰতিকলন দেখোঁ।

খেনিনী উক্ত কিত্ত বৌদ সন্তোষৰ পৰিৱৰ্তে খেনিক সৃষ্টিৰ প্ৰতীক হিচাপে সোৱা হৈছে। এই পুৰাণত থকা দেৱীৰ এটা প্ৰশ্ন উত্থবত দিবলৈ কৈছে যে কামাখ্যা হ'ল কলীয়েই আৰু ব্ৰহ্মত থকা সৃষ্টিকাৰী শক্তি। অৱশ্যে কালিকা পুৰাণত কালীৰ তিনিটা বৰণ কৰা কৰ—এটা হ'ল সন্তোষকাৰী কালী, দ্বিতীয়টো সহোদকণী কালী আৰু তৃতীয়টো কালী কালী।

কালিকা পুৰাণে কিমানত সকলবোৰ কৰ্মৰ লিছে। এই পুৰাণৰ মতে শিৱতলস্বৰূপ পৰা বৰণ পোন্দৰ দৰে হালধীয়া। তেওঁলোকৰ দুৰ কুৰোৱা (৩৯/১০৪)।

নবকৰ কামাখ্যা পন্থাত অসমৰ ধৰ্মীয় চিত্ৰ সম্পৰ্কে কৰ্মৰ পোৱা যায়। কালিকা পুৰাণ এই ক্ষেত্ৰত একেদৰে সন্নিৱত। খেনিনী উক্ত কৰ্মৰও উল্লেখ।

নবম মৃত্যুর পাচত কালিকা পূবালে কামাখ্যা দেবীর বি বর্ণনা দিছে সি একেবাবে কাম-সন্তোষ-বিলাসী। ইয়াত দেবী পূর্ব মাতৃ-দেবী নহয়। দেবীর পিচৰ জন্মৰ কথা ইয়াত দেখুৱা হৈছে। এইবাবে দেবীক পাৰ্বতী ৰূপে জন্ম লৈ নীলাচলত নিভৃত্তে শিবৰ অপেক্ষাকৰতা হিচাপে দেখুৱা হৈছে। আকৌ কামদেবে ইয়াত নতুনকৈ জন্ম লোৱাটোও দেখুৱা হৈছে। নটিক নামৰ পৰ্বতত শিবই পাৰ্বতীক আলিঙ্গনৰত অবস্থাত থকাৰ কথা বৰ্ণোৱা হৈছে। আকৌ ওচৰৰে পুখুৰী এটাত পাৰ্বতীৰ সৈতে কাম কেলি কৰি থকাৰ কথা বৰ্ণোৱা হৈছে। দেবীৰ নাম কামাখ্যা হোৱাৰ কাৰণটোও ইয়াত দেখুৱা হৈছে। কামনাৰ বাবে আকাঙ্ক্ষা কৰাৰ বাবে তেওঁৰ নাম কামাখ্যা হৈছে। দেবী বজ্জ্বলা হোৱা কথাটোও এই পূৰাণতে আছে। শবৰোৎসৱ নামৰ উৎসৱৰ সংক্ৰান্তত বেন্যা আৰু কুমাৰীৰ আঁঠি নৃত্যৰ বৰ্ণনা ইয়াত পোৱা যায়।

কালিকা পূৰাণৰ মতে কামৰূপেই দেবী পূজাৰ বাবে উপযুক্ত ঠাই, কাৰণ ইয়াত দেবী ঘৰে ঘৰে। কামৰূপৰ প্ৰতিগৰাকী ডিবোতাক দেবীৰ কৃত্ত সংৰক্ষণ বুলি ভবা হয়। যোগিনী ভদ্ৰাই কুমাৰী পূজাৰ প্ৰক্ৰিয়াটো অন্য ঠাইবন্দা অহা বুলি কৈছে। ওপৰত উল্লেখ কৰা শবৰোৎসৱ কুমাৰী পূজাৰে অংশবিশেষ। ই বিদ্যা-পৰ্বতৰ ওচৰৰ শবৰদেৱৰ পৰা অহা বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে। এই পূজাৰ লগত জড়িত অন্যান্য বহুত কথা মন্দিৰাটোৰ পৰা অহা বুলি ঠাৱৰ কৰিব পাৰি। লগতে কিম্বদন্তি সকলৰ মাজত প্ৰচলিত মুক্ত বন্তি-ক্ৰিয়া প্ৰথাৰ দ্বাৰা কুমাৰী পূজাৰ উপালান প্ৰভাৱিত হৈছে।

কালিকা পূৰাণে কেনে মনুষ্যৰ মাজত প্ৰচলিত সকলো প্ৰকাৰ কামসন্তোষ আৰু বন্তি ক্ৰিয়াৰ প্ৰতি ধৰ্মীয় অনুমোদন প্ৰদান কৰিছে। এই পূৰাণ আৰম্ভ হৈছে ব্ৰহ্মাৰ তেওঁৰ নিজৰে মানস কন্যা সন্তানৰ প্ৰতি ওপজা কামভাৱৰ বৰ্ণনাৰে আৰু শেষ হৈছে সেই একে ব্ৰহ্মাৰে অমোঘ্যৰ প্ৰতি অৰ্বেধ কামসন্তিৰ বৰ্ণনাৰে। মাজত দেখুৱা হৈছে কেনেকৈ কৰাহে দেবী পৃথিবীৰ লগত বজ্জ্বলা অবস্থাত কাম-সন্তোষত বন্ত হৈছে। আৰু দেখুৱা হৈছে কাপোত যুনিৰ তাৰাৱতীৰ প্ৰতি অৰ্বেধ জাসক্তি, উৰণীৰ লগত ককুৎস্থৰ আলিঙ্গন, তাৰাৱতীক কৰা গঙ্গালিঙ্গৰ বলাৎকাৰ, এজনী ডিনিবছৰীয়া কুমাৰীক বন্তাসূৰে কৰা প্ৰকাশ্য বলাৎকাৰ, ভূমী আৰু মহাকালৰ আপাত পাৰ্বতীৰ আত্মহাৰা উদ্ভাটন অবিৰ্ভাৱ, শিবই পাৰ্বতী বুলি ভাবি সাধিত কৰি বোজা বলাৎকাৰ ইত্যাদি। আনকি কাপোত যুনিৰ মুখতো পৰৱ্তী পক্ষম দৰে অশোভনীয়া কথা শুনা যায় আৰু তেওঁ এই পাপ তপস্যাব দ্বাৰা ক্ষম কৰাৰ কথাও কয়।

কালিকা পূৰাণত কামাখ্যাৰ সৌন্দৰ্য আৰু কামনাৰ কুমাৰী দেবী ত্ৰিপূৰাৰ লগতো অত্যন্ত সম্বন্ধত দেখুৱা হৈছে। এই দেবীক কেনেকৈ পূজা কৰিব লাগে সেই সম্পৰ্কে ইয়াত বিস্তৃত বৰ্ণনা আছে। কুমাৰী পূজা আৰু কাম-সন্তোষৰে পূজা-অৰ্চনা কৰা প্ৰথা এই ত্ৰিপূৰা পূজাৰ পৰা আহে বুলি ভবা হয়। সেইদৰে বেনিগী ভদ্ৰত এজন প্ৰতি পূজকক এজনী ১৬ বছৰীয়া নিশলিপ গাভৰুৰ নথ অবস্থাত চিত্ত কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। এই গাভৰুৰ প্ৰতি আন চিত্ত কৰি আন লগত নিজৰ প্ৰতি আন মিলাই তৰিবলৈকে

কোৱা হৈছে। এই ১৬ বছৰীয়া গাভৰু ত্ৰিপুরা সুন্দৰীৰে মানসিক ৰূপ।

কালিকা পুৰাণৰ ত্ৰিপুরা দেৱীক তিনিটা ৰূপত উপাসনা কৰা কথাত আছে। এই তিনিটা ৰূপ হ'ল—(১) ত্ৰিপুর-বাসা, (২) ত্ৰিপুর-সুন্দৰী, (৩) ত্ৰিপুর-ভৈৰৱী। এই তিনিটা ৰূপত এজনী ধুনীয়া ছোৱালীৰ গাত থাকিব লগীয়া সকলোবোৰ দৈহিক কাৰুণ্যৰ্হক বৰ্ণোৱা হৈছে। প্ৰথম আৰু তৃতীয় ৰূপ দুটাত নথ ৰূপত দেৱীক বৰ্ণোৱা হৈছে। আনকি বেণি দেহবো পুথানুপুথ বৰ্ণনা ইয়াত আছে।

কালিকা পুৰাণ আৰু বেণিনী উক্ত উক্ততে শিৱ-বাসিনীৰ উল্লেখ মন ৰখিব লগীয়া। এই ঠাই ডোখৰক প্ৰাচীন কামৰূপৰ পূব সীমান্ত বুলি ভবা হয়। বৰ্তমানৰ শিৱ নদীৰ অঞ্চলেই এই ঠাই। শিৱৰ শিৱৰূপ সংক্ৰান্ত ৰূপ। ইয়াত কোৱা হৈছে যে নৰকে কিম্বাত সকলক এই ঠাইলৈ খেদি পঠালে। এই ঠাইখন সৌম্যৰ নীঠত পৰে। বৰ্তমানৰ অৰুণাচলৰ বহু ঠাই সামৰি উত্তৰ-পূব অসম এই অঞ্চলৰ ভিতৰত আছিল। এই সৌম্যৰ নীঠৰ চাৰি সীমা হ'ল—পূবে সৌৰ-শিলা অৰুণা, পশ্চিমে ৰূপ-ত্ৰী নদী, দক্ষিণে ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু উত্তৰে মানস সৰোবৰ। কালিকা পুৰাণৰ মতে এই অঞ্চলটো দেৱী শিৱবাসিনীৰ অধিপত্যত আছিল।

কালিকা পুৰাণে বিষ্ণু নীঠ নামেৰেও এটা অঞ্চলৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। বাসুদেৱ এই অঞ্চলৰ অধিপতি।

বেণিনী উক্তত জয়ন্তী নামৰ এগৰাকী দেৱীৰ নাম উল্লেখ আছে যাৰ পূজক হ'ল জয়ন্তীয়া সকল। এই জয়ন্তী দেৱীৰ প্ৰতি মানুহ বলি দিয়ন কথাও ইয়াত উল্লেখ আছে। কিন্তু এই সকলোবোৰ আঞ্চলিক দেৱী কালীৰ যে বিভিন্ন ৰূপ এই কথা বেণিনী উক্তত স্পষ্টভাৱে উল্লেখ কৰিছে। ই এগৰাকী আঞ্চলিক দেৱীৰ পূজনৰ ক্ষেত্ৰত হ'ল। শিৱ কানুন মনৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

ওপৰত বিষ্ণু নীঠৰ কথা উল্লেখ কৰি অহা হৈছে যদিও কালিকা পুৰাণত কিন্তু বিষ্ণু পূজাই অধিপত্য বা গুৰুত্ব লাভ কৰা নাই। বিষ্ণুনীঠৰ অধিপতি ৰূপে বাসুদেৱ বিষ্ণুৰ উল্লেখ বহিৰে ইয়াত অন্য বিৱৰণ কম। অন্য বিৱৰণৰ ক্ষেত্ৰত বিষ্ণুৰ মাত্ৰ চাৰিটা ৰূপৰ কথা উল্লেখ আছে। এই চাৰিটা ৰূপ হ'ল—

- (১) হৰ্যত্ৰীৰ ৰূপে মনীকুট নামৰ ঠাইত জ্বাৰুৰ ৰূপ।
- (২) মনীকুটৰ পূবে মনসকৰ পৰ্বতত বিষ্ণুৰ মনস অৱতাৰক পূজা।
- (৩) বৰকুটত পাণ্ডুনাথ নামৰ ভৈৰৱ ৰূপ।
- (৪) পাণ্ডুৰ পূবে চিত্ৰনাথ পৰ্বতত বিষ্ণুৰ ৰূপৰ ৰূপে অৱতাৰ।

কালিকা পুৰাণত শিৱই হৰ্যত্ৰীক ৰূপ কৰা কথা আছে। অৱশ্যে এজন হৰ্যত্ৰীৰ নাম অসুৰক ৰূপেই ৰূপ কৰা কথা আছে। বেণিনী উক্তই অৱশ্যে মনীকুটত এক বিষ্ণু মূৰ্ত্তিৰ সন্মৰ্হৰ্হ একেধাৰে বেলেগ বিৱৰণ দিছে। ই হৰ্যত্ৰীৰ মূৰ্ত্তিৰ পূৰ্বৰ ভগৱানৰ মূৰ্ত্তিৰ ৰূপত

তুলনা কৰিব খোজে। ইয়াত কোৱা হৈছে যে উৰিষ্যাৰ ইন্দ্ৰদ্যুম্ন ৰজাই সাগৰত উঠি অহা গছ জোপাক ছটুকুৰা কৰাত ইয়াৰ দুটুকুৰা কামৰূপলৈ অনা হয়। ইয়াৰে এটুকুৰাৰে হয়গ্ৰীৱ মূৰ্তি সজা হয় আৰু আনটুকুৰাৰে মাধৱ নামৰ মংস্য-দেৱতাৰ মূৰ্তি সজা হয়।

কালিকা পূৰ্ণাৰ্ত্ত বাসুদেৱৰ পূজা কেনেকৈ কৰিব লাগে তাৰ বিৱৰণ আছে। এই পূৰ্ণাৰ্ত্ততে বিক্ৰম ভৱিষ্যত অৰ্থতাবৰ কথাও আছে।

ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা দিক্ৰবাসিনীৰ ওপৰত কিছু আলোকপাত কৰাৰ আশোকতা অনুভৱ কৰিছো। এই সম্পৰ্কে ড° মহেশ্বৰ নেওগদেৱে লিখিছে, “দিক্ৰব বাসিনী বা তীক্ষ্ণকন্ডা উগ্ৰতাৰা দেৱীয়েই লিছৰ যুগত তাম্ৰেশ্বৰী, তাম্বৰ আই বা কেঁচাইখাইতী নামে জনাজাত হৈছিল।”^১ তেওঁ আকৌ লিখিছে, ‘কালিকা পূৰ্ণা’ ৰচনাৰ সময়ত তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ এই শদিয়া অঞ্চল প্ৰসিদ্ধ হৈ পৰিছিল।”^২ এই সম্পৰ্কে আনুহ ছদ্মৰূপে তেওঁ ‘প্ৰসঙ্গ কোষ’ত লিখিছে, “বৰ্তমান তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ ওচৰত থকা দিগাক নামৰ নৈয়েই কালক্ৰমত নাম পায়— দিক্ৰব। এই দিগাক নদীৰ পাৰত থকা দেৱীকেই ‘দিক্ৰববাসিনী’ নামে জনা যায়। গতিকে দিক্ৰববাসিনীয়ে পৰৱৰ্তী কালত তাম্ৰেশ্বৰী বা কেঁচাইখাইতী নামে জনাজাত হয়। প্ৰাচীন কামৰূপৰ পূব সীমাত আছিল এই দিক্ৰববাসিনী দেৱীৰ পীতস্থান।”^৩ এওঁ এই কথাখিনি লিখিছে তীৰ্থনাথ শৰ্মাৰ ‘অসমৰ পূব সীমান্তৰ দুগৰাকী দেৱী’ নামৰ প্ৰবন্ধৰ আধাৰত।

গতিকে দেখা যায় দিক্ৰববাসিনীয়েই শেহত গৈ তাম্ৰেশ্বৰী হয়। বুকান্ হেমিলটনৰ মতে এই দিক্ৰববাসিনী বা তাম্ৰেশ্বৰীয়েই হ’ল পূবৰ কামাখ্যা। এই কথাই সূচায় যে কামৰূপৰপৰা আৰম্ভ কৰি সৌমৰলৈকে এই গোটেই অঞ্চল শান্ত নদী হৈ পৰিছিল। অৱশ্যে মাজৰ বান শাসিত তেজপুৰ অঞ্চল শৈব হৈয়ে আছিল।

পূৰ্ণাৰ্ত্ত অসমত দেৱী-পূজাৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বিৱৰণত কালিকা পূৰ্ণাৰ্ত্ত আৰু বাসিনী তন্ত্ৰত যি পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয় তাৰ দ্বাৰা এটা কথা অনুমান হয় যে ইয়াৰ বহু কথাই মনে সজা আৰু পুৰাতাত্বিক। ইয়াত ঐতিহাসিক সমল খুব কমই আছে। তথাপি অসমৰ কামাখ্যা ধাম বিহেতু এক বাস্তৱ সত্য আৰু ইয়াৰ বিহেতু এক পূৰ্ণাৰ্ত্ত ঐতিহ্য আছে, সেয়ে এই দুখন পুৰিয়ে পূৰ্ণাৰ্ত্ত অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ কিছু আভাস দিবলৈ নহয়। সেই সময়ৰ বেছি ভাল লোকেই সচেতনো নাছিল। সেয়ে যি দুই এজন শিকিত আৰু সচেতন লোক আছিল তেওঁলোকে যি কৰ তাকে সাধাৰণ লোকে মানি লৈছিল। কৰাখ্যাক লৈ যিহেৰা কিংবদন্তি সৃষ্টি হৈছিল সেইবোৰে অনুৰূপ প্ৰত্যক্ষকৰিত কৰিছিল আৰু তেওঁলোকক কৰি ভুলিছিল ধৰ্মতীক।

^১ ২ নেওগ, ‘পূৰ্ণাৰ্ত্ত অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি’ মহেশ্বৰ নেওগ কলকাতা, পৃ. ২৪৮

^২ এ, পৃ ২৪৬

^৩ ছদ্মৰ, জা., প্ৰসঙ্গ-কোষ পৃ. ১৬১-৬২

যোগিনী তন্ত্ৰই কামাখ্যা কাহিনীত বি নতুনৰ সংযোগ কৰিছিল সি কল্পিত পুৰাণৰ পৰা এই তন্ত্ৰলৈ এই সুদীৰ্ঘ সময়ছোৱাত কামাখ্যা সংক্ৰান্তীয় হোৱা ৰূপান্তৰকে সূচায়। বিভিন্ন সময়ত কামাখ্যা বৃত্তান্তই মোট সলাই আহি আছে। ইয়াকে লৈ নতুন নতুন মুখ-বেচক কাহিনীও বৃদ্ধ হৈ আহি আছে। পাৰলৌকিক উপাদানেৰে ইয়াক কবি ভেজা হৈছে ভয় আৰু ভক্তিৰ বন্ধ। সেয়ে আত্মিক কৃষি শক্তিকৰ মিনতো কামাখ্যাৰ প্ৰতি মানুহে ভয় আৰু শ্ৰদ্ধাৰে চায়। আনকি পৰম বৈষ্ণৱেও কামাখ্যাক কটাক কৰিবলৈ ভয় কৰে। ই বহু বৃণৰ পৰম্পৰাত সৃষ্টি কৰা এক পাৰলৌকিক বিশ্বাসৰ পৰাকটা ৰচনাৰ ভল্লভটি।

ধৰ্মৰ সৃষ্টি হয় তেতিয়া যেতিয়া মানুহে বাস্তৱত কিছুমান উপভোগ কৰিবলৈ অক্ষম হয়। মানুহৰ বৈদ্য-সন্তোষ সদায় অতৃপ্ত হৈ ৰয়। এই অতৃপ্ত বৈদ্য গাৰুণ্য কৰ্মনিক পৰিতৃপ্তিৰ বাবে বৈদ্য সংক্ৰান্তীয় না না উপকৰণ সৃষ্টি কৰি সেইবোৰত পাৰলৌকিক আৰু আধ্যাত্মিক বহন সানি মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। ইয়াত এইবোৰৰ সৃষ্টিকৰীণো বৈদ্য-বাসনা পূৰণ হয়। উৰ্বৰতা মনস্তত্ত্বত সৃষ্টি হোৱা এই বৈদ্য বা দিগ পূজাৰ প্ৰথাই কোনো কোনো সময়ত সন্মত ৰূপৰ মাধ্যমেৰে মানুহৰ মাজত সোমাই মানুহৰ মনক এক তথাকথিত দৈৱিক আনন্দ দিয়াৰ উপায় হৈ পৰে। কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ উভয়তে এনে ধৰণৰ বিবৰণ কৰা আছে সেইবোৰে এনে ৰূপান্তৰই সমৰ্থন কৰে।

অসমলৈ নবকৰ আগমনে এক ডাঙৰ ঐতিহাসিক তথ্য সাব্যস্ত কৰে। সি হ'ল আৰ্যসকলৰ আগমন। এই কামৰূপ অঞ্চলৰ পৰা আৰ্যেষ্ঠৰ কিৰাতসকলক সোমাব পৰা অৰ্থাৎ উত্তৰ পূব অসম আৰু সাগৰৰ পাৰলৈ অৰ্থাৎ বঙ্গোপসাগৰৰ উপকূললৈ (চিঙাপ অঞ্চল) অগ্ৰসৰণ কৰিলে। এই আৰ্যসকলে ভাৰতীয় পৌৰাণিক আখ্যান কটিকাই আত্ম কামাখ্যাক নকৈ সজালে আৰু শিব-পূজা প্ৰধান কামৰূপক দেৱী প্ৰধান কৰিবলৈ ল'গিল। তেতিয়ালৈকে বোধহয় শিব অনাৰ্হ দেৱতা হৈয়েই আছিল। তেওঁ আৰ্য-দেৱতাৰ মৰ্যাদা পোৱা নাছিল। কিন্তু দেৱীয়ে পাইছিল। সেয়ে শিবক অগ্ৰসৰণ কৰি তাম ঠাইত লক্ষ্যৰ ৰূপত দেৱীৰ প্ৰতিষ্ঠা হ'ল। এতেকে অসমত শৈৱ-শাক্ত সংঘৰ্ষই অনাৰ্হ-আৰ্য সংঘৰ্ষকে সূচায়।

নবক মগধৰপৰা অহা বুলি উল্লেখ আছে। এই মগধ সেই সময়ত শাক্তধৰ্মীৰ আছিল। এই কথা বঙালী শাক্ত সকলৰ মাজত প্ৰচলিত এটা শ্লোকৰ পৰা জানিব পাৰি। শ্লোকটো এই—

“গৌড়ে প্ৰকাশিতা বিদ্যা মৈথিলৈঃ প্ৰকলীকৃত।

কটিং কটিন্ মহাৰাষ্ট্ৰে গুৰ্ভবে প্ৰলয়ং গতা।”

(উল্লেখিত, বালীকাত ৰচনাৱলী, পৃ: ১০০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল—“শক্তি বিদ্যা প্ৰথমতে গৌড় অৰ্থাৎ বঙ্গ দেশত প্ৰকাশিত হয়। ই মিথিলাত প্ৰবলতা লাভ কৰে। মহাৰাষ্ট্ৰত গৈয়ে গৈয়ে ইয়াৰ প্ৰচলন আছে, গুজৰাটত লোপ পায়।” গতিকে নবকে শিব-প্ৰধান প্ৰায়োগ্যত্বলৈ শাক্ত-ধৰ্ম কটিকাই আত্ম ইয়াক কামৰূপ সজালে।

শাক্ত ধর্ম মূল দর্শন বহুবল আৰু উপভোগ বান। এই ধর্মই অলৌকিক শক্তিবোধক সম্ভব কবির বিচারে ইহলোকত উপভোগ কবির বাবে। যৌন সন্তোষপন্থা আৰম্ভ কৰি পক্ষ ‘ম’ কাম উপভোগ পূৰ্ণ চৰিতাৰ্হ কৰাটো ই বিচাৰে। এই ধর্মক সম্পূৰ্ণৰূপে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও ঐহিক জীৱনক গুৰু দিৱাৰ সম্ভৱত ইয়াৰ আদৰ্শ গুৰু নথকা নহয়। ভবিষ্যত অলৌকিক জীৱনৰ আশাত বৰ্তমানৰ বাস্তব জীৱনটোক নুই কৰা বা কম গুৰু দিৱাটো নিচয় এক গ্ৰহণযোগ্য দর্শন হ’ব নোৱাৰে। সংস্কৃতভাৱে আৰু সৰ্বিক উপবেশিতাৰ লক্ষ্যেৰে জীৱনটোক উপভোগ কৰাটো নিচয় বেয়া কথা নহয়।

শাক্ত ধর্ম বলি-বিধান কথাটোও বেয়া কথা নহয়। এটা হুগলীক অনানুষ্ঠানিকভাৱে মাৰি খোৱাতকৈ দেবতাৰ প্ৰতি উৰ্দ্ধা কৰি বা তাৰ আশ্বাস সঙ্গতিৰ কামনা কৰি বধ কৰি খোৱাটো একো বেয়া কথা নহয়। শাক্ত ধর্ম বলি-বিধান সমালোচনা কৰা বহুতো তথ্যকৰিত বৈকৰীয়ে বজাবৰ পৰা হেলাল কৰা হুগলী কিনি আনি খোৱা দেখা যায়। এনে ভণ্ডামিয়ে এজেলী মানুহৰ ধর্মীয় অন্তঃসৰ শূন্যতাকে সূচায়।

শাক্ত ধর্ম বলি-বিধান প্ৰথা অতীত চিকাৰ যুগৰ থাকি বোৱা এক পৰিশেষ প্ৰথা। অতীতত মানুহে জন্তু এটা বধ কৰি আনি সকলোৱে গোট খাই নাচি-বাগি তাক সকলোৱে খাইছিল। এইটো আদিম সাম্যবাদী সমাজৰ প্ৰথা। পুৰণি বধ প্ৰথা থাকি বোৱাৰ দৰে এই বলি প্ৰথাও এক জেলী মানুহৰ মাজত বৈ গ’ল। বৰ্তমানে ইয়াক গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও ইয়াৰ ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য আছে। অৱশ্যে শাক্ত পন্থাৰ নবলি কথাটো এক পৈশাটিক প্ৰথা বুলিয়েই অভিহিত কৰিব লাগিব। কাৰণ ভক্ষণৰ বাবে কোনো প্ৰাণী বলি দিৱাটো বেয়া কথা নহয়; কিন্তু ধেমালিতে বা কোনো দেৱীৰ সম্ভৱিত অৰ্থে মানুহ বা পশু বলিৰ নিয়মটোক কোনো পন্থে সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰি।

শাক্তধর্মৰ লগত জড়িত নবলি ইয়াৰ এক অৱকাৰ দিশ। কিন্তু প্ৰাচীন পৃথিবী ব্যাখ্যাৰ সকলো নবলি সম্পৰ্কে কিছুমান অদ্ভুত ব্যাখ্যা দিছে। নৰনাৰায়ণৰ ৰাজ-বংশজীৱিত থকা এৰাবি কথাৰ ঐতিহাসিক গেইটে এইদৰে তুল ব্যাখ্যা কৰিছে। কথাবাবি এই—

‘সাত কুৰি পাইক দিলা কৰি তাম্ৰকলি।’ ইয়াৰ তেওঁ ইংৰাজী অনুবাদ কৰিছে এইবুলি, “Nara Narayana consecrated it with numerous sacrifices, including 140 men, whose heads he offered to the goddess on copper-plates” আচসতে কামাখ্যা পূজা-পাউল চলাব বাবে তাম্ৰ ফলি কৰি অৰ্থাৎ তাম্ৰ ফলিত লিখি ১৪০ জন (সাত কুৰি) পাইক ৰজা নৰনাৰায়ণে দিছিল। আগৰ দিনত যিকোনো দানতে তাম্ৰ ফলি কৰাটো নিয়ম আছিল। গতিকে গেইটে ভবাব দৰে তাম্ৰ থালত মানুহৰ মূৰ গোসনীৰ আগত উৰ্দ্ধা কৰাটো গুৰুৰ কথাবাৰিয়ে বুজোৱা নাই। কিন্তু তথ্যৰ শাক্ত ধর্মৰ লগত যে নবলি প্ৰথা প্ৰচলিত আছিল ই ধুকপ।

* পক্ষ ‘ম’ কাম হ’ল—মাপান, মাসে গ্ৰহণ, মহাসাভক্ষণ, মূত্ৰা অৰ্থাৎ ভজা বধ সেৱন আৰু মৈত্ৰন (বত্বিক্ৰিয়া)।

আমি আগতেই কৈ আহিছো যে খম্বৰ বাবে পত্ৰবধ কৰাটো একো বেয়া কথা নহয়। মানুহ বিহেতু মাসেহাৰী প্ৰাণী এতেকে মাসেৰ বাবে ই পত্ৰ বধ কৰিবই লাগিব, লাগে সি বজা বেদীতেই হওক, গোসানীৰ আগতেই হওক বা কছাই খানাতে হওক। ইখৰে নবজিলেও প্ৰকৃতি প্ৰদত্ত কোনো পত্ৰক খম্বৰ বাবে বধ কৰাটোত অনুভূতিপ্ৰকণ মানুহে দোষ অনুভৱ কৰাটো একান্তই স্বাভাৱিক। গতিকে জীৱন দান দিব নেদাৰা মানুহে পত্ৰবধ কৰিবলৈ ৰঙতে ধৰ্মীয় ভাবেৰে কোনো দেবতাৰ ওচৰত তাক অৰ্পণ কৰি বধ কৰিবলৈ যোৱাটো একো বেয়া কথা নহয়, কাৰণ অজ্ঞ মানুহে পত্ৰও দেবতাৰ দান বুলি ভাবে। (অৱশ্যে গীতাৰ দৰ্শনৰ দিশৰপৰা কথাটো সুকীয়া। কাৰণ গীতাই দেহ বধ কৰিলে একো পাপ নহয় বুলি কয়, কাৰণ দেহ হত্যাৰ দ্বাৰা আত্মা হত্যা নুহুজায়। বিহেতু আত্মা অমৰ।)

যজ্ঞত বা গোসানীৰ আগত বলিক উছৰ্গা কৰোঁতে এই মন্ত্ৰ গাথ লগে—

“বজাৰ্থে পশবঃ সৃষ্টঃ স্বৰমেব স্বৰজ্জ্বৰা।

অজ্ঞাতাং ভাতৱিহ্যামি তদ্বাদ্ৰজ্ঞে বধোবধা॥”

ইয়াৰ ভাৱাৰ্থ হ’ল—“পত্ৰবোৰ যজ্ঞৰ বাবেই সৃষ্ট হৈছে। সেয়ে স্বাক্তক তাক বধ কৰিছে। তাৰ কাৰণে মেন তেওঁৰ অপৰাধ ক্ষেমে।” এই বাক্যতো অনুসন্ধানীয়। ধেমালি বা আনন্দৰ বাবে পত্ৰবধ নকৰি একান্ত আহম্বৰ বাবে ইয়াক বধ কৰোঁতে এনে কলঙ্কৰ কলঙ্কতা প্ৰকাশে মানুহৰ কোমল অনুভূতিকে প্ৰকাশ কৰিছে।

কিন্তু নববলিত এই মানবতা নাথাকে, থাকে পশুৰিকতা। মানুহে কেতিয়াও মানুহ খোৱা উচিত নহয়, আৰু যদি খোৱাই নহয় তেন্তে বলি দিয়াৰো কোনো অৰ্থ নাই। সেয়ে কৰবাত এই প্ৰথা বৰ্তমানে চলিলেও তাক সৰ্বতোপ্ৰকাৰে বোধ কৰাটো স্বাক্তীয়।

কালিকা পুৰাণত হেকক নামৰ কামাখ্যাৰ ওচৰত এখন ঠাইৰ কথা আছে। এইখনেই নববলিৰ ঠাই বুলি চিহ্নিত। ইয়াক চৈমৰ জ্ঞান নামেৰেও খ্যাত। গতিকে কামাখ্যাত নববলি চলিছিল ই দুৰূহ। কিন্তু কিয় বাক্যে ই বন্ধ হৈ যোৱাত সকলোৰে বাবে জ্ঞান হয়।

মহাভাৰতত জবাসকই নববলি দিয়াত তেওঁক এইদৰে কছাই তৰ্ফসনা কৰিছে,

“মনুহ্যনাং সমালম্বো ন চ দৃষ্টঃ কদাচন।

তৎ কথং মানুৰ্বেৰ্যঃ বৃহ্মিসি শত্ৰবম্॥”

ইয়াৰ অৰ্থ হ’ল—“মানুহক বলি দিয়া কেতিয়াও দেখা নাই। তেন্তে কিয় তুমি শত্ৰু দেবতাৰ প্ৰতি মানুহ বলি দিব খুজিছা?” সেইদৰে চি. কুন্ডল বাজাই লিখিছে যে বেদত বি ওন্যশেক কাহিনী আছে সি নববলি প্ৰথাৰ প্ৰতি দৃষ্টিয়ে প্ৰকাশ কৰিছে।

নববলি কেতিয়াও সত্য মানুহৰ কাম নহয়। যি সকলে নববলি দি়ে তেওঁসকলক অসত্য বৰ্ণন বুলি আখ্যা দিবই লাগিব। এই কাৰ্যক সকলোৰে পৰিহাৰ দিয়া উচিত।

কালিকা পুৰাণত ‘কৰিম অখ্যায়’ বুলি এটা অখ্যায় আছে। ইয়াত ঘেঁৰীৰ পূজকে নিজ গাৰ ভেজ-মাসে সি ঘেঁৰীপূজা কৰাৰ বিধি-বিধান আছে। তাৰ এটা শ্লোকত এইদৰে কোৱা আছে—

‘যঃ স্বহস্তায় সন্তাত মাসেচ্ছাৰ্ঘ্য প্ৰয়াজত।

ভিল মূগপ্ৰয়াজা দাতব্য দণ্ডাত্ম ভক্তিভঃ॥

যজ্ঞাসাভ্যন্তৰে কামমিষ্টমহাপুৰাণ’ (৬৭/১৭১-৭২)

অৰ্থাৎ “বিজনে ভক্তিৰে নিজৰ বুকুৰপৰা মাহ বা তিলৰ পৰিমাণ মাসে দেবীক দান কৰে তেওঁৰ ছমাহৰ ভিতৰতে সকলোবোৰ কামনা সিদ্ধ হয়।” সেইদৰে দিক্‌বাসিনী দেবীকো নিজৰ গাৰ মাসে আৰু ডেজ অৰ্পণ কৰাৰ কথা এই পুৰাণত আছে। (স্রঃ ৮৩/৬২)।

আত্মস্বৰ্গত দিয়াটোও নব্বলিৰ সমানেই পাপ। কাৰো নিজকে হত্যা কৰিবৰ অধিকাৰ নাই। গতিকে ধৰ্মৰ প্ৰসঙ্গতো এনে কথাটো নীতিবিকৰ্দ্ধ কথা। এতেকে নব্বলিৰ দৰেই আত্মবলিও নিন্দনীয়।

শাক্ত ধৰ্ম প্ৰহৰাণযোগ্য নে প্ৰহৰণ অযোগ্য এই কথাৰ ওপৰত আমি মন্তব্য দিব নোখোজোঁ। কোনো পৰিয়াল বংশ পৰম্পৰাগতভাৱে এতিয়াও শাক্ত হৈ আছে। তেওঁলোকক জোৰকৈ বৈষ্ণৱ বা শৈৱ কৰাৰ আমাৰ অধিকাৰ নাই। নিজ পৰিয়াল বা বংশৰ ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানবোৰ বা সংস্কাৰবোৰ চলাবৰ বাবে প্ৰত্যেকৰে কিছুমান নিজস্ব প্ৰয়াস থাকে। তেওঁলোকক সেইমতেই চলিবলৈ দিয়া উচিত। তেওঁলোকৰ আচাৰৰ দ্বাৰা যদি সমাজৰ ক্ষতি নহয় বা অন্য বিভ্ৰাটৰ সৃষ্টি নকৰে তেন্তে সেই আচাৰৰ বিৰোধিতা কৰা নিৰ্বৰ্ধক। এনে বিৰোধিতাই সমাজত খেলিমেলি আৰু অনৈকাৰহে সৃষ্টি কৰিব। প্ৰতিটো ধৰ্মীয় পছাৰপৰা আমাৰ কিছুমান ভাল কথা শিকিবলগীয়া থাকে। সেই ক্ষেত্ৰতহে বিশেষ গুৰুত্ব দিব লাগে। প্ৰতিটো ধৰ্মীয় পছাবে ভাল কথাবোৰ উলবালি কৰি সেইবোৰক আমাৰ জীৱনত কেনেকৈ লগাব পৰা যায় তাৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা কৰাটো একান্ত বাঞ্ছনীয়।

ভেনেকুৱা এটা ভাল উদাহৰণ আমি শাক্ত ধৰ্মৰ পৰা ল'ব পাৰোঁ। ই হ'ল জগত-সমৰণ। শুদ্ধ এটা শ্লোকত জগত-সমৰণ সম্পৰ্কে এইদৰে আছে—

“সত্যং শূদ্ৰস্য শূদ্ৰস্তং ব্ৰাহ্মণস্যাপি বিপ্ৰতঃ।

মহ্যং প্ৰহৰণমাত্ৰে তু সৰ্বং শিবসম্যং কিল॥”

অৰ্থাৎ মহ্য প্ৰহৰণ কৰাৰ লগে লগে শূদ্ৰৰ শূদ্ৰ আৰু ব্ৰাহ্মণৰ বিপ্ৰতঃ লোণ পায়। তেওঁলোক সকলো শিবসম হ'ব। এইবোৰ কথা আমাৰ আলমনিৰ হ'ব লাগে। ইয়াত বহু মহ্যপ্ৰহৰণ কথাবোৰত জোৰ দিি জোৰ দিব লাগে সকলোবোৰ শিবসম হ'ব পৰা ওপটোত। এনেভাৱে মানুহৰ মাজত একত্বৰ বীজ বিয়পায়।

এই প্ৰবন্ধত আমি প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে সকলোবোৰ দিশ খবচি যাবি আলোচনা কৰিব পৰা নাই। ই আমাৰ সীমাবদ্ধতা। তথাপি কলিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ এই দুখন সাধাৰণতে বিখিত পুথিৰ জালমত প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাত অলপ আলোকপাত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ। এই চেষ্টাত আমি কথনকথন সীমাবদ্ধতাৰ বাবে অবশ্যে কৃতকাৰ্য হ'ব পৰা নাই।

THE EARLY RELIGIOUS IDEAS OF ASSAM AS REFLECTED IN KALIKA PURANA AND YOGINI TANTRA

Kalika Purana and Yogini Tantra are the two important pieces of mythical literature which bear the testimonies of the early religious ideas of Assam. No other trace is available except these two books to know about the religion of Assam in its early period. So we have selected here

these two historically important books with a view to throwing some light on the early religious ideas of Assam. These two books are historically important because, "All over the world cultures", as said by Sarasvati Chennakesavan in her article 'In Search of Indian Philosophy', "we find that history has a beginning in myth." (*Indian Philosophy : Past and Future*, p. 40)

Opining on the importance of Kalika Purana R. C. Hazra says, ".....it contains valuable materials for the study of the social, religious, and even political history of Kamarupa." (*The Cultural Heritage of India*, Vol. II, p. 281) So, as this book contains valuable materials for religious history of Kamarupa i. e. early Assam, so we have undertaken here to delineate the different views contained in it.

Dr Hazra again writes of this book, "The present Kalikapurana, which was written somewhere in, or very near about, Kamarupa in Assam, is regarded as one of the most authoritative works by the comparatively late Nibandha writers especially as regards Sakta-worship." (*Ibid.*, p. 280) This speaks itself of the importance of this Upa-purana in knowing the early religious culture of this region.

This is an Upa-purana of the type of Tantra literature. A Tantra sastra is generally that in which there is a dialogue between Siva and Parvati. When Parvati asks questions and Siva replies, it is known as Agama Tantra, and when the opposite course is maintained it is known as Nigama Tantra. Kalika Purana and Yogini Tantra belong to the former group.

Tantra literature is a neglected thing in India. It is generally relegated to the background deeming it to be obscene and full of black magic. But K. C. Bagchi, in his article 'Evolution of the Tantra,' rightly observes, "A failure to appreciate its real significance renders our understanding of the ancient spiritual knowledge shallow and superficial" (*Ibid.*, Vol. IV, p. 211)

Tantras are generally divided into three classes, (1) Saiva, (2) Vaisnava, (3) Sakta. The first two are generally concerned with salvation. The last one is concerned with mundane life. It is meant "to gain ascendancy over the forces of nature, and to carry on experiments with them in order to gain a detailed knowledge of their working." (*Ibid.*, p. 219) Later on Tantra was identified only with Sakta literature alone, (probably after 10th century A. D.)

Yogini Tantra is another important treatise dealing with the early

religious ideas of Assam. Although it was composed at a later date (probably in 16th century A. D.) yet its dealing with the problems is ancient in nature and it bears the evidence of earlier religious thinkings.

The word Yogini is concerned with a type of tantra sadhana. This sadhana is known as Yogini-Kaula. It is said that this type of sadhana originated in Kamarupa and its founder was Matsyendra Natha. The word kaula stands for sakti. So Yogini Tantra must have connection with tantrika and sakta culture of Assam. As there is an affinity between these two books since they deal with the same subject, so it will not be unwarranted to refer to them in studying the early Assamese religious ideas even considering the wide time gap between the composition of the two sakta treatises.

The Yogini Tantra mainly popularises the sadhana namely Yogini-Kaula and it describes the characteristics of a Yogin. It says that he whose mind has become immobile and free from duality and illusion is a Yogin. It eulogises female energies and instructs how best can they be developed.

Both the books describe the disciplines by which the so-called lower ends viz. dharma, artha, kama are to be achieved. In this respect they deal with the physical, biological and psychological aspects of man.

Both the Upa-Puranas deal with the modes of worship of Sakti. They have laid down different forms of practice for the attainment of the highest aim of man including a householder.

Kamakhyā is the central point of the books. There is no doubt about the fact that Kamakhyā was the centre of Sakta worship in the eastern region of India. While discussing the ancient religious thoughts of Assam we cannot avoid Kamakhyā culture even if we do not support all the ideas connected with it. So Kamakhyā whether it is the western Kamakhyā of Guwahati or the eastern one of Sadiā, we must take it into account while discussing the present topic. So Kamakhyā will be our central theme in our present enquiry into the ancient religious ideas of Assam. It, however, does not mean that thereby we are neglecting the Saiva culture prior to the advent of Saktism to Assam through Naraka. We admit our limitation as there is little or no information of the period which is mostly pre-historical.

Kalika Purana and Yogini Tantra however do not provide us with ready-made information. We are to arrange systematically the objective elements from varied mythical elements that lie embedded in them. If we

can understand the anecdotes in their proper historical perspective we are sure to be able to discover some new elements hitherto unknown. The task is arduous but not impossible

A popular religion is generally infected with witchcraft and magic and that is more so among the people who are still in the tribal stage. All people at one stage were tribals, only in course of time they were elevated to the non-tribal (mostly Aryan) civilisation. But most of the tribal elements remained in the Aryan religious culture and that is more so in the religions like Hinduism, Islam and Buddhism. The Sakta sect of Hinduism is more prone to tribal culture as it bears much of its elements. The Saktism of Assam is not devoid of this characteristic.

The elements of witchcraft and magic still haunt the tribal societies of Assam. Whether they are sakta or not, their culture is infected with these elements. These elements prevailed in greater quantity in ancient Assam as it was mostly dominated by the tribal societies at that time. The authors of the two Puranas must have been influenced by these elements and therefore we find in them these elements in abundance.

The geographical account of these two puranas is very rich. We have many informations as regards the boundaries and sacred places of early Assam which was known as Kamarupa. The name Kamarupa is an interesting one which has a keen affinity with the name Kamakhya. Both the names suggest the prevalence of erotic mysticism in the place. Pragjyotisa became Kamarupa and the old religion dominated by the tribal god Siva was gone or subdued. The Kalika Purana itself bears evidence of this fact when it says, "Sa ca desah svarajyartho purvam guptasca sambhuva" meaning "earlier to the advent of Saktism the country was ruled by Siva and later on his worship was stealthily done".

Saktism found a wholesome place in Kamarupa with its centre in Kamakhya. Immediately after its introduction, however, it degenerated like anything with the most monstrous developments. Kamakhya, a female divinity, was installed in the place of Siva and afterwards she was made the consort of him thus accommodating Siva also in Sakti worship. The interpretation that the goddess was indigenous or native seems not to be correct, because the Kiratas, the dominant clan of this region, were mostly Siva worshippers.

The Sakta culture of Assam was not based on a metaphysical thinking borrowed from the Samkhya philosophy. It was based on an empirical thinking of sexual dualism. Even the Samkhya dualism of Purana

and Prakriti is based on such a dualism. We generally develop a metaphysical theory from general beliefs current in common people. It is not simply a creation of human brain alone. The belief of common people plays rather a dominant role in formulating metaphysical theories. Thus we may explain that the metaphysical dualism of Purusa and Prakriti in Samkhya is the result of the theological or religious dualism of Siva (and sometimes Visnu) and Sakti or Mahaveda and Mahadevi. This again results from the ordinary concept of male-female dualism.

The sakta culture of Kamarupa hints on a materialist philosophy. Sakti stands for energy and that too material energy. This Sakti does not stand for spiritual energy as it does not belong to Purusa which is a spiritual principle. Devi or Gosani is a personification of this material energy which is responsible in the evolution (parinama) of this world including man. The devi is sometimes called Mahamaya referring to the maya-sakti of Brahman or God (Siva or Visnu in religious parlour) which is a material energy subsisting in the conscious or spiritual principle.

Very often the devi is called prakriti which literally means Nature. As prakriti is productive so it is deemed in terms of a female principle whose primary nature is procreative. As a female cannot give birth without the cooperation of the male, so along with Devi Deva is also conceived or worshipped.

Man cannot fulfil all his desires practically. So he requires some imaginary means to fulfil the same. The different religious and extra-realistic practices, therefore, intrude into man's day-to-day life even through back-door. The different rituals of the early people of Assam thus came to be prevalent and later on they became conventional which again created some taboos. The cause of all this is human ignorance (avidya or ajnana). All these phenomena are reflected in the writings of these two Puranas the literature of which is mostly occult in character. As religion depicts a reverse of what we do in real life, so the cult of Saktism that prevailed in Kamarupa was complicated with ritual observances either of a horrible or an obscene nature. Thus a sanguinary goddess was created as a centre of all enjoyments not fulfilled in real life due to various constraints.

The cult of Sakti, whether originated in this region or somewhere in Magadha, must have been mixed up with the customary homage rendered by the tribal people to the wives of the gods. In course of time it formed a religion by itself with a quite distinctive mythology. The two

treatises, Kalika Purana and Yogini Tantra are characteristics of this distinctive mythology

We have already referred to the word yogini. Yogini stands for sorceress also whose interference was always deemed to be violent and capricious. She even degenerated into inferior sorceresses like Nayikas, Dakinis, Sakhinis etc. with malignant powers to harm man. There were people who were said to be taming yoginis as being super-natural power. Most revolting observances were involved in the worship of these yoginis. Yogini Tantra depicts episodes of such observances and prescribes rules for them.

The Devi being the store house of maya could take thousands of forms and designations. She was worshipped in these designations. These different forms had special circles of devotees.

Sakti had mainly two forms—white and black. White stood for benevolence and black for cruelty. All other forms were nothing but the series emanating from these two main forms. The first form gave rise to a definite mode of worshipping known as Dakshinacara. The mode of worshipping of the second one is known as Vamacara. The latter is infected with incantation, imprecation, magic and sorcery. These are undertaken with a view to acquiring supernatural powers (siddhis).

Such practices were not wanting in India and they have been prevalent since the time of the Vedas. They found a congenial atmosphere in the cult of Saktism. These included even human sacrifices. Both Kalika Purana and Yogini Tantra have described these practices in great detail.

Whether these practices of bloody rites were derived by contact with aboriginal tribes or by heritage is an interesting subject to enquire into. Whatever the origin of them, these practices were inhuman in nature and humanism was a far cry in this extreme form Saktism. The sacrificing of edible animals is understandable, but why human beings were sacrificed is not understood. May be it verged on sodistic pleasure.

Most of the descriptions given by the two treatises are horrible and disgusting. They have expounded the coarsely sensual and obscene observances. They have also described the use of animal food and spirituous liquors during pujas. They have spoken of the worshipping of Sakti in the person of naked woman. The initiated was compelled to have carnal copulation. Each couple of the initiated was deemed as Bhairava and Bhairavi. This copulation was known as *perambhishakta* i. e. complete consecration and it was deemed as the forerunner of salvation.

The Vamacari pantha is surely contemptible. Even people belonging to the Dakshinacara stealthily had connection with the Vamacari one and they took part in the rituals. I think these were something like Western night clubs

Yoga means the communion with god or goddess. The Sakta devotees thought that through the sexual union with females such a divine communion was possible. The prohibited vices in open society got an outlet in those obscure practices usually practised at night and at secluded places away from human habitation. Thereby they maintained a esoteric character and drew fear and devotion from common folk. In course of time, the grosser features of these practices were refined. In this way the practice of human sacrifice was discontinued. In place of human being an animal, mostly a buffalo was sacrificed

I think Saktism as a religion was practised with a view to propitiating the goddess to impart men what they wanted to enjoy in life. People sought from the goddess what they most desired for themselves. It seems that people of that time were not so much ethically conscious and therefore prayers used or undertaken by them became not the expression of desire for higher goods. It seems again that people of that time did not realise the fact that they could not live by bread alone. So they did not long for higher values. Only in a later period a civilised way of prayer was introduced without sacrifices and obscene rituals

অসমত ধৰ্মৰ বিবৰ্তন

তুমিকা ১— সমগ্র ভাৰতৰ দৰে অসমো বিভিন্ন ধৰ্মৰ লীলাভূমি। অসমত ধৰ্মৰ বি বিবৰ্তন তাম লেখ ল'লে এটা কথা ধৰা পৰে যে ই আৰ্য আৰু আৰ্যেভৰ এই উভয় সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত গঢ় লৈ আহি আহি বৰ্তমান ৰূপ ধাৰণ কৰিছেহি।

অসমখন যে প্ৰথমতে আৰ্যেভৰ সমাজৰ বসতিস্থল আছিল এই কথাত কোনো সন্দেহ নাই। আৰ্য সভ্যতা আৰু হিন্দু ধৰ্ম ইয়ালৈ পিচতাই আহে।

● যিকোনো সমাজতে এটা ধৰ্ম আৰম্ভ হয় প্ৰকৃতি পূজাৰ আশয় লৈ। এটা সময়ত মানুহ প্ৰকৃতিৰ দাস আছিল। প্ৰকৃতিৰ ওচৰত নিজৰ অসহায় অবস্থাক না না ধৰণে মানুহে ব্যক্ত কৰি আহিছে। অসমৰ আৰ্যেভৰ ধৰ্মও প্ৰধানতঃ প্ৰকৃতিৰ আশয় লৈয়েই পঢ়ি উঠিছে। প্ৰকৃতিৰ বিভিন্ন শক্তিৰ ওচৰত মূৰ নোমোকাৰ বাবে সেই শক্তিক বহুত প্ৰকাৰে 'ব্যক্তিকৰণ' (personification) কৰি লৈছে আৰু এই শক্তিবোৰক সন্তুষ্ট কৰিবলৈ বাবে নানা উপায় উদ্ভাৱন কৰিছে। তাম ৰূপতেই বলি-বাহন আদি প্ৰধান আকৰ্ষণ হয়।

হিন্দু ধৰ্ম পাঠলৈ তিনিটা শাখাত বিভক্ত হয় : শৈব, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ। অসমৰ আৰ্যেভৰ ধৰ্ম এই তিনিধৰৰ সংস্পৰ্শলৈ আহাত তিনিওটাই সৰ্বভাৱভাৱী ৰূপতকৈ কিছু বেলেগ ৰূপেৰে সমাজবান গঢ়িছে আহি আছে।

শৈব ধৰ্ম :

অসমত শিব পূজাৰ প্ৰচলন অতি প্ৰাচীন। নবকৰ শাসনত কিছুদিন এই ধৰ্ম বহিত হৈছিল যদিও তেওঁৰ নিতৰ দিনতে শৈবৰ ফালে ই আকৌ গা কৰি উঠে।

তাম্ৰ শাসনৰ দিনৰ হিন্দু ৰজাসকল প্ৰায়েই শৈব ধৰ্মাৱলম্বী আছিল। বৈকুণ্ঠ প্ৰবক্তা শঙ্কৰদেৱৰ বংশও শৈব আছিল। আনকি শঙ্কৰদেৱৰ দিনতো ই প্ৰচলিত আছিল। শঙ্কৰদেৱৰ ব্ৰাহ্মণ শিষ্য বাসকল্যানে শিব পূজা কৰায় বুলি জনা যায়।

হামল শতিকালৈকে তাম্ৰ ৰজিবোৰত শিবই প্ৰধান দেৱতাকৰণে ঠাই পাইছিল। বিশেষকৈ নবকৰংশী ৰজাসকলৰ তাম্ৰ ৰজিবোৰত শিবৰ ৰূপৰ প্ৰাচুৰ্য পোৱা যায়। শিখিলাৰ পৰা নবক অসমলৈ আহাৰ সময়তো অসমত শৈব ধৰ্মই চলি যোৱাছিল। নবকে দেৱীৰ পূজা প্ৰচলন কৰিলেহি যদিও প্ৰজাৰ মাজত শিবৰ আধিপত্য গোপনে চলিয়েই থাকিল।

চতুৰ্থৰ পৰা ছাদশ শতিকাল ভিতৰত অসমত পুৰা ধৰ্ম, শাক্তত্ব আৰু ব্ৰাহ্মণ্যৰ বংশীয় হিন্দু ৰজাসকলে ৰাজত্ব কৰিছিল। এওঁলোক সকলোৱেই শিৱভক্ত আছিল।

অকল আৰ্য সকলৰ মাজতে শৈব ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ দেখা নাযায়। আৰ্যেভাৱ জাতিবোৰৰ মাজতো শৈবধৰ্মৰ এটা সোত বৈ আহিছিল। নবক অসমলৈ অহাৰ সময়ত অসমৰ কিম্বাত সকলৰ মাজত শিব পূজাৰ প্ৰচলন আছিল। 'কালিকা পুৰাণ'ত কিম্বাতসকল শঙ্কৰ আশ্ৰিত বুলি কথিত আছে। এই পুৰাণতে শিবক স্নেহৰ স্বেচ্ছা বুলি অভিহিত কৰা হৈছে।

জীতাবি, ভগৱন্ত, ৰত্নৱন্ত, ভাস্কৰধৰ্মন—এই আটাইকেউজন ৰজা শিৱভক্ত আছিল। সেইদৰে কনয়াল (নবম শতিকা), ৰত্নধৰ্মী, ইন্দ্ৰপাল, ধৰ্মপাল আদি ৰজাও শিৱভক্ত আছিল।

অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত পোৱা শিব মন্দিৰৰ জংসমালেশে এই ৰাজ্যত শৈব ধৰ্মৰ প্ৰকোপৰ কথা কৈ সূচায়। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰৰ ধনুখনা পৰ্বতত থকা শিব মন্দিৰৰ জংসমালেশ, তেজপুৰৰ ম পৰ্বতীয়া গাঁৱৰ শিব মন্দিৰৰ জংসমালেশ, তেজপুৰ নগৰৰ মজিয়াত ওলোৱা শিব মন্দিৰৰ জংসমালেশ, তেজপুৰৰ পশ্চিম দিশত থকা পৰ্বতৰ জংসমালেশ, শিৱনাথ ঘাটৰ শিৱমন্দিৰ, দেৱগাঁৱৰ গোলমিৰৰ কাষৰ শিৱমন্দিৰ, নুমলিগড়ৰ দেওপৰ্বতৰ শিৱমন্দিৰৰ জংসমালেশ, উমানন্দ আৰু চক্ৰৱৰ্তীৰ পৰমেশ্বৰৰ শিৱমন্দিৰ আদিয়ে শৈব ধৰ্মৰ প্ৰতিভাৰ কথা কৈ সূচায়।

আহোমৰ দিনতো শৈবধৰ্মৰ কোনো কৰা নাছিল। এতিয়ালৈকে প্ৰচলিত হৈ থকা শিৱমন্দিৰ সমূহ— যেনে, শিৱসাগৰৰ শিৱমন্দিৰ, দেৱগাঁৱৰ দেৱগাঁৱীতৰ শিৱমন্দিৰ, দেৱগাঁৱৰ ভবানীপুৰত থকা শিৱলিঙ্গ আদিয়ে শৈবধৰ্মৰ প্ৰতি আহোমৰ পৃষ্ঠ-পোষকতাৰ কথা কৈ সূচায়। ইয়াৰ উপৰি উমানন্দ, শিৱনাথ, বহুইতৰ, হৰেকৰ, নুমলিগড় আদিত এই পৰ্বত চিহ্ন থকা পূজাৰ পৰা এই ধৰ্মৰ প্ৰবাহমানতাৰ কথাই সূচায়।

কোচ সকলৰ মাজতো শিবপূজাৰ প্ৰচলন কম নহয়। কোচ ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাপক কিৰিটৰ শৈব আছিল। বড়ো-কছাৰী সকলৰ মাজতো ইয়াৰ প্ৰভাৱ আছে। এওঁলোক শিবক বাৰাণ, বাৰী বা বাৰী-বাই বুলিছিল। দেৱগাঁৱৰ পূৰ্বৰ শিৱগাঁৱীয়া কছাৰীসকলৰ পূজাৰূপ আছিল।

এইদৰে আৰ্য আৰ্যেভাৱ সৰ্বমুখপাৰে শিবপূজাৰ এটা লগা অসমত

চলি আছে। শৈব গোষ্ঠী বুলি এতিয়া এক বিশেষ গোষ্ঠী নাথাকিলেও প্রায় সকলেই বোধবশত হিন্দুই শিব নামত পূজা অর্চনা করে।

শাক্ত ধর্ম :

ভারতের শাক্ত ধর্মের বি ঐতিহ্য সি উত্তর-পূর্ব ভারতের—বিশেষকৈ অসম আৰু বঙ্গের দান বুলি ক'ব পাৰি। চতুৰ্থ-পঞ্চম শতিকাত এই অঞ্চলত তান্ত্রিক সাহিত্যের উদ্ভববশত ইয়াত শাক্ত ধর্মের প্রাচল্যের কথা ঠানব কৰিব পাৰি।

শাক্ত ধর্ম গঢ়ি উঠিছে আৰু আৰ্বেতৰ এই উত্তর উপাদানতে গহিনা লৈ। শৈব ধর্মের লগে লগে ক্রমাত শাক্ত ধর্মেরো গা কৰি উঠে। বিশেষকৈ 'কালিকা পূৰাণ' কচনাৰ পৰা (খৃষ্টীয় দশম কি একাদশ শতিকা) এই ধর্মই ঠন ধৰি উঠে। 'বোনিনী তন্ত্ৰ'ও এই ধর্মের প্রভাৱে কল।

কৰ্কুহাৰে বট আৰু নৰম শক্তিকার ভিতৰত শাক্ত ধর্মের উদ্ভব আৰু বৃদ্ধি হৈছিল বুলি মত পোষণ কৰিছে। বিশেষকৈ সপ্তম শতিকাত তান্ত্রিক সাহিত্যের প্রাচল্যের পৰা এই শক্তিকাত যে শাক্তধর্মই পূৰ্ণকণ পাইছিল সেই বিষয়ে ঠানব কৰিব পাৰি।

কামৰূপক সাধাবশতে তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰের দেশ বুলি ভবা হয়। 'কালিকা পূৰাণ' কচনাৰ দ্বান এই কামৰূপেই। কামৰূপের কামাখ্যা মন্দিৰেই শাক্ত ধর্মের কেন্দ্ৰ স্থল বুলি সকলেই ভাবে। পূৰাণের মতে শিবই সতীৰ মৃতদেহ বলিরাব ধৰে লৈ কুৰোতে বিফুল বহুবল্যৰা ছেননত সতীৰ দেহবিভাজন নীলকণ্ঠ পৰ্বতত পৰে আৰু তাৰে পৰাই এই কামাখ্যা মন্দিৰক বোদীপীঠ নামেৰে জনা যায়। লোক প্রচলনের মতে এই ঠাই মাতৃতান্ত্রিক গাৰো খাটীসকলৰ তীৰ্থস্থান আছিল। ইয়াৰ উৎসে কিয়ই নহওক লগে ই যে এক শক্তি-পীঠ কলে খ্যাত হৈ আহিছে সি অনস্বীকাৰ্য।

কামাখ্যায় উপবিষ্ট শদিয়াতো তাত্ৰেখৰী মন্দিৰ আছে। শদিয়া চুতীয়া ৰাজ্যৰ কেন্দ্ৰভূমি আছিল। আৰ্বেতৰ চুতীয়া জাতিয়ে গোসানী পূজা কৰালৈ চাই শাক্ত ধর্ম 'আৰ্বেতৰ-জাত বুলি ভাবিবৰ থল আছে। তদুপৰি ইয়াত আৰ্বেতৰ পুৰোহিতগণ (সেউৰি) প্রচলনে এই বিশ্বাস কনীভূত কৰে।

তাত্ৰেখৰী মন্দিৰক আলম লৈ গঢ়ি উঠা শাক্ত-সংস্কৃতি 'কালিকা পূৰাণ' কচনাৰ সময়তে পূব অসমত প্রসিদ্ধ হৈ পৰিছিল।

বৰ্তমান তাত্ৰেখৰী মন্দিৰ বি ভগ্নাৱশেষ পোতা গৈছে সি একেবাৰে আনিম মন্দিৰৰ ভগ্নাৱশেষ নহয়। সি পঞ্চদশ শতিকাত পুনৰ নিৰ্মান কৰা মন্দিৰৰহে ভগ্নাৱশেষ বুলি ঠানব কৰা হৈছে। ইয়াৰ পৰাই এই মন্দিৰৰ প্রাচীনত্বের কথা ঠানব কৰিব পাৰি। শদিয়া অৰম্যক হাটলৈ বোৱাৰ পিচতো ইয়াত পূৰাণময় কেঁচই খহিটী গোসানীৰ পূজা চলি আছিল, বৰিও নকৰলি প্রথা বহু হৈছিল।

শিলখাতিতো এটা কামাখ্যা মন্দিৰ দেখিবলৈ পোতা যায়। ই অৰম্যে প্রাণ অৱহায স্থল নহয়। ইয়াক অৱহায বলা প্রকৃত সিংহই প্রসিদ্ধ। কৰিছিল (১৭৪৫)।

কছাৰী আৰু চমঙীয়া সকলেও চণ্ডী, চমঙী কনক শক্তিপূজা কৰিছিল। অকী, ভূটীয়া আদি সকলো এটা সময়ত শাক্ত হৈছিল।

পিচলৈ আহোম বনা সকলো ঘোৰ শাক্ত হৈ পৰে। তেওঁলোকে পৰ্বতীয়া পৌসাই, ন-গৌসাই আদি শাক্ত গুৰুক অনাই বীজা মেঘাৰ পৰা তেওঁলোকৰ শক্তি-প্ৰীতিৰ কথা জ্ঞাত হয়। ইয়াৰ উপৰি ফুলেশ্বৰী কুঁৱৰীয়ে শাক্তধৰ্মৰ নামত মোহাম্মদীয়া মহন্তৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰ সৰ্বজন বিদিত। আহোমসকলে অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত বিভিন্ন দেবীদেৱাল সজোৱালৈ চাইও তেওঁলোকৰ শক্তি নয়নীৰতাৰ উমান পোৱা যায়। নখননাৰাণ কছাৰি কামাখ্যা মন্দিৰ পুনৰ্নিৰ্মান কৰালৈ চাই সেই সময়তো ইয়াৰ প্ৰধানা থকা কৰাটো বুজা যায়। মনসা পূজাৰ প্ৰচলনেও শাক্ত প্ৰাধান্যৰ কথা কয়। এই পূজাৰ প্ৰচলনো অসমত দশম-একাদশ শতিকাৰপৰা হয়। বিভিন্ন ঠাইত প্ৰচলিত শীতলা পূজাকো শাক্ত ধৰ্মৰ কথা কয়। বৰ্তমানে অসমত চলি থকা দুৰ্গা পূজা, কালী পূজা আদিয়ে এতিয়াও শাক্ত-ধৰ্মৰ এটা সূতি বৈ থকাৰ কথাৰ উমান দিয়ে। বসন্ত বোমৰ নিৰাময়ৰ বাবে আৱৰ্জ্যৰ কথা আদি সবাই আদিয়ে এক শাক্ত সংস্কৃতিৰ কথাকে দোহাৰে।

বৈষ্ণৱ ধৰ্ম :

বিকুল দেবতা হিচাপে পূজা কৰাৰ পৰাই বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰচলন হয়। এই বৈষ্ণৱ ধৰ্ম অসমত কিমান প্ৰাচীন তাক ধৰিবলৈ টান। অসমত বৈষ্ণৱধৰ্মৰ বিবোধ সখল এতিয়ালৈকে পোৱা গৈছে। তাৰ ভিতৰত কাৰ্বি আংলঙত পোৱা ৰব গঙ্গা শিলালিপিৱেই খাটাইতকৈ পুৰণি। ইয়াৰ উপৰি সপ্তম শতিকাৰপৰা দ্বাদশ শতিকালৈকে নমক বংশীয় বঙা সকলৰ বিবোধ তামৰ ফলি পোৱা যায়। সেইবোৰত শিখৰ লগতে বিকুল নামো উল্লেখ আছে। বিশেষকৈ ধৰ্মপাল বঙাৰ শেষৰফল তামৰ ফলিত বিকুল ভক্তিৰ পূৰ্ণাংক লিখি আছে।

অসমত প্ৰচলিত দেহবিচাৰৰ গঠাংগল ৭৭ পুৰণি। এই গঠাংগল বৈষ্ণৱ প্ৰাণ-গীত। 'কালিকা পুৰাণ'তো বিষ্ণু পূজাৰ উল্লেখ আছে। তেওঁৰ নক্ষত্ৰমণ্ডলৰ সখা-পুৰী ৰোলা ঠাইৰ এজন বঙাৰ তামৰ ফলিত বিকুল বন্দনা পোৱা যায় (১৮ নং শতিকাৰ শেষৰ ফালে)। এই সখাপুৰী বোধকাৰো শিদিয়াই অৰ্হাছ।

'হৰ্ষচৰিত'ত ভাস্কৰবৰ্মাক বৈষ্ণৱংশীয় বালি কোৱাটো বেচ তামৰ্ণৰূপে কথায়। কৰাহ বিকুল পৰা যে পূৰ্বাবৰ্মাৰ বংশ উদ্ভৱ হৈছে এই কথা তামৰ ফলবোৰত লিপিবদ্ধ হৈছে। ৭৭ গঙ্গাৰ লিপিত ভূতবৰ্মাক পৰমভাৰ্য্যত বুলি কোৱা হৈছে। ধৰ্মপাল বঙাৰ পুণ্য বঙা ফলিত আগৰ শিৱ-সন্দৰ্ভৰ সৈ বৰাহ বিকুল বন্দনাই লৈছে। সমসাময়িক স্থাপত্য-ভাস্কৰ্য সমুহেও বিকুল পূজা বা বৈষ্ণৱধৰ্মৰ প্ৰচলনৰ কথা কয়। মেওপানীত নবম শতিকাৰ নন্দাৰণৰ এক শিলাৰ মূৰ্তি পোৱা হৈছে। ডিব্ৰুগড়ত পোৱা বিকুল নিতমৰ মূৰ্তিটো একাদশ শতিকাৰ শিল্পকাৰৰ বৈষ্ণৱ ভাস্কৰ্যৰ নিদৰ্শন। দশম-একাদশ শতিকাৰ প্ৰস্তাৱিত থকা

অসমতপাৰী বিকুল প্ৰতিমা ভাৰণ শক্তিকৰ। গুৰুত্বপূৰ্ণ বিকুল-জন্মৰন মূৰ্তি অষ্টম-স্বৰ শক্তিকৰ। ইয়াৰ উপৰি আন বহুতো সাক্ষী প্ৰমাণ কৰে যে প্ৰাচীন কালৰে পৰাই অসমত নাম ধৰ্ম নহ'লেও বিকুল পূজাৰ প্ৰচলন আছিল।

মণিকূটৰ হৰপ্ৰায়-নাথকৰ মন্দিৰ এক বিকুল মন্দিৰ বুলি বহুতে ভাবে। মন্দিৰৰ পূজা পদ্ধতি যদিও তাত্ত্বিক, তাৰ লগে লগে এক বৈকল সংকুচিত্তে তাত গঢ় লোৱা দেখা যায়।

পিচলৈ শাক্ত ধৰ্ম বৌদ্ধ ধৰ্মৰ লগ লগি বামাচাৰী পন্থালৈ কণাকুৰিত হয়। ফলত ধৰ্মৰ নামত বহুতো ব্যক্তিতবে দেখা দিয়ে। সেই সময়ত প্ৰচলিত শৈব আৰু বৈকল ধৰ্মই এই বামাচাৰী প্ৰধাৰ প্ৰতিহত কৰিব পৰা নাছিল। বামাচাৰী তত্ত্বপ্ৰধাৰ অত্যাচাৰত শৈব আৰু বৈকল পন্থা ক্ষিপ্ত হৈ আহিবলৈ ধৰে।

একালপ শক্তিকামানৰ পৰা ভাৰতত মূৰ্তিবিহীন বৈকল আন্দোলনে গা কৰি উঠে। দাক্ষিণাত্যত আৰম্ভ হোৱা এই বৈকল আন্দোলন সমগ্ৰ ভাৰততে বিয়পি পৰে। অসমতো পলমকৈ হ'লও ইয়াৰ ছাঁট নপৰাকৈ নাথাকিল।

অসমত শংকৰদেৱৰ আবিৰ্ভাব এক যুগান্তকাৰী ঘটনা। শংকৰদেৱে ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত ভ্ৰমণ কৰি ভাগৱতী ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হয়। সেই সময়ত অসমৰ ধৰ্মীয় খেলিমেলিত তেওঁ আকৰ্ষণ প্ৰকাশ কৰে আৰু তাৰ নিৰামৰ্ষ কৰে কাম কৰিবলৈ মন মেলে। তদুপৰি সৰ্বসাধাৰণ মানুহ ধৰ্মৰ নামত শোৰিত হোৱাৰ কথাও তেওঁ উপলব্ধি কৰে। ফলত মূৰ্তিবিহীন নাম-ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ তেওঁ উঠিব লাগে। ইয়াৰ বাবে তেওঁ ভাগৱত আৰু অঙ্গুৰাণ কৰিবলৈ লয় আৰু কীৰ্তন পুৰি বচনা কৰি সাধাৰণ মানুহকো ধৰ্মৰ সোৱাল দিয়ে। তেওঁৰ প্ৰচেষ্টাতে আহোম ৰজাৰ বিৰোধৰ সত্ত্বেও সমগ্ৰ অসমতে নাম-ধৰ্ম বিয়পি পৰে। এই ধৰ্মই অসমৰ সামাজিক জীৱনলৈ যথেষ্ট কণাকুৰ আনে।

শংকৰদেৱৰ আগত অসমত ধৰ্মৰ খেলিমেলি কথাটো বামানন্দ দ্বিজে তেওঁৰ 'গুৰুচৰিত'ত এইদৰে দিছে:

“নুপূজে হৰিক নকৰয় হৰি-ধৰ্ম।

ভৈলক পূজে মাত্ৰ বুলি শ্ৰেষ্ঠ ধৰ্ম॥

কুৰ্ণ ভগৱন তেজ বঢ়োৱা আগত।

প্ৰসন্ন বুলিলা পিৱে হুৱা উনমত্ত॥”

এনেদৰে আৰু বহুতো প্ৰসন্ন উল্লেখ কৰিব পাৰি য'ত অসমৰ এই অৱস্থাৰ কথা আৰু ভাৱলৈ আহিব পাৰি। স্থানান্তৰত সেই সকলোবোৰ ইয়াত উল্লেখ কৰিব পৰা নহ'ল।

অসমত নববৈকল আন্দোলনৰ প্ৰচাৰ ইংলণ্ডত খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। খ্ৰীষ্টধৰ্ম প্ৰচাৰৰ পৰাই আচলতে ইংলণ্ডত প্ৰকৃত সামাজিক আৰু সংস্কৃতিক ইতিহাস বৰ্ণিত হয়। সেইদৰে অসমতো নববৈকল আন্দোলনৰ পৰাই এই দেশত প্ৰকৃত সামাজিক আৰু সংস্কৃতিক ইতিহাস বৰ্ণিত হয়।

অসমত বৈষ্ণৱধৰ্মৰ পূৰ্ণ পৰোভবৰ যুগ বুলিলে ১৪৫০ বৰ্ষৰ ১৬৫০ এই দুশ বছৰেই বুলিব পাৰি। এই দুশ বছৰৰ ভিতৰতে অসমৰ সামাজিক জীৱন সুসংহত হয়। অৱশ্যে বক্তাই দোনকৈ ৰাভনীতিৰ সিন্ত অসমলৈ সংহতি আনিিলে, নকৰাৰেবে এই সংহতি আনিিলে ধৰ্মীয় আৰু সাংস্কৃতিক সিন্ত। এক আন্তৰিক সংস্কৃতি কৰা কৰি নকৰাৰেবে অসমীয়া সমাজক স্বকীয়তা প্ৰদান কৰে। বক্তো জনজাতীয় লোকেও এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি অসমীয়া মূল সংস্কৃতিৰ লগত মিলিত হয়।

বৈষ্ণৱ আন্দোলনে অসমৰ শাস্ত, ভদ্ৰ আৰু বামচাৰী পন্থাত কুঠাবাজত হানে। ১৯০১ চনৰ লোকপিয়লত অতি কম সংখ্যক লোকেই নিজকে শাস্ত বুলি উল্লিখি দিয়ে। শংকৰ, মাধৱ আৰু তেওঁলোকৰ শিৰাসৰে প্ৰতিষ্ঠা কৰা সন্তসমূহৰ দ্বাৰা অসমৰ চুকে-কোণে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম বিয়পোৱা হয়।

চৈতন্য সম্প্ৰদায়ৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মও অসমত কিছুমান লোকৰ মাজত প্ৰচলিত। নিত্যানন্দ বংশৰ লোক সকলেই অসমত এই ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰে। অসমৰ বক্তো ঠাইত চৈতন্য ধৰ্মীয় সন্ত আছে।

বৰ্তমানে অসমত অনুকূল, সত্য-সহি আদি পন্থাবো বক্তো লোক জগত আৰু সেইবোৰৰ ধৰ্মানুষ্ঠানো ঠায়ে ঠায়ে প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। শিখ ধৰ্মৰ বক্তো গুৰুদ্বাৰা নগৰ সমূহত প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। নগৰত শিখ ধৰ্মৰ কেইবাখনো অসমীয়া গাওঁ আছে।

বৌদ্ধ ধৰ্ম :

বৌদ্ধ ধৰ্মবো ঐতিহ্য অসমত সুপ্ৰাচীন। তাকৰ বৰ্মান নিকলপুৰ কলিত এই ধৰ্মৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। অৱশ্যে এই ধৰ্মৰ প্ৰণালীৰক প্ৰচাৰৰ প্ৰাচীন কামৰূপত কোনো উপায়কণ পোৱা নাযায়। সেইবাবে পুৰণা বৌদ্ধধৰ্মৰ নিদৰ্শনো অসমত পায়িলে নাই। তথাপি মহাস্থানী বৌদ্ধ পন্থা অসমলৈ কেনেদৰাক আহি ভদ্ৰ ধৰ্মৰ লগ লগি কামৰূপী পন্থা ৰূপে মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত হৈ পৰে।

হাজোৰ হৰপ্ৰীত-মাধৱৰ মন্দিৰক বক্তো বৌদ্ধ উৎসবক এক মন্দিৰ বা মঠ ৰূপে অভিহিত কৰে। ভোট, তিব্বত আৰু লক্ষ্মীতীৰ লামা-বৌদ্ধ সকলে হাজোৰক বুদ্ধলৈক্য পৰি নিৰ্বাণৰ ঠাই কুল নগৰ বুলি জাহে। তেওঁলোকে হৰপ্ৰীত মাধৱৰ মূৰ্তিক বুদ্ধৰে মূৰ্তি বুলি ভাবে। এতিয়াও বক্তো লামা তীৰ্থবাৰী এই মন্দিৰলৈ আহে। আনকি কামৰূপৰ কামাখ্যা মন্দিৰো আগতে বৌদ্ধ মঠ আছিল বুলি বক্তো মত পোষণ কৰে।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বামচাৰী পন্থা নকৰাৰেবেৰ সিন্ত মন্দিৰ হা বুলি আগতে কৈ আহা হৈছে। কিন্তু লক্ষিণ-পশ্চিম এচিয়াৰ পৰা পবিত্ৰ ৰূপত সোমোৱা বৌদ্ধ ধৰ্ম এতিয়াও অসমত থাকি গৈছে। অসমত থকা চুটীয়া, নেপালী আৰু জাৰ জাৰ পন্থা লোকৰ মাজত এই পবিত্ৰ বৌদ্ধ ধৰ্ম প্ৰচলিত। উৰুনি অশমৰ আইভনি, শ্যাম, চিকৌ, অৰুঠী, নৰা, ফকিৱাল আদি সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ মাজত বৌদ্ধমত এতিয়াও প্ৰচলিত। জাৰৰ আশ্ৰমৰ সমূহত অহা বক্তো বৌদ্ধ লোক গাবোপাহাৰত থাকি গ'ল। বোম্বাই, ভিক্টৰিয়া মকলত চুৰু, চইপাৰা আদি কেন বৌদ্ধধৰ্মীয়।

জৈন ধৰ্ম :

অসমত জৈন ধৰ্মৰ ঐতিহ্য প্ৰাচীন নহয়। ইয়ালৈ জৈন ধৰ্মীৰ মাৰোৱাৰী সকল আহিব পৰাই এই ধৰ্মৰ প্ৰচলন হয়। অসমৰ নগৰ সমূহত এতিয়া ঠায়ে ঠায়ে জৈন-মঠ প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে আৰু মহাৰাষ্ট্ৰ জৰাজীৱন নিচিনা উৎসবো অনুষ্ঠিত হ'বলৈ ধৰিছে।

ইছলাম ধৰ্ম :

আহোম দিনৰ পৰাই অসমত ইছলাম ধৰ্মই গা-কৰি উঠে। আহোমৰ দিনত হোৱা বিভিন্ন মুছলমান আক্ৰমণৰ পৰাই অসমত ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰে। সপ্তদশ শতিকাত মোগল সকলে কামৰূপ দখল কৰে আৰু তাম ফলস্বৰূপে হাজো, পাটনাবং, মঙলদৈ, পাথৰিবাট আদি অঞ্চলত ইছলাম ধৰ্মীৰ লোক বসতি কৰিবলৈ লয়।

ক্ৰমোন্নত শক্তিকা মানব পৰাই অসমত ইছলামে থিতাপি লয়। হাজোৰ পোৰামকা ইছলাম ধৰ্মী লোকসকলৰ তীৰ্থস্থান হৈ পৰে। উজনি অসমতো আজান ফকিৰে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰত মনোনিবেশ কৰে। বৈকুণ্ঠ আৰ্হিত ক্ৰিষ্ণ আৰু জাৰি বচনা কৰি কোৰানৰ বাণী সমূহ সাধাৰণ গাঁৱলীয়া মানুহৰ মাজত প্ৰচলন কৰায়। আজান ফকিৰক আৰ্হি অসমৰ কৰীম বৰুৱা অভিহিত কৰিব পাৰে। অসমত তেনেদৰে প্ৰাচীন মছজিদ নাই যদিও এতিয়া ইয়াৰ প্ৰায় সকলোবোৰ ঠাইতে ইদগাহ, মছজিদ প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাৰ ফলত ইছলাম ধৰ্মই যথেষ্ট সক্ৰিয়তা লাভ কৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম :

১৮১৩ চনতে অসমীয়া ভাষালৈ বাইবেল অনুদিত হয়। এইখনেই অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰথম কিতাপ। এতেকে দেখা যায় আহোম ৰাজত্ব চলি পতা দিনৰে পৰা অসমত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰচলন হ'বলৈ আৰম্ভ কৰে।

১৮৩৫ চনত খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে নেথান ব্ৰাউন আৰু অলিভাৰ কট্ৰাম অসমলৈ আহে। শিৱসাগৰৰ পৰা প্ৰকাশিত 'অকণোদয়' কাকতে অসমীয়া মানুহৰ মাজত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ মূলভাৱ সলনি কৰে। ইয়াৰ বাহিৰেও অসমীয়া অভিধান, ব্যাকৰণ আদি বচনা কৰি খ্ৰীষ্টান পানুৰীসকলে অসমীয়া ভাষাৰ যথেষ্ট উন্নতি ঘটায়। ইয়াৰ উপৰি বিদ্যালয়, হাই-স্কুল আদি প্ৰতিষ্ঠান মাৰ্কেৰে পৰোক্ষভাৱে এই ধৰ্মই প্ৰচাৰৰ বাট মোকলায়। বিশেষকৈ জনজাতীয় আৰু চাহ-বুৰা সকলৰ মাজত এই ধৰ্মই অধিকভাৱে পিনায়।

সান্ধবনি :

এইদৰে বহুতো ধৰ্ম প্ৰচলনৰ দ্বাৰা অসমখন হৈ পৰিছে এক বিচিত্ৰ ঠাই। যদিও ইয়াত বেলেগ বেলেগ ধৰ্ম বিদ্যমান, তথাপি এই ঠায়ে অটোতৰ পৰাই এক মিলনপ্ৰীতিৰ ঐতিহ্য বহন কৰি আহিছে আৰু সি এতিয়াও বৰ্তি আছে। ইয়াৰ কামল হ'ল অসমীয়া মানুহৰ সহনশীল স্বভাৱ। এই সকলোবোৰ ধৰ্মৰ ফলত এক সৰ্বাত্মক অসমীয়া সংস্কৃতি

বৰ্তি আছে। ভাষাৰ বাহিৰেও অন্যান্য সাংস্কৃতিক দিশত বিভিন্ন ধৰ্মীয় গোষ্ঠীৰ মাজত মিল আছে। আশা কৰিব পাৰি যে ভবিষ্যতেও এই মিলাত্ৰীতিৰ ভাৱ বহুদিন অক্ষয়।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম :

এক দার্শনিক আলোচনা

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক শ্ৰীশংকৰদেৱ। এওঁ ১৪৪৯ খ্ৰীষ্টাব্দত কৰদোবাৰত জন্ম লাভ কৰে। ১৫৬৮ খ্ৰীষ্টাব্দত এওঁ বৈকুণ্ঠী হয়।

এওঁৰ ৰচিত পুৰি সমূহেই অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ভেটি ৰচনা কৰিছে। এওঁৰ ৰচিত পুৰিবোৰ হ'ল : 'হৰিশ্চন্দ্ৰ উপাখ্যান', 'অজামিল উপাখ্যান', 'গজেন্দ্ৰোপাখ্যান', 'নিমি নৱ সিন্ধু সংবাদ', 'কীৰ্তন ঘোষা', 'গুণমালা', 'মধু-দানৱ-দাষণ', 'পদ্মী-প্ৰসাদ', 'কালীৰ দয়ন', 'কেলি-গোপাল', 'কল্পিনী হৰণ', 'পাৰিজাত হৰণ', আৰু 'ৰাম বিজয়', 'হৰিশ্চন্দ্ৰ উপাখ্যান', 'অজামিল উপাখ্যান', 'গজেন্দ্ৰোপাখ্যান', 'অমৃত মখন', 'বলি ভজন', 'কৃষ্ণাৰ্জয়', আদি উপাখ্যান শ্ৰেণীৰ ৰচনা। 'ভক্তি প্ৰদীপ', 'অনাদি পাতন', 'নিমি নৱ সিন্ধু সংবাদ', 'ভক্তি-তত্ত্ব বিচাৰ প্ৰহ', 'কীৰ্তন ঘোষা', 'গুণমালা', 'কীৰ্তন ঘোষা ধৰ্মীয় ৰচনা; 'মধু-দানৱ-দাষণ' সংস্কৃত ভেটিক হৰণ (ভেটিয়) এটি ভূতি ভটিয়া; 'পদ্মী-প্ৰসাদ', 'কালীৰ দয়ন', 'কেলি-গোপাল', 'কল্পিনী হৰণ', 'পাৰিজাত হৰণ', আৰু 'ৰাম বিজয়' এই কেইখন নাট (অতীয়া)। ইয়াৰ উপৰি বামাৱলম উত্তৰাকাণ্ড, তাম্ৰতৰু প্ৰথম, দ্বিতীয়, দশম, একাদশ আৰু দ্বাদশ স্কন্ধৰ পম ভাঙনিও এওঁ কৰিছে। এইবোৰৰ উপৰিও এওঁৰ ৰচনীত শ্ৰেণীৰ বঙকবিত্তকৃতিৰ ভটিয়াবোৰ উল্লেখযোগ্য।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ভেটি শ্ৰীশংকৰে ৰক্ষিলে যদিও এওঁৰ শিষ্য মাধৱদেৱে সেই দৰ্শন ভেটি সুদৃঢ় কৰে। সঁচা ক'ৰা কৰিলে গ'লে অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দার্শনিক ভেটি মাধৱদেৱে ৰচনা কৰে। এওঁৰ ৰচনাবোৰ বেচ দৰ্শনমূলক ৰচনা। এওঁৰ ৰচিত নাট্যকাব্যই ইয়াৰ প্ৰমাণ। এওঁৰ ৰচনাৱলী হ'ল 'নামঘোষা', 'অদি কাণ্ড বামাৱলম', 'বাজসূৰ্য', 'জন্ম বহন', 'দধি মখন', 'চোমধৰা', 'নিষ্পৰা গুচোৱা', 'ভোজন বাহুহাৰ', 'ভূমি লুটিয়া', 'বাস কুসুমা', 'ভূষণ হেৰুৱা' আৰু 'কোটোবা খেলোৱা'। ইয়াৰ উপৰি এওঁ 'ভক্তি বন্ধাৱলী'ৰ ভাঙনি কৰে। এইবোৰৰ উপৰিও এওঁৰ ৰচিত অসংখ্য গীত-ভটিয়া আছে।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ পটী ভূমিকা

ভাৰতত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম এক ঐতিহ্য আছে। এই ঐতিহ্যৰ পৰম্পৰা ৰক্ষা কৰিয়েই অসমত শ্ৰীশংকৰদেৱে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰে। ভাৰতত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম বি পৌৰণিককাল অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম তৰে এটা ধাৰাহে প্ৰাধান্য। সেইধাৰে অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম বিতৰক দ্বিৱাৰ আশ্বকৰ তামতীৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম পৰম্পৰা এক চমু আকাল শিৱা প্ৰচোভন।

বিকৃষ্ট দশটো আমি প্ৰথমে ভগ্ন বেদত পাওঁ। ভগ্নবেদত বিষ্ণুৱে সূৰ্যক বুজায়। তাৰ পাচত শতপথ ব্ৰাহ্মণত বিষ্ণুৰ কথা বহুল ভাৱে পোৱা যায়। নৱাৱণৰ নামে পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে আমি ইয়াতে পাওঁ। অৱশ্যে ইয়াত বিষ্ণু আৰু নাৰায়ণৰ মাজত কোনো সম্বন্ধ নাই। এতিয়ৰে ব্ৰাহ্মণত বিষ্ণুৱে দেৱত্বৰ আসন লাভ কৰিছে।

ধৰ্মপন্থা হিচাপে বৈষ্ণৱ প্ৰথম অধিষ্ঠান হয় মহাভাৰতৰ শেষ খণ্ডত। ইয়াৰ শাস্তি আৰু ভীষ্ম পৰ্বত ভাগৱত ধৰ্মৰ উল্লেখ আছে। এই ধৰ্মৰ কথাকে গীতাত উল্লেখ কৰা হৈছে (গীতা মহাভাৰতৰ ভীষ্ম পৰ্বৰে একাংশ)।

খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দ্বিতীয় শতিকাৰ পৰাই ভাৰতত প্ৰচলন হোৱা বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ঐতিহাসিক তথ্য পোৱা যায়। বিভিন্ন লিপি, মন্দিৰ আদিয়েই ইয়াৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰে। শুণ্ড দিনতেই ভাৰতত বৈষ্ণৱ ধৰ্মই বিশেষভাবে গা-কৰি উঠে আৰু ভাৰতৰ চুকে-কোণে এই ধৰ্ম প্ৰচলন হয়। এই সময়তে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৰু ভাগৱত ধৰ্মৰ অভেদতা সাধন হয়।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মত অৱতাৰ বাবে এক বিশেষ ভূমিকা লয়। এই অৱতাৰবাদৰ প্ৰচলন শুণ্ড যুগতে হয়। দাক্ষিণাত্যৰ আলৱাৰ সকলৰ গীত-মাততো অৱতাৰ বাদৰ চানেকী পোৱা যায়। অৱশ্যে ইয়াৰ আগত মহাভাৰততো কৰাহ, নৰসিংহ, বামন, পৰশুৰাম আৰু শ্ৰীৰামৰ অৱতাৰৰ কথা পাওঁ। গীতাত এই অৱতাৰৰ কথা ভালকৈ পোৱা যায়। শ্ৰীকৃষ্ণই এই অৱতাৰৰ কথা কেনেকৈ কৈছে চাওক :

‘অজোনি সন্ন্যায়ান্না ভূতানামীশ্বৰোনি সন্।

প্ৰকৃতিঃ স্যামধিষ্ঠায় সত্ত্বামাশ্বমায়রা।। (৪/৬)

অৰ্থাৎ ‘মই জন্ম ৰহিত, অবিদ্যৰ আৰু সৰ্বভূতৰ ঈশ্বৰ হৈও নিজ প্ৰকৃতিতে অধিষ্ঠান কৰি নিজমাত্ৰত আৱিৰ্ভূত হওঁ’। অৱতাৰী সকল হ’ল ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ পৰমাত্মাৰ সীমিত প্ৰকাশ। এই অৱতাৰী সকলে ভগৱতৈ একেটা আধ্যাত্মিক বাণী লৈ আহে। ভগৱত হোৱা দুখ দুগতি আদিৰ নাশ সাধিবলৈ এওঁলোকৰ আৱিৰ্ভাৱ হয়। গীতাত ভগৱানে আকৌ কি কৈছে চাওক :

‘কলা কলাহি ধৰ্মস্য প্ৰানিৰ্ভৱতি ভাৰত।

অভ্যুত্থানমধৰ্মস্য তদাশ্বানং সৃজাম্যহম্।।

পৰিত্ৰাণায় সাধুনাং বিনাশায় চ দুষ্কৃতায্।

ধৰ্মসংস্থাপনার্থায় সত্ত্বয়ামি যুগে যুগে।।’ (৪/৭,৮)

ড° বাধাকৃষ্ণনে সেই একে সুৰতে কৈছে যে “An avatar is a descent of God into man, and not an ascent of man into God.” (Indian Philosophy, Vol I)। অসমীয়া বৈষ্ণৱ দৰ্শনতো এই অৱতাৰী সূত্ৰ পোৱা যায় আৰু ক’লে আদি বধে এই কথাকে সূচায়।

ভক্তিবাদ বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ আন এটা প্ৰধান গুণ। বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ এই ভক্তিবাদৰ গুণি ধৰোঁতা স্বয়ম্ভুজাতাব্দী বুলিব পাৰি। স্বয়ম্ভুজৰ ব্ৰজৱলদ্বী বামনৰদ্বী আৰ্য্যৱৰ্ত্তত ভক্তি ধৰ্মৰ দ্বাৰা সকলোদৈৱকে যুকলি কৰি নিৱে। বামনদ্বী পৰী বৰা নৱাৱণেশও ভক্তি প্ৰচাৰ কৰে। বেদান্তদ্বী মাধৱদাৰ্ভ, বল্লভদাৰ্ভ আৰু নিম্বৰ্কেও ভক্তি দৰ্শন প্ৰচাৰ কৰে। খ্ৰীষ্টভান, বামনস, ভূকাৰাৰ, নামদেৱ, জ্ঞানদেৱ আনিয়েও ভক্তিৰ গীত প্ৰচাৰ কৰে।

এতিয়া কথা হ’ল পাৰুৰদেৱৰ আগত জন্মৰত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৱিৰ্ভৱন নাই? এই

বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিলে দেখা যায় যে যদিও শংকৰদেৱৰ আগত শংকৰদেৱৰ নিন্দা দৰে বৈষ্ণৱ প্ৰধান অসম এখন নাপাওঁ, তথাপি 'পৰম ভাগৱত', 'বৈষ্ণৱ বংশ', 'বৰাহ কণ্ঠ তুতি', 'মাধৱ-পাদ-পদ্মপূজা' আদি কথা শিনানানি আদিত পোৱা যায়। কামৰূপৰ ভাৰতাসনবোৰত নন্দ-ৰণোদা, বাসুদেৱ-দৈৱকী, গোপ গোপীৰে সৈতে কৃষ্ণলীলা আৰু লক্ষ্মীৰ কথাও পোৱা যায়। সেই সময়ৰ স্থাপত্য ভাস্কৰ্য্যতো বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ বীক্ষৰ অস্তিত্ব দেখিবলৈ পোৱা যায়। ইয়াৰ উপৰি বিভিন্ন ঠাইত পোৱা বিষ্ণু মূৰ্তি আৰু বিষ্ণু মন্দিৰে সেই সময়ত অসমত বৈষ্ণৱ প্ৰাধান্যৰ কথা কিছু সূচায়। ইয়াৰ উপৰি কোনো কোনো ফলিত বাসুদেৱ অৰ্চনাৰো কথা আছে। অৱশ্যে এই সকলোবোৰে বৈষ্ণৱক এক পন্থা হিচাপে নলৈ বিষ্ণুক এক দেৱতাকৈ পূজা কৰা কথাটোৰ ওপৰতহে জোৰ দিয়ে। কিন্তু শংকৰদেৱৰ আগে আগে মাধৱ কন্দলি, দুৰ্গাবৰ, নীতাম্বৰ আদিয়ে বৈষ্ণৱ পন্থাৰ এক মূৰ্ত কণ দিবলৈ চেষ্টা কৰে, যদিও এওঁলোকৰ লিখনিত বৈষ্ণৱ দৰ্শনে পূৰ্ণৰূপ পোৱা নাছিল।

অসমৰ বৈষ্ণৱ দৰ্শনত শ্ৰীধৰ স্বামীৰ প্ৰভাৱ ৰূপে বেছি। শংকৰদেৱীৰ দৰ্শনত অদ্বৈতবাদ মিশ্ৰিত ভক্তিবাদৰ যি প্ৰভাৱ দেখা যায় সি শ্ৰীধৰ স্বামীৰ অদ্বৈত ভক্তিবাদৰ পৰাই ধাৰ কৰা। অৱশ্যে সৰু সুৰা কিছুমান কথাত শঙ্কৰদেৱ আৰু শ্ৰীধৰ স্বামীৰ মাজত পাৰ্থক্য দেখা যায়।

মুঠ কথাত শঙ্কৰদেৱৰ যি বৈষ্ণৱ ধৰ্ম তাক নৰবৈষ্ণৱ ধৰ্ম বুলিলে ভুল কোৱা নহয়। কাৰণ ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা দেখা যায় অসম আৰু ভাৰতত বৈষ্ণৱধৰ্মৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ আগৰপৰাই আছিল।

শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মতো আমি প্ৰস্থানত্ৰয় দেখিবলৈ পাওঁ : বেদে, গীতা, ভাগৱত পুৰাণ আৰু পদ্মপুৰাণ। তেওঁ গীতাৰ পৰা একশৰণ, ভাগৱত পুৰাণৰ পৰা সংসৰ আৰু পদ্মপুৰাণৰ পৰা নামধৰ্ম লয়। শঙ্কৰদেৱৰ যি বেদান্ত দৰ্শন সি ভাগৱত পুৰাণৰ বেদান্ত দৰ্শন। শঙ্কৰদেৱে বেদান্তসূত্ৰৰ ভাষ্য এইবাবেই প্ৰসন্ন কৰা নাছিল কাৰণ তেওঁ ভাবিছিল যে ভাগৱত পুৰাণই বেদান্ত ভাষাৰ তুল্য, কাৰণ ভাগৱত পুৰাণ হ'ল 'অখিল জ্ঞানি সৰ্ব' আৰু 'সৰ্ব বেদান্ত সৰ্ব'। যিহেতু শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্ম প্ৰচাৰিত হৈছিল জনসাধাৰণৰ আধ্যাত্মিক সাধনা আৰু সামাজিক উন্নতিৰ বাবে সেইকাৰণে তেওঁজনে দাৰ্শনিক জ্ঞানোক্তান্ত ৰত হবলৈ ফল নকৰিছিল। তেওঁ শংকৰাচাৰ্য আদিৰ দৰে কোনো নিৰ্দিষ্ট দৰ্শন পন্থাৰ প্ৰচলনতো ফল মেলা নাছিল। তেওঁৰ উদ্দেশ্য আছিল ভক্তিৰ ওপৰত প্ৰাধান্য দিয়া।

ইন্দ্ৰৰ নিৰ্ভয়

বৈষ্ণৱ ধৰ্মই বিষ্ণুক মূল বা আদি দেৱতা বুলি মানি লয়। বৈষ্ণৱ সকলে বিষ্ণুক অৱশ্যে দেৱতাৰ অৰ্ঘ্যত নহয়, লয় ইন্দ্ৰ বা ব্ৰহ্মৰ অৰ্ঘ্যত। বিষ্ণু লক্ষণে সিহঁত জ্ঞান পৰা আহিছে। ইয়াৰ অৰ্থ হৈছে প্ৰবেশ কৰা। ইন্দ্ৰৰ ভগৱত সকলো বস্তুতে বৰ্তমান, অৰ্থাৎ ভগৱত সকলো বস্তুতে এওঁ প্ৰবেশ কৰি আছে। সেই কাৰণে ইন্দ্ৰৰ বিষ্ণু।

বিষ্ণু হ'ল ভগৱত মূল। এওঁ ভগৱত সত্তা বহুদৈ কৰিছে। ভগৱত যি সন্নিহিত অৱস্থা সি সত্তা হৈছে বিষ্ণুৰ অৱস্থিতিৰ পৰা। ভগৱত জ্ঞানবাক্য অৱস্থা সন্নিহিত কৰিছে এই সন্নিহিত জ্ঞানবাক্যত। পৰিত্ৰক ভগৱত সত্তা আৰু নিৰ্ভয়ৰ মূল হ'ল বিষ্ণু। ভগৱতদেৱে

নামজোষাত কি কৈছে চাওক :

সৃষ্টি স্থিতি অন্তকারী দেব তান্ত মিনে আন নাহি কেব

জানিবা বিকুসে সমস্ত জগত সাব ॥ ৫৮৮

এই বিকুস পূর্ণাঙ্গ বা আদি অন্ত নাই। এই বিকুস তৈছে জগতের চৈতন্য রূপ। জন্ম, মৃত্যু আর জবাই এওঁক নোছোবে। এওঁ হ'ল শ্রীমন্ত, সুন্দর আর গুণনিধি। বিকুস বাহিবে সকলোবেই অঙ্গীক (তুঃ অদ্বৈত বেদান্ত)। এওঁই হৈছে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি আর প্রলয়র কারণ। অপার সিদ্ধকণী সংসারর পার হৈছে বিকু। সেইকাৰণে বিকুস ব্রহ্মপার বুলি জনা যায়।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মত এই বিকুস কৃষ্ণ নামে জনা যায়। কৃষ্ণ শব্দটো কৃষ্ণ ধাতুৰ লগত ণ বোপ হৈ হৈছে। কৃষ্ণ শব্দটোৱে জগত অৰ্থাৎ সং-অক বুজাইছে আৰু ণ-ই আনন্দক বুজাইছে। এডেকে কৃষ্ণ হ'ল সদানন্দ (সং + আনন্দ)। এই আনন্দই আমাৰ পাৰ্থিৱ আনন্দক বুজোৱা নাই। ই হ'ল বিমল স্বৰ্গীয় আনন্দ (তুঃ বেদান্তৰ সৰ্বচিদানন্দ ধাৰণা)। এই ধাৰণাৰ পৰাই ঈশ্বৰৰ নাম নিত্যানন্দ হৈছে। আমাৰ মানুহৰ যি পাৰ্থিৱ আনন্দ সি অনিত্যানন্দ। অৰ্থাৎ সি সুখযুক্ত আনন্দ। কিন্তু ঈশ্বৰ বিমল আনন্দকণী। ঈশ্বৰক কেশৱো বোলা হয়। কেশৱ শব্দই ব্ৰহ্মা, বিকু আৰু মহেশ্বৰক বুজায়। অৰ্থাৎ কেশৱ হ'ল সৃষ্টি, স্থিতি আৰু লয়ৰ অধিকাৰী। ঈশ্বৰক বনমালী নামেৰেও জনা যায়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ঈশ্বৰে পঞ্চভূতৰ মালা পিন্ধি থাকে। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰে জীৱ আৰু জগতৰ পঞ্চভূতবোৰ কাৰণ।

যোষাত শ্রীমাধৱদেৱে নিৰ্ণয় কৃষ্ণৰ গুণ গোৱান কথা কৈছে। অৰ্থাৎ তেওঁ কৃষ্ণৰ (অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মৰ) নিৰ্ণয় আৰু সগুণ এই দুয়ো কণ মানি লৈছে। ঈশ্বৰ হ'ল অব্যক্ত। এওঁ ব্যাপক। অৰ্থাৎ বিকু। এওঁ মূৰ্তি শূন্য। এওঁ চিন্তাতীত। এওঁ চৈতন্যকণী পৰমাত্মাৰূপ। ইন্দ্ৰিয়, ভূত, প্ৰাণ আৰু বুদ্ধি এওঁৰ দ্বাৰাই প্ৰযুক্তি হয়।

অবিদ্যাই ঈশ্বৰৰ আচলৰূপ ঢাকি ৰাখে। ঈশ্বৰৰ আচলৰূপ জানিবলৈ হ'লে অবিদ্যাক নাশিব লাগিব। কিন্তু তৰ্কজ্ঞানে এই অবিদ্যাক নাশিব নোৱাৰে, কাৰণ তৰ্কজ্ঞান একপ্ৰকাৰ অবিদ্যাই। এই অবিদ্যাক কাৰণেই আমি ঈশ্বৰ কৃষ্ণক অন্য দেৱতাক সমান বুলি ভাবোঁ।

কৃষ্ণ হ'ল শুদ্ধাত্মা আৰু জগন্ত হ'ল জড়। মানৱ কলন্ত আমি জড় জগতকে সজা বুলি ভাবোঁ। সংসার হ'ল ব্যক্তিৰ ৰাজ্য আৰু এই ব্যক্তিৰ ৰাজ্যত পৰি আমি কৰ্মকৰ্মকাই থাকোঁ। কৃষ্ণ যে এই ব্যক্তিৰ ঔষধ এই কথা আমি পাহৰি য়াওঁ। মানৱ কলন্তে আমি বিভিন্ন জন্ম ধৰি এই সংসার ছালাত ছলি য়াওঁ। য়াৱা হ'ল সংসারাত্মক জ্ঞান। ৰেতিয়ালৈকে এই সংসারাত্মক জ্ঞানক ছেদন কৰা নাযায় তেতিয়ালৈকে কৃষ্ণপদ লাভ কৰিব নোৱাৰি। আলম, নিয়ম, তৰ্ক, পূৰণ, ভাৰত, ইতিহাস সকলো সংসারাত্মক জ্ঞান। এইবোৰৰ দ্বাৰা আচল কৃষ্ণক চিনিব নোৱাৰি।

কৃষ্ণ হ'ল আমাৰ চিত্তবৃত্তিৰ প্ৰবৰ্তক। আমাৰ সকলোতে তেওঁ প্ৰৱেশি আহে। এওঁ য়াৱা নিৰ্বাচক। আমাৰ অন্তৰ্ভাৱী সজাই হ'ল ঈশ্বৰ বা কৃষ্ণ। য়াৱা য়াৱা 'আৰু মোহে আমাক ঈশ্বৰতত্ত্বৰপৰা আঁতৰাই ৰাখে। ঈশ্বৰৰ আচলৰূপ হ'ল সত্য, শুদ্ধ আৰু অখণ্ড জ্ঞানাত্মক। এওঁ প্ৰকৃততে নিৰ্বাক্ষৰক। সকলো গুণযুগেই হ'ল বিখ্যা (তুঃ অদ্বৈত বেদান্ত)। এই কৃষ্ণ তত্ত্ব বা ঈশ্বৰতত্ত্ব আনকি বেদজ্ঞানবোৰে অতীত। এই কৃষ্ণই হ'ল পৰমপুৰুষ

হৰি, জগতৰ পৰম কাৰণ আৰু ভগবন্ত। এওঁ সদানন্দ, সত্য আৰু স্নাতন। এওঁ অজিত আৰু অনন্ত। এওঁ নিত্য, শুদ্ধ আৰু বৃদ্ধ।

কৃষ্ণক হৰি এই কাৰণেই বোলে কাৰণ এওঁ সংসাৰ দুখক হৰণ কৰে। অহংকাৰ আদি একো উপাধিয়ে এই হৰিক চুব নোৱাৰে। এওঁ নিৰাময়, কাৰণ সৰ্ব-বন্ধ-ভয় এই তিনিও ওপে এওঁক লুপ্ত কৰিব নোৱাৰে। ইন্দ্রৰ নিৰাকার, কাৰণ এওঁৰ কোনো আকাৰ নাই। এওঁ মায়া ফৰ্ণন কৰে বাবে এওঁৰ নাম জনাৰ্জন (জনা-মায়া)। মায়াৰ পীড়ন কৰাৰ বাবে এওঁৰ নাম মধুসূদন (মধু-মায়া)। ইন্দ্রৰ অনন্ত, বিহেতু এওঁ দেশ-কালাতীত। এওঁ অকল বিহেতু এওঁ এই দেহ (কৰ) নহয়। এওঁ হ'ল জগতৰ নাথ। এওঁ প্রকৃতিও নহয়, পুৰুষো নহয়। ইন্দ্রক বিহেতু কাল আৰু মায়াই কৃষ্ণ কৰিব নোৱাৰে, সেইকাৰণে ইন্দ্রক বৈকুণ্ঠ বোলে। এওঁ হৈছে জগতৰ সকলো বন্ধৰে নিৰাস (বাসুদেৱ)।

কৃষ্ণ হৈছে বাম কাৰণ এওঁ বহি (বা) আৰু বায়ু (ম) কাৰণ অধৰ্ম অকণ্য দহি ভয় কৰে। অধৰ্ম অৰণ্য হ'ল এই সংসাৰ। সংসাৰৰ বিনাশ সাধিলেহে হৰিৰ প্রকাশ হয়। কাৰণ সংসাৰ পাপ আৰু মদমত্ত ভাৱেৰে ভৰপূৰ। এই সংসাৰ অসুখ, ব্যাকস, পাৰ্শ্ব, পিলাচ আদিৰে ভৰপূৰ। সেই সকলোৰে বিনাশ সাধন হয় এই বামৰ দ্বাৰা। বাম নামৰ মহিমা শ্রীমাধৱদেৱে এইদৰে গাইছে।

বাম হেন ইটো

দুতটি অক্ষৰ

বলব নাহিকে সীমা।

মুকুত সুখকো

কৰিল অধীন

আত্মক অন্ন মহিমা।

মাধৱদেৱৰ মতে অকল মনুহেই বামনাম সেৱন কৰি তথা নাই, ভালুক, বাঘৰ, ব্যাকস আদিও এই বামনাম সেৱন কৰি উৰিছিল।

কৃষ্ণ অৰ্থাৎ মাধৱ হৈছে প্রকৃতি পুৰুষ এই দুইৰো নিরূপ। এওঁ সমস্তৰে আত্ম। এওঁ অনাদি আৰু অনন্ত। কৃষ্ণ এক দুই নহয়। এওঁ দুখহৰী। এওঁ কাল আৰু য়াৱৰ অধিকাৰী। কৃষ্ণতকৈ আৰু অনা বেটো দেৱতা নাই। এওঁ সমস্ত জগতৰে সৰ্ব। এওঁ নিজে নিৰ্গুণ হ'লেও গুণনিয়ন্তা। এওঁৰ কোনো পূৰ্বপৰ আৰু আনন্ত নাই। এওঁ সকলো জীৱৰে চৈতন্য। এওঁ ভয়, ভবা আৰু মৃত্যুহীন। এওঁ বন্ধন আৰু মোক্ষৰ মূল হেতু। এওঁ দুৰ্বাসনা নাশোতা।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মতে ইন্দ্রৰপৰা শ্রীৰ আৰু জগতৰ সৃষ্টি হৈছে। ইন্দ্র উভয়েই। এই বৰ্ণনে সংকাৰ্যবান মানি লয়। সোণ আৰু কুণ্ডলৰ মাজত ছেনৈক ভেল নাই তেনেকৈ কাৰণ আৰু কাৰ্যৰ মাজতো ভেল নাই। কুণ্ডল ভলিলে ছেনৈক ই সোণত পৰিপত হয় ঠিক তেনেকৈ কাৰ্যৰ ভালোনে ইয়াক কাৰণত পৰিপত কৰে। একেই কাৰ্যবৰ্ণন শ্রীৰ আৰু জগত মায়াৱৰ নামকৰণ মাথোন। শতৱমেনৱৰ মতে আকাৰবৃত্ত সকলোতেই মিথ্যা। অদৈত বেদান্তৰ মায়াৰ দুই শক্তিক (আত্মকণ আৰু বিকল) শতৱমেনেও মানি লয়। এই দুটিৰ পৰা শতৱমেনৱৰ জগত সৰ্ব্বদে মত সম্পূৰ্ণ অজিত কোৱলৰ লগত মিলি যায়, বিনিষ্টাশ্রিত বেদান্তৰ লগত মিলিলে। অজিতই কোৱলৰ লবে শতৱমেনেও কয় যে জগত মিথ্যা। এওঁৰ মতে তুলসিৰাম যি কল্পন, তুলসিৰামৰো সেই কল্পন। জগত কল্পৰ বিৰুদ্ধে, পৰিণাম নহয়। অসং জগত মায়া বা অজ্ঞানৰ বাবে সৰ্ব ভেন দেখায়।

জগত অসং যদিও ই ব্ৰহ্মৰূপৰাই উদ্ভূত। এওঁৰ মতে জীৱৰ লবৈ বিশ্বৰো প্ৰকৃতিক আশ্ৰয় কৰি বাস কৰে। এতেকে শঙ্কৰদেৱৰ মত সম্পূৰ্ণ অস্বীকৃত বেদান্তৰ লগত একে। ভক্তিৰ দিশৰপৰাহে তেওঁ বামনজৰ ওচৰ চাপিছে।

মোক্ষৰ উপায়

অসমীয়া হৈমন্ত ধৰ্মই কয় যে জ্ঞান আৰু কৰ্মৰদ্বাৰা মোক্ষপদ লাভ কৰিব নোৱাৰি। ইয়াৰ বাবে এওঁলো প্ৰতিব দৰকাৰ। মোক্ষ হ'ল সংসাৰ পৰ হোৱা। এই সংসাৰত মাত্ৰ এটাই ধৰ্ম আছে, সি হ'ল বামকৃষ্ণনাম। সংসাৰখন পাপযুক্ত। এই পাপ আৰু ব্যাধিবৃদ্ধ সংসাৰ তৰাৰ একমাত্ৰ উপায় হ'ল হৰিনাম। কাম, ক্ৰোধ আৰু লোভ হ'ল সংসাৰ বন্ধনৰ কাৰণ। এই তিনিটা হ'ল নবকৰ তিনিখন দূৰাৰ।

কিন্তু ভক্তি ব্যাভিচাৰী হ'লে নচলিব, ই অব্যভিচাৰী হ'ব লাগিব। ত্ৰিগুণাত্মক জগত সত্তাৰ পৰিসমাপ্তি ঘটিব পাৰে ভক্তিযোগৰ মাজেদি। ত্ৰিগুণাত্মক সকলো জ্ঞান কৰ্ম বন্ধনৰ কাৰণ।

হৰিভক্তি জ্ঞাপন আৰু কীৰ্তনৰ দ্বাৰা হয়। অৱশ্যে এই ধৰ্মই অকল ভক্তি কৰিবলৈকে কোৱা নহি। ইয়াৰ লগে লগে সকলো পাপৰ তৰু জনাটো আৱশ্যকীয় কথা বুলি কৈছে। পাপ আৰু আচাৰ্যক উপাসনা কৰাটো এক দৰকাৰী কথা। নহ'লে বাসনাৰ বিনাশ নহয়। গীতা, ভাগৱত সকলোৰেই কৃষ্ণৰ মাহাত্ম্যৰ কথা কৈছে। সেইকাৰণে এইবোৰৰ অধ্যয়ন আৱশ্যকীয়।

জীৱৰ জ্ঞানপথ নাম হয় অজ্ঞানৰ দ্বাৰা। নামেহে এই অজ্ঞান দূৰীভূত কৰিব পাৰে। নামকণী পোহৰে অজ্ঞানকণী আচ্ছাদক নাম কৰিব পাৰে। নামৰ পথ লোৱাজনৰ কাৰণে মুক্তিও তুচ্ছমান হ'ব পাৰে। অমৃতৰ ভাণ্ডৰ কপটকণী ঢাকোৱাৰে ঢাকি থোৱা হয়। গতিকে কপটৰ নাম সাধিব পৰিলেই সেই অমৃতপদ লাভ কৰিব পাৰি।

শঙ্কৰী ধৰ্মৰ মতে নাম আচৰিবলৈ হ'লে আমি মহন্তৰ ওচৰ চাপিব লাগিব। মহন্তৰ সৰ্বত আমাৰ কপটতা নাম হয় আৰু তেতিয়া আমি আমাৰ হৃদয়তে হৰিক দেখিব পাৰোঁ। কং. ৩। নাম হ'লেহে আমাৰ আলস্য দূৰ হ'ব আৰু তেতিয়াহে একমনে হৰিব নাম জপিব পাৰোঁ। আমাৰ কপটতা নাম কৰিলেহে চঞ্চল আৰু দুৰ্ভাৱৰ মন প্ৰসমিত হ'ব পাৰে। কপটতাই সকলো অনায়াৰৰ মূল কাৰণ।

বিষয়ৰূপে আমাক সংসাৰত আবদ্ধ কৰে। হৰিক নুসূৰি যদি আলক আচৰা যায় তেন্তে আমি কেতিয়াও এই বিষয়বানৰ হাত সাধিব নোৱাৰোঁ। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে আল সকলো ধৰ্ম হৰিব নামৰ ৰেণুৰ সমানো হ'ব নোৱাৰে।

আমাৰ যি সাংসাৰিক সুখ সি প্ৰকৃত সুখ নহয়। হৰি পক্ষতহে প্ৰকৃত সুখ লাভ হয়। এতেকে প্ৰকৃত সুখ পাবলৈ হ'লে হৰিত আশ্ৰয় লব লাগিব। হৰিত বিমুখ হ'লেই সকলো দুখৰ কাৰণ হ'ব। মৃত্যু আদি আমাৰ জীৱন-দুখৰ উদাহৰণ। এই মৃত্যু আদিৰ হাত সাধিবলৈ হ'লে হৰিব নাম ল'বই লাগিব। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে অন্যক পাপ আৰু গুৰু উপদেশেও আমাক ইচ্ছক দেখুৱাব নোৱাৰে। বুদ্ধিক সৰহ কৰিলেহে ইচ্ছক দেখিব পাৰি। গুৰু বুদ্ধিৰেহে প্ৰকৃত জ্ঞান পাব পাৰি। পাপ অধ্যয়ন বা গুৰু উপদেশেৰে আমি জ্ঞান পাব নোৱাৰো বোধিয়লৈকে আমাৰ বুদ্ধি মলিনযুক্ত নহয়। এতেকে

বুদ্ধিক সুদৃঢ় কৰিলেহে ইচ্ছাক পায় পাই। শাস্ত্ৰ আৰু গুৰুৰে গুৰু উপদেশ দিলেও শিৰাই যদি গুৰুভাৱে নকৰে তেন্তে সেই উপদেশ কোনো কামত নাহে। শিৰাই গুৰুভাৱে উপদেশ আচৰিলেহে সেই উপদেশ কামত আহিব। শিৰাই গুৰু মতেৰে শাস্ত্ৰ আৰু গুৰুৰ উপদেশক বন্ধা কৰিব পাৰে।

আমাৰ বন্ধ জীৱন বৰ্তিত হৈছে তিনিওখন বৃত্তিৰ বাবে (সত্ত্ব, ৰজ আৰু তম)। যি বামকৃষ্ণ নামৰ অডেল কৰত পিছে তেওঁক এই তিনিওখন বৃত্তিৰ জৰ্জাই আঘাত কৰিব নোৱাৰে। মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ মতে অজ্ঞানী জনেও বামকৃষ্ণ নামৰ দ্বাৰা মোক্ষলব্ধ লাভ কৰিব পাৰে। শ্ৰীহৰিহে তুতৰ ভৱহাৰী। এতেকে শ্ৰীহৰিৰ পৰা ললেহে আমাৰ সংসাৰ ভৱ দূৰ হ'ব।

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কৈছে যে হৰিৰ সেৱাত কোনো প্ৰৱাসন প্ৰয়োজন নহি। নামমাত্ৰ ললেই কৃপাময় হৰি সন্তুষ্ট হয়। তেওঁ আৰু কয় যে দুৰ্বোৰ কলিকালত হৰিকৃষ্ণ যিহে আন পতি নহি। কলিকালত আন ধৰ্ম কৰ্ম সকলো পৰিত্যাজ্য কৰি হৰিৰ নাম সেৱা জনহে প্ৰকৃত মানুহ (ভূঃ সৰ্ব ধৰ্মান পৰিত্যজ্য মায়েকং শৰণং ব্ৰহ্ম—পীড়া)। এওঁৰ মতে মানুহৰ জন্মতহে হৰি ভকতি সত্ত্ব হয়। আন সকলো জন্মত (জন্ম আদি) ইচ্ছিত সুখ আদি সত্ত্ব হয়। এতেকে মনুষ্য জীৱনত এইবোৰক আচৰা ঠিক নহয়। কলশ মানুহ অন্য জীৱতকৈ বেলেগ। এতেকে মানুহৰ জীৱন লাভ কৰি হৰিকি নুসুমবাটো খোৱা অন্যায় কাম। তুলসী দাসেও তেওঁৰ বাহাৰপত এই কথাটো কৈছে :

“বড়ে ভাল মনুষ তন পাৱা। সুৰ দুৰ্লভ সন্ জুহুহি গাৱা।।

সাধন ধাম মোক কৰাবা। পাই ন জেহি পৰলোক সংসাৱা।।”

তুলসী দাসেও কলিকালৰ কাম, ক্ৰোধ, মন, লোভ, ঘেহ আদিৰ দ্বাৰা দুখী জীৱন উদ্ধাৰৰ বাবে মাত্ৰ ভগৱানৰ নামৰ বিষয়ে কৈছে। কলশ কলিকালৰ কঠিন সমৱস্ৰত দান তপস্যা আদি জটিল কাম বিলাকক মনুহে এই চুটি জীৱনটোত পূৰ্ণ কৰিব নোৱাৰে। এই বিষয়ে তুলসী দাসে আকৌ কি কৈছে চাওক :

“কলিকুশ কেবল অধাৰা। সুমিৰি সুমিৰি ভৱ উত্তৰো পাৱা।।

কলি কৰ্ম নহি ভক্তি বিৱেক। বাম নাম অৱলম্বন নকু।।” এতেকে দেখা যায় তুলসী দাসৰ এই মন্তৱ লগত আমাৰ অসমীয়া বৈকুণ্ঠ ধৰ্মৰ মত একেবাৰে মিলি যায়।

শ্ৰীমাধৱদেৱে কৈছে যে হৰিনিলা মহাপাণ। হৰিৰ ভক্তক নিলা কৰা হেনে হৰিকো নিলা কৰা ভেনে। এতেকে ভক্তৰ নিলা অবিধেয়। এওঁৰ মতে বুদ্ধিহীন মানুহেহে হৰি পদত পৰা নলয়। এওঁ কৈছে যে ভক্তিত নকৰি যদি অকল মানুহে ভ্ৰম কৰে তেন্তে সেই ভ্ৰমৰ পৰা বাৰ্তী পাইব নিচিনাকৈ কোনো ফল নকৰে।

শ্ৰীমাধৱদেৱে কণট মন্ত্ৰ, কণট গুৰু আৰু কণট ভক্তৰ পৰা সাৱধান হ'বলৈ কৈছে। এই সকলো বৈকুণ্ঠৰ বেশ ধৰি বেদপথ নষ্ট কৰি কুৰে। এওঁলোকে হৰিকথা শুনে কৰ্ণত কুহু গুনায়। এই সকলৰ দ্বাৰা ধৰ্ম নষ্ট হয় আৰু নৰকৰ বাট মুকলি হয়।

শ্ৰীমাধৱদেৱে কৈছে যে ভক্তই অকল নিজকে উদ্ধাৰ নকৰে, কুলকো উদ্ধাৰে। কলি কেতিয়াও ভক্তৰ কাম চৰ্চিব নোৱাৰে। বামকৃষ্ণ নাম সকলোৰে সুকল ফলন আৰু ই সকলো ফলকল সুমকল।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই চাৰিযুগৰ বাবে হ'ব সেৱাৰ চৰ্চা পৰা দিহে আৰু আৰু
এই ধৰ্মই কয় যে এই চাৰিটা পৰা শাস্ত্ৰ বিহিতো। এই চাৰিযুগৰ চাৰিটা পৰা হ'ল :

সত্য যুগে ধ্যান

ক্ৰেতা যুগে যজ্ঞ

ত্ৰাপৰ যুগত পূজা।

কলিত হৰিব

কীৰ্তন বিনাই

অস্তৰ নাহিকে পূজা॥

গতিকৈ কলিত কীৰ্তন বিনা অন্য ধৰ্ম আচৰাটো বৃথা জন্ম মাত্ৰ। শঙ্কৰদেৱৰ মতে
ভাগৱত উক্ত ধৰ্মই সঁচা ধৰ্ম।

মাধৱদেৱে আমাৰ মনটো আমাৰ পৰম বৈৰী বুলি কৈছে। আমাৰ বেতিয়ালৈকে
মন স্থিৰ নহয় তেতিয়ালৈকে আমাৰ মনুষ্য পৰীৰ ধৰা সকল নহয়। মন স্থিৰ নোহোৱালৈকে
আমাৰ কামনা উপশম নহয় আৰু কামনা উপশম নোহোৱালৈকে পৰমানন্দ লাভ নহয়।
অস্থিৰ মন যাৱা মোহৰ জালত পৰি কৰককাই থাকে। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে
হৰিব কৰুণাৰ বিনা এই অস্থিৰ মন দূৰ নহয়। ভকতিৰে হৰিব এই কৰুণা আশা কৰিব
লাগিব। মাধৱদেৱে কৈছে :

সমস্ত তপক আচৰোক

পৰোক পৰ্বতে উঠি বত

তীৰ্থক ভ্ৰমোক পঢ়োক বেদ নিচ্চয়।

বজোক সমস্তে বজ্জয়ে

বোলাক জানোক সমস্তয়

হৰি বিনে কৰাচিহ্নো মৃত্যু নভৱয়॥ ৬০০॥

এতেকে হৰিক বাৰ দি সমস্তবোৰ কৰিলেও মৃত্যুৰ পৰা হাত সাৰিব নোৱাৰি।
তেওঁ আকৌ কৈছে :

বেদলাম আদি কৰি বত

বিত্তৰ শাস্ত্ৰত নাই কাম

বিত্তৰ তীৰ্থত নাই কিছু প্ৰয়োজন।

সংসাৰ তৰিতে খোজা ঘেৰে

আপোন মোকত হেতু হেৰে

গোবিন্দ গোবিন্দ বেকত ৰোলা কন॥ ৬০৬॥

গতিকৈ তীৰ্থাদি ভ্ৰমণ কৰিলেও সংসাৰ তৰা নহয়। গৈবিকৰ নাম লৈছে এই
কাৰ্য সমাধা হয়। তেওঁ আকৌ কৈছে :

বত উপ তল জ্ঞান গুণ

যাগ ৰোগ যজ্ঞ দান পুণ্য

কিনা প্ৰয়োজন সাধকেক ভাসহায়।

কৃষ্ণ জগতৰ গুৰু নিঃ

মোক সুখপ্ৰদ দেৱ ইষ্ট

ভাহন চৰণে ভকতি নাহিকে কৰ॥ ৬২১॥

পতিকৈ কৃষ্ণ ভকতিৰ বিনে আৰু কীৰ্তন অন্য গতি নাই।

নবতনু অপৰ্ণৰ্ণ ৰোগ্য। অপৰ্ণৰ্ণ ৰোগ্যতা (potentiality) নব্যকিনে নব্য অপৰ্ণৰ্ণ
লাভ কৰিব নোৱাৰে। নবতনুত আত্মা বৰ্তমান। কিন্তু আত্মা নবতনুতকৈ বেলেগ। তদ্ব
পৰীক্ষক আত্মা বুলি জনিলে যোৰতৰ তুল কৰা হয় আৰু তেতিয়া অপৰ্ণৰ্ণৰূপা আত্মা
অহা হয়। সাক্ষৰণতে অন্যত্মা বেহক আত্মা বুলি ভবা হয় অকিন্য, দুঃশল, দুৰ্ভাগ্য অকিন

ধাৰা মোহিত হোৱাৰ বাবে। অনাস্থা দেখক আস্থা বুলি ভৱাৰ ফলতে পৰমাত্মা ইচ্ছা বঞ্চিত হয়। এই আস্থাৰ তিনি পাৰলৈ হ'লে ভক্তি যোগেই একমাত্ৰ সম্বল।

নবিধ ভক্তি আছে বুলি শাস্ত্ৰই কয়। এই নবিধ ভক্তি হ'ল : (১) শ্ৰবণ, (২) কীৰ্তন, (৩) সেন্তন, (৪) অৰ্চন, (৫) পদ সেন্তন, (৬) দাস্য, (৭) সখিত্ব, (৮) কন্যন আৰু (৯) দেহা-অৰ্পন। শব্দবসেৰে এই নবিধ ভক্তিৰ ভিতৰত ব্ৰহ্মণ আৰু কীৰ্তনক অধিক গুৰুত্ব দিছে আৰু সেইবাবে তেওঁ এককণ্ঠ নামধৰ্মৰ বাহি পুৰি কীৰ্তনযোগৰা ৰচনা কৰে। ইয়াৰ ৰচনাৰ বাবে শব্দবসেৰে বিশেষকৈ ভাগৱতৰ গুণবত নিৰ্ভৰ কৰে। কাৰণ ভাগৱত হ'ল :

ভাৰত পুৰাণ আনিমত

প্ৰকাশ কৰা নানা যত

সত মহাজন সৰব সত্তা-মধ্যত।

পৰম আনন্দ বসমত

কোটি সূৰ্য সম প্ৰকাশত

মহাভাগৱত নোহুত যাৰে বেকত।। (নামসোৰা)

ভক্তিব চৰিখুটি হ'ল নাম, দেৱ, গুৰু আৰু ভকত। এই চৰিটা খুটিক অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ চৰিটা পৰমার্থ-বস্তু বুলি ধৰা হয়। এই চৰি বস্তুৰ সংযোগত ভক্তিক্ৰিয়া সাধন হয়। গুৰু, দেৱতা আৰু নাম—তিনিওটা একে বস্তুয়েই। ভকতে এই তিনিওকে সংযোগ কৰে। ভগৱান যেনেকৈ নিৰাক্ষৰ তেওঁৰ নামো নিৰাক্ষৰ। নাম অপাৰ্থক। ইয়াক বুদ্ধিৰে উপলব্ধি কৰিব নোৱাৰি। সংসাৰ-বন্ধৰ যি নাম সি এককেশী। ভগৱৎ নাম ভগৱানতে থাকে। সেইবাবে নাম আৰু ভগৱান একে। ভগৱান যিহেতু সৰ্বত্ৰ বিৰাজমান সেইবাবে তেওঁৰ নামো সৰ্বত্ৰ বিৰাজমান। ভগৱান যিহেতু নাম-ৰূপ সেইবাবে ভকতে সেই নামক পাৰলৈ একান্ত বাধ্য কৰে। চৈতন্য স্বৰূপ কৃষ্ণনাম লৈ ভকতে অনাগালে অকল্প ভক্তি পাবে। ভকতে যিহেতু এই নামৰ সূচ্যতি বিৱৰণ সেইবাবে ভকত সকলোৰে পূজনীয় আৰু জ্ঞাতব্য।

শংকৰী ধৰ্ম : এটি সাধাৰণ জ্ঞানবোধ

ভাৰতীয় পৰম্পৰাত ধৰ্ম আৰু ধৰ্মন প্ৰায় একে অৰ্থতে ব্যৱহৃত হৈ আহিছে। কোনো ধৰ্মৰ বাহিৰে সাংখ্য, জৈন, ন্যায়, কৈৰ্ত্তিক আৰু যীৱনসা আদি ধৰ্মন ভেদে অসংখ্য ধৰ্ম নাথাকিলেও সেইবোৰেও ভাৰতীয় ধৰ্মৰ ভীতনত হৰণ প্ৰকাশ পোৱাই আহিছে। পাৰমৰ্থিক মুক্তিৱেই যিহেতু এই সকলোৰে ধৰ্মন লক্ষ্য, সেয়ে এইবোৰো পৰমৰ্থ ভাবে ধৰ্মৰ লগত জড়িত।

ভাৰতত কোনো ধৰ্মেই ঐতিহাসিক ভীতন ধৰ্ম বুলি পৰিগণিত হৈ আহিছে। এই কোনো ধৰ্মৰ আশ্ৰয়েই ভাৰতত বৈষ্ণৱ বা শংকৰীয় আন্দোলনে গঢ় কৰি উঠে। আমাৰ অসমত ভীতন শংকৰসেৰে প্ৰকাশ কৰা বৈষ্ণৱ ধৰ্মও ইয়ান কথিতব্য নহয়।

কোনো ধৰ্ম প্ৰকাশত দুটা ভাগত বিভক্ত। এটা হ'ল সত্তা-বস্তুৰ পৰিচয়ত অবিৰ্ভাৱ হোৱা শংকৰভাৰ্যৰ দ্বাৰা প্ৰচলিত অৰ্থত কোনো ধৰ্ম আৰু আনটো এককণ্ঠ পৰিচয়ত অবিৰ্ভাৱ হোৱা বাস্তুভাৰ্যৰ দ্বাৰা প্ৰচলিত বিশিষ্টমত কোনো ধৰ্ম। দুয়োজন দৰ্শন ভাৰতত লোক। যি কেৱল অজ্ঞাত কোনো জ্ঞান স্বৰূপ বিভূতী, বিশিষ্টমত কোনো

ভক্তি মার্গত বিশ্বাসী। শংকৰাচাৰ্যই নিৰ্ভৰ অপৰিৱৰ্তনীয় ব্ৰহ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, বায়ানুজ্ঞে দিছে সত্ত্ব ব্ৰহ্মৰ ওপৰত। শংকৰাচাৰ্যৰ বাবে জনত অলীক, বায়ানুজ্ঞৰ বাবে ই সত্য। আমি এতিয়া শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ দৰ্শন আলোচনা কৰিম এই দুই বেদান্ত দৰ্শনৰ আধাৰত।

আমি ইতিমধ্যে কৈছোঁ যে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক আধাৰ হ'ল বেদান্ত দৰ্শন। বেদান্ত দৰ্শনৰ আধাৰ হ'ল ব্যাস বা বাসৱায়ণ বিৰচিত ব্ৰহ্মসূত্ৰ বা বেদান্তসূত্ৰ। ব্ৰহ্মসূত্ৰ শ্ৰীঃ পৃঃ২০০ ৱপৰা শ্ৰীঃ ২০০ৰ ভিতৰত ৱচিত বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে।

ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ শ্লোকবোৰ ৰব চুৰক, আৰু সেইবোৰৰ নানা প্ৰকাৰে ব্যাখ্যা আগবঢ়াব পাৰি। প্ৰতিজন ব্যাখ্যাকাৰে নিজৰ দাৰ্শনিক ভাবাদৰ্শেৰে ব্ৰহ্মসূত্ৰক ব্যাখ্যা কৰিছে। শংকৰাচাৰ্য আৰু বায়ানুজ্ঞে ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। শংকৰাচাৰ্যই যেতিয়া ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ ব্যাখ্যা কৰিছে তেতিয়া তেওঁ ৰৱ পৰিমাণে গৌড়পাদৰ অৰ্থেত দৰ্শনৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱাধিত হৈছে বুলি বহুত ভাবে।

শংকৰাচাৰ্যৰ ব্যাখ্যা পাৰমৰ্শনিক (metaphysical)। তেওঁ একান্ত দৰ্শন অনুসন্ধানৰ উদ্দেশ্যত ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ ব্যাখ্যা কৰিছে। সেয়ে তেওঁৰ দৰ্শনত সত্ত্ব ব্ৰহ্ম বা ইশ্বৰৰ গুৰুত্ব কম। তেওঁ উপনিষদৰ 'সং' ধাৰণাৰ ভিত্তিত নিৰ্ভৰ ব্ৰহ্মৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে, আৰু ইশ্বৰ, জীৱ, জনত সকলোকে মানৱ সৃষ্ট বুলি অভিহিত কৰিছে। অন্যহাতে বায়ানুজ্ঞৰ ব্যাখ্যা ধৰ্মীৰ ভাবেৰে ৰঞ্জিত আৰু তেওঁ ব্ৰহ্ম আৰু ইশ্বৰক একে বুলি কৈ ইশ্বৰৰ মৰ্যদা কৰিছে।

অসমৰ নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক শ্ৰীশংকৰদেৱ আৰু শ্ৰীমাধৱদেৱ অকপাৰ্থত দাৰ্শনিক নহয়। ভেদানুকূল ধৰ্মীৰ গুৰুত্ব। পণ্ডিকে তেওঁলোকৰ লিখনিত ধৰ্মীৰ প্ৰভাৱ অকণ্ঠ্যভাৱী আৰু সেয়ে ইশ্বৰৰ গুৰুত্বও সৰ্বকাল অনুভূত। অৱশ্যে কোনো কোনোৱে ক'ব খোজে যে যি কেন্দ্ৰত শ্ৰীশংকৰদেৱ বায়ানুজ্ঞৰ দৰ্শনৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱাধিত, শ্ৰীমাধৱদেৱ প্ৰভাৱাধিত শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শনৰ দ্বাৰা। কিন্তু এই কথা সম্পূৰ্ণ সত্য বুলি ধৰি ল'ব নোৱাৰি।

আমি নাজানো শংকৰ-মাধৱে শংকৰাচাৰ্য বা বায়ানুজ্ঞ অধ্যয়ন কৰিছিল নে নাই। কিন্তু তেওঁলোকৰ উভয়ৰ দৰ্শন যে ভাৱত-পূৰ্ণ আধাৰিত এই কথা সৰ্বজন বিদিত। পূৰ্ণাৰোৰ দাৰ্শনিক গ্ৰন্থ নহয়। দাৰ্শনিক গ্ৰন্থত থকাৰ দৰে এইবোৰত বৃত্তিৰ প্ৰচুৰ নাই, আৱহ মৰ্গো বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত কথা-বাৰ্তা বা কৰিহীনী। বেছিভাগ পূৰ্ণাৰেই কাহিনী-মূলক, আৰু কৰিহীনৰ মাজেৰেই কিবা দৰ্শন প্ৰতিফলিত বা উজালিত হৈছে। ভাৱত-পূৰ্ণাৰো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

শংকৰ-মাধৱৰ লিখনিত আমি কঠোৰ দাৰ্শনিক শৃংখলা বিচাৰি যোৱাটো ভুল হ'ব। অসমত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ উদ্দেশ্যে কি আছিল তাৰ আধাৰতহে তেওঁলোকৰ দৰ্শন বুলিব লাগিব। ধৰ্মই বৰকৈ বৃত্তিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰে, কৰে বিশ্বাসৰ ওপৰত। সেয়ে উভয়ৰে লিখনী দৰ্শন মূলক নহয়, পূৰ্ণাৰ বা বিশ্বাসমূলকহে। ধৰ্মই যদিও দৰ্শনক আধাৰ ৰূপে লয়, দৰ্শনৰ মূল কথাখোলাহে সি সমৰ্থে, দৰ্শনৰ চুনি দ্বিতা বৃত্তিৰ ভিতৰত ই সোৱাল ৰেখাৰে।

সেয়ে শংকৰ-মাধৱৰ দৰ্শন চিৰাই শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শন বা বায়ানুজ্ঞৰ দৰ্শন বুলি কৈ নিব নোৱাৰি। এইদৰেও ক'ব পৰা যায় তেওঁলোকৰ দৰ্শন বেদান্তৰ প্ৰধানতৰ অৰ্থাৎ

উপনিষদ, ব্ৰহ্মসূত্ৰ আৰু ভগৱদ্গীতাৰ দৰ্শনৰ ওপৰত আধাৰিত। বহুতে অৱশ্যে ক'ব খোজে যে বি কেৱলত শাক্যবোৰে 'নামঘোষা' শব্দবচাৰ্যৰ দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল, শাক্যবোৰে 'কীৰ্ত্তন' বা অন্যান্য লিখনি বায়ানুজৰ দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। কিন্তু এই কথাও সম্পূৰ্ণ সত্য নহয়। অৱশ্যে এই কথা ঠিক যে 'নামঘোষা'ৰ দাৰ্শনিক জ্ঞাপক 'কীৰ্ত্তন'ৰ তাৎপৰ্যতকৈ অধিক। 'নামঘোষা'ৰ শৃংখলা 'কীৰ্ত্তন'ত নাই। উদাহাৰিত 'নামঘোষা'ক সম্পূৰ্ণৰূপে এখন দাৰ্শনিক গ্ৰন্থ ৰূপে অভিহিত কৰিব মেলাব।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মত শ্ৰীকৃষ্ণক মূল ঈশ্বৰ বুলি লোৱাটো চাই ইয়াত ভগৱদ্গীতা আৰু ভগৱত-পুৰাণৰ প্ৰভাৱ বেছি কেন লাগে। ভগৱদ্গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণক এখন অৱতৰী পুৰুষ, অৰ্থাৎ পৰমাত্মাই গ্ৰহণ কৰা এক কায়িক ৰূপত লোৱা হৈছে। ভগৱত-পুৰাণত কৃষ্ণক স্বৰ্গ ভগৱান আখ্যা দিয়া হৈছে; অৰ্থাৎ কৃষ্ণক ভগৱানৰ ১৬ ৰূপৰ অৱতৰ বুলি ধাৰ্য কৰা হৈছে। ভগৱদ্গীতাত এই ১৬ ৰূপ অৱতৰৰ ধাৰণা নাই যদিও, শ্ৰীকৃষ্ণক অন্তৰ্জাত থকা ঈশ্বৰৰ সৰ্বগ্ৰাসী ৰূপক একোটা অৱতৰত দেখুৱা হৈছে, যাক 'বিশ্বৰূপ' বুলি আখ্যা দিয়া হৈছে।

ভক্তিৰ বাবে এখন সাক্ষৰ ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। ভক্তিত ওচৰ দিয়া এক দৰ্শন ৰূপে বায়ানুজৰ বিশিষ্টাৱেতেও সেয়ে ঈশ্বৰৰ ওপৰত ওচৰ দিয়া। শাক্য-শাক্যৰ ধৰ্মও ভক্তি-ধৰ্ম; সেয়ে ইয়াত এখন সাক্ষৰ বা সুৰ্ভিক্ষিত ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। শাক্যবচাৰ্যৰ বিস্মৃত ব্ৰহ্মত ভক্তি অসম্ভৱ; জানাহে সম্ভৱ হ'ব পাৰে। কিন্তু জানক কাকৈ ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰত হ'ব দিয়া নহয়। মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ ক্ষেত্ৰত জানক পৰ ৰূপ দৃষ্টি। এই পৰ অকলসৰীয়া আৰু সন্মাস অৱস্থাতহে সম্ভৱ। অসমীয়া বাবে এই পৰ প্ৰাপ্ত নহয় বুলি বহুতেই অনুভৱ কৰে।

শাক্য-শাক্যৰ ধৰ্ম সৰ্ব-সামান্য জানুহাৰ বাবে অৱশ্যৰিত। সেয়ে বোদ, ভগৱত, সন্মাসাৱহাৰ হ'ব ইয়াত নাই। (কেৱলীয়া ভকতৰ কেৱলত কথাটো অৱশ্যে সুকীয়া!) শাক্যবোৰে নিজেই জ্ঞেয় সৎসাবী আছিল। তেওঁ এগৰাকী দিয়া কৰায়েই অন্ধ নাছিল, প্ৰথম শ্ৰীৰ মৃত্যুৰ পাচত আকৌ দ্বিতীয় বিবাহ কৰায়; ল'ৰা-ছোৱালীও কেইবটিও। এতেকে তেওঁ প্ৰণয়ন কৰা ধৰ্ম নিচয় সৎসাবী সন্তপক। গতিকে সৎসাব ধৰ্মৰ লগত য'ল কেৱলকৈ এটা ধৰ্ম অসম্ভৱ বাবে প্ৰস্তুত কৰাটো শ্ৰীশাক্যৰ লক্ষ্য আছিল। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মত কৰ্তে সাক্ষৰ, অনুভৱেও নিজেই সক্ৰিয় ভাবে জ্ঞেয় গ্ৰহণ কৰিব পাৰে এইটোও তেওঁৰ লক্ষ্য আছিল।

অৱশি ইতিহাসত কৈ অৱশিষ্টে যে শাক্যী ধৰ্মত ভগৱদ্গীতাৰ প্ৰভাৱ অনুভৱীকৰ। ভগৱদ্গীতাৰ মূল দৰ্শন হ'ল 'নিষ্কাম' অৰ্থাৎ কৰ্ম, জ্ঞান আৰু ভক্তিত সন্মাসাৱ অৱস্থাত। শাক্যবোৰে তেওঁৰ ভক্তি ধৰ্মত এই নিষ্কামী ভাবৰ ওপৰত ওচৰ অৱলোকন কৰিছে। সেয়ে শাক্যবচাৰ্যৰ দৰেই তেওঁও পৰ্ৱৰ্ত্তী ভগৱতৰ ওপৰত ওচৰ কৰি নিজে। শাক্যবোৰে উপলব্ধি কৰিছে যে জীৱন নিৰ্ৱাহৰ জ্ঞেয় মৃত্যুৰ অৰ্থ-সম্পদেই হ'ব। অতিপাত অৰ্থ-সম্পদৰ নিৰ্ৱাহত মৃত্যুটোক তেওঁ ভাল চকুৰে চোৱা নাই। এই পৰ্ৱৰ্ত্তী সম্পদভিত্তিক তেওঁ অকিৰ বুলি অভিহিত কৰি জ্ঞান প্ৰতি অৱলোকন নিৰ্ৱাহৰ সক্ৰিয়হৈছে।

শাক্যবোৰৰ মতে ঈশ্বৰ সেৱাই একমাত্ৰ ধৰ্ম আৰু এই ঈশ্বৰ সেৱা কেৱলকৈ কৰিব

লাগে সেই বিষয়ে তেওঁ পুংখানুপুংকভাবে বৰ্ণাইছে। কিন্তু ঈশ্বৰ সেয়া কৰি থাকিলেই সংসাৰ-যাত্ৰা সম্ভৱ হ'ব নে? এই প্ৰশ্নটোও আমাৰ মনলৈ আহে। সংসাৰত বৰ্তি থাকিবৰ বাবে কিছু পৰিমাণে অৰ্থ সম্পদ গোটাওঁ লগিব। শংকৰদেৱৰ দিনটোক বৰ্তমান এই কথাৰ গুৰুত্ব আৰু বেছি হৈছে; কাৰণ বৰ্তমানে বেছিভাগ মানুহৰ মন অৰ্থ-সম্পদ প্ৰয়াসী, ভোগ বিলাসত আসক্ত। বৰ্তমানৰ বিষয় অৰ্থনৈতিক পৰিস্থিতিয়েও মানুহক অৰ্থাৰ্থী হ'বলৈ বাধ্য কৰিছে। গতিকে মানুহে নামঘৰত গৈ ভগবানৰ নাম লৈছে যদিও শংকৰদেৱৰ দৰ্শন দলিয়াই পেলাবলৈ লৈছে। মুঠতে শংকৰী ধৰ্ম যাত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতালৈ পৰ্যবসিত হৈছে।

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে ভাৰতীয় ঐতিহ্যত ধৰ্ম আৰু দৰ্শন প্ৰায় একেলগে যায়। শংকৰদেৱে তেওঁৰ ধৰ্মক গঢ়ি তুলিছে এক নিৰ্দিষ্ট দৰ্শনৰ আধাৰত। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল মানুহক সংসাৰ যাত্ৰাৰ পথ দেখুৱা। এই পথ ধন ঘটাব পথ নহয়; মুক্তি বা বৈকুণ্ঠ লাভৰ পথ। ধন-ঐশ্বৰ্যই এই পথ সুগম কৰি নোতালে, বৰ: প্ৰতিবন্ধকতাৰে সৃষ্টি কৰে। শংকৰদেৱে ধৰি লৈছিল যে মানুহে সংসাৰত কিবা এটা কৰি থাকিব। এইটো নিত্যতাই স্বাভাৱিক কথা। অৰ্থনীতি, সমাজনীতি, ৰাজনীতি—এইবোৰ ৰত্নাঘৰে নিৰ্ণয় কৰিব; আৰু পৰম্পৰাগত ভাবে সমাজত চলি থকা অৰ্থনৈতিক বাবুহাতে মানুহে জীৱিকা অৰ্জন কৰিব। গতিকে ধৰ্মশাস্ত্ৰবোৰত চুব নকৰিবা, মিছা কথা নক'বা—এনে জাতীয় নীতিকথা থাকিলেও, ধন কেনেকৈ ঘটিব লাগে সেই বিষয়ে একো নকয়। অবশ্যে বুজাবোৰে কি কি জীৱিকা মানুহে ল'ব নালাগে সেই বিষয়ে বিস্তৃত আদৰ্শচিন্তা কৰিছে।

গতিকে দেখা যায় ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ মন আকৰ্ষণ কৰাটোৱেই শংকৰী দৰ্শনৰ ঘাই কথা। এই আকৰ্ষণৰ বাবে অন্য এক প্ৰকাৰ বিকৰ্ষণৰ দৰকাৰ। সি হ'ল ঐহিক জীৱনৰ প্ৰতি বিকৰ্ষণ। শংকৰদেৱে বহু পৰিমাণে কৰ্মফলবাদ, জন্মানুৰবাদ, আধ্যাত্মিকতা বাদ, আত্মাৰ অমৰত্ব, জগজ্জ্বল কলহায়িত্ব আদি মতবাদত বিশ্বাসী। বেদ-বেদান্ত, ধৰ্ম প্ৰহু আদিৰ প্ৰয়োজন মানুহক এইবোৰ শিক্ষা দিবৰ বাবেহে। জীৱিকামূলক শিক্ষাৰ স্থান শংকৰদেৱৰ দৰ্শনত নাই। আৰু ইয়াৰ বাবে তেওঁ প্ৰয়োজনো বোধ কৰা নাই। তেওঁ এজন ধৰ্মগুৰুহে; ৰাজনীতিবিদ বা অৰ্থনীতিবিদ নহয়। গতিকে এজন ধৰ্মগুৰু হিচাপে তেওঁৰ যি বক্তব্য তাকে প্ৰকট কৰি থৈ গৈছে; তেওঁৰ দৰ্শনত অৰ্থনীতি বা ৰাজনীতিৰ শিক্ষা বিচাৰি বোহাটো তুল হ'ব।

শংকৰদেৱীৰ সমাজ সামন্তব্যুতীৰ সমাজ আছিল। এই সমাজ অত্যন্ত সৰল আছিল। মানুহৰ ঐশ্বৰ্য-বিভূতিৰ প্ৰতি খুব এটা আকাংক্ষা নাছিল। যি পাইছিল তাত সন্তুষ্ট আছিল। চাকৰি থাকি আদিৰ কথা নাছিল। সৰ্বসাধাৰণ মানুহ কৃষিকৰ্ম বা অন্যান্য বংশগত জীৱিকাত ব্যস্ত আছিল। তাৰপৰাই যি উপাৰ্জন হয় তাৰে সংসাৰ চলাইছিল। পিতৃ-মাতৃৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ ভবিষ্যত লৈ চিন্তা নাছিল, নিয়োগৰ সমস্যা নাছিল, ল'ৰা-ছোৱালীবোৰো কেৰিয়াৰিষ্ট নাছিল। এতিয়াৰ দৰে এতিয়া চিকিৎসা, শিক্ষা আদিবোৰ খৰচ ব্যয় বহুল নাছিল। মানুহৰ উচ্চাকাংক্ষা বা দুৰাকাংক্ষা নাছিল। পল-মৰ্হালা লৈ অবিয়াঅৰি কেবল বজাৰবীয়া কৈল বা বাজ বিয়া সকলৰ মাজতহে আছিল।

এনে পৰিস্থিতিৰ এখন সমাজতে শংকৰদেৱে ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ লৈছিল। মুঠতে তেওঁৰ উদ্দেশ্য আছিল ধৰ্মীৰ নিপত মানুহৰ মাজত শংকৰদেৱ সৃষ্টি কৰা আৰু পৰজীৱী পুথোৱিত জেলীৰ অবসান ঘটোৱা। (দুখৰ বিলাস পাইলৈ বৈকল্য ধৰ্ম আওজন দিতবাহে

নতুন এড্ৰণী পুৰোহিতৰ সৃষ্টি হৈছিল।) ধৰ্মৰ নামত তেতিয়া চানি থকা ব্যক্তিজন দুখ কৰি লোকসমূহৰে মানুহক সংলগ্নত আনিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। ধৰ্মত সম্বলীকৰণ তেওঁৰ আন এক উদ্দেশ্য আছিল, আৰু ধৰ্মীয় গণতান্ত্ৰিকতাৰ প্ৰচলন তেওঁৰ ধৰ্মৰ আন এক উপাদান আছিল।

আমি জানো যে লোকসমূহৰে বহুবাৰ তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰিবলৈ গৈছিল। কিন্তু তেওঁ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ দৰে যান্ত্ৰিক ভাৱে তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰা নাছিল। তেওঁৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল এই তীৰ্থ ভ্ৰমণৰ পৰা প্ৰায়োগিক ভাৱে ধৰ্মীয় শিক্ষা লোৱা। তেওঁ বিভিন্ন তীৰ্থ ভ্ৰমণত বৈকল্য ধৰ্ম সম্পৰ্কে বহুতো চান্ধুৰ জ্ঞান লাভ কৰে; তেওঁ দেখিলে যে সেই সমস্ত অসমত এনে এটা ধৰ্মই প্ৰচলিত হৈছে। গতিকে অসমত বৈকল্য ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ কাৰণত তেওঁ উঠি পৰি নাগি গ'ল।

এইটো কথা ঠিক যে নতুন এটা ধৰ্ম প্ৰচলন কৰিবৰ বাবে ত্ৰিংশতবছৰে অসমত এক উৰিৰ ভূমি পাইছিল। গতিকে ধৰ্মীয় কৰণত তেওঁ কৃতকাৰ্য হৈছিল। বহুবাৰে বিবেচনা কৰিছিল যদিও সৰ্বসাধাৰণ মানুহে তেওঁৰ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিবলৈ অসমত্যাগ আছিল। ইয়াৰ অন্য এক কাৰণ হ'ল নাম ধৰ্মই মানুহক আকৰ্ষণ কৰে, কাৰণ ইয়াত অনুষ্ঠানিকতা কম, সবল আৰু উপচাৰৰ প্ৰাচুৰ্য কম, পুৰোহিতৰ আধিপত্য কম।

লোকসমূহৰ নাম ধৰ্মৰ পৰিপন্থী। নাম ধৰ্ম এক সকাম ধৰ্ম। এই ধৰ্ম আচৰণ কৰা হয় ঘন যুজি, পুত্ৰ যুজি, যশস্যা যুজি আৰু শত্ৰুক নিৰ্বাণ কৰিবলৈ। ঐতিহ্য সূচ-সম্পদ লাভেই এই ধৰ্মৰ মূল কথা। বসি বিধান আদি অনুষ্ঠান কেবল ভোগ্যবস্তু। ভোগ্যেই এই ধৰ্মৰ মূল কথা প্ৰায়। উৰ্বৰতা অনুষ্ঠানৰ দৰেই এই ধৰ্মৰ অনুষ্ঠানত ভালকৈ জীয়াই থকা, সুখ-সম্পদ বৃদ্ধি কৰা আদিৰ কথা আছে। পৰজন্মত বিবাস থাকিলেও পৰজন্মৰ স্বাৰ্থত ইহজন্মৰ সুখ-স্বাচ্ছন্দ্য ত্যাগ ই মানি নলয়। এনে সকলো পৰম্পৰাৰ পৰা মানুহৰ মন সতকাই আঁতৰ কৰি অনাগাওঁ উঠু কৰা নাছিল। তথাপি লোকসমূহৰ কৃতকাৰ্য হৈছিল, আৰু ই তেওঁৰ দক্ষতাৰেই প্ৰমাণ দিয়ে।

বেদান্ত দৰ্শনৰ দৰেই বৈকল্য ধৰ্ময়ো ইহ জন্মৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দি পাৰলৌকিক জীৱনৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। পাৰলৌকিক জীৱন আছেনে নাই, জন্মত অসত্য যেনে গৰ্ভ, এইবোৰ দৰ্শনৰ মৌলিক প্ৰশ্ন। এইবোৰৰ সমাধান লোকসমূহৰ আওতাৰ ভিতৰত পাব নোৱাৰি, কাৰণ লোকসমূহৰ ধৰ্ম আচৰণতে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এইবোৰ সমস্যাৰ ওপৰত প্ৰশ্ন তুলিবলৈ হ'লে মূল বেদান্ত দৰ্শনৰ মৌলিক ধাৰণাবোৰক হুলা চাৰলিৰ মান-কাঠিলে আনিব লাগিব। আমি এই কাম আমাৰ 'Indian Philosophy' নামৰ কিতাপত কিছুত ভাৱে কৰিছোঁ। ইয়াত এনে আলোচনাৰ অৱকাশ নাই। লোকসমূহ বেদান্ত দৰ্শন প্ৰায় অন্ধ ভাবেই অনুসৰণ কৰিছে আৰু ইয়াৰ কথাবোৰ বেদবাক্য বুলি মানি লৈছে।

নাম ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে বা মূৰ্খতা পূজাৰ বিৰুদ্ধে লোকসমূহৰে যুদ্ধ কৰাৰ একমাত্ৰ অস্ত্ৰ হ'ল বেদান্ত দৰ্শন। অৱশ্যে লোকসমূহেই বাস্তৱিক সত্যৰ ভিতৰত মূৰ্খপূজা বা অন্যান্য ধৰ্মীয় ক্ৰিয়াকাতক মানি লৈছে আৰু অনুভৱ কৰিছে যে সেইবোৰে ব্ৰহ্মপ্ৰাপ্তিৰ পথত কিছুমাত্ৰ মানুহক আগুৱাই নিদিয়া নহয়। বাস্তৱিক দৰ্শনত অৱশ্যে এনে কথা নাই। তেওঁৰ মতে একমাত্ৰ ইচ্ছাত ভিত্তিৰেহে মানুহৰ মুক্তিৰ পথ সুগম কৰে। লোকসমূহৰো অৱস্থা

মত পোষণ কৰে যে অনান্য দেবতাৰ পূজাই সেই সেই দেবতালৈহে লৈ যায়। চূড়ান্ত ভাৱে ব্ৰহ্মলৈ লৈ যাব নোৱাৰে।

ঈশ্বৰহে সত্য, অন্য সকলোবোৰ মিথ্যা— শংকৰদেৱৰ এই বিশ্বাস অস্বীকৃত বোধাত্ত আধাৰিত। ভগৱত মিথ্যাত্ব সম্পৰ্কে তেওঁৰ যুক্তি নগ্ৰহণযোগ্য নহয়; কিন্তু তেওঁ এই কাম কৰিছে অৱৈত দৰ্শনৰ আলমতে। ভগৱত যে অসত্য এই কথা মানি ল'ব নোৱাৰিলেও, এই দৰ্শনৰ সহায়ত শংকৰদেৱে নৈতিক দিশত মানুহৰ এক আৱশ্যকীয় দিশ উদ্ঘাটন কৰিছে। নৈতিক আচৰণত ধৈৰ্যশীল আৰু মিতাচাৰী হোৱাৰ দিশত এই দৰ্শনে সহায় কৰে। ইয়াৰ দ্বাৰা মানুহৰ মন ভোগা-বিলাসৰ পৰা আঁতৰাই আনি ঈশ্বৰত সঁপিবলৈ সুবিধা হয়।

ভাগৱত-পূৰাণৰ মাজেৰে সৰ্বকি অহা বেদান্ত দৰ্শনৰ লগতহে বোধহয় শংকৰদেৱৰ পৰিচয় ঘটিছিল। এই পূৰাণ ভাগৱত-বৈষ্ণৱ সকলৰ বাহি পুথি। বিষ্ণু পূৰাণৰ বচনবোৰ আখ্যান ইয়াত দোহাৰা হৈছে। বচনৰ মতে এই পূৰাণ খ্ৰীষ্টীয় ৬ষ্ঠ শতিকাত ৰচিত। বুদ্ধ যে বিষ্ণুৰ এক অবতাৰ শংকৰদেৱে এই ধাৰণা ভাগৱত-পূৰাণৰ পৰাই পোৱা। বিষ্ণুৰ নাম ৰূপবেদতো পোৱা যায়; কিন্তু ইয়াত বিষ্ণু এক অগুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণাহে। বিষ্ণুপূৰাণতহে বিষ্ণুৱে সৰ্বভৌমত্ব লাভ কৰে। এই পূৰাণত বিষ্ণু ভগৱানলৈ উন্নীত হয়, যি ভগৱান বেদান্তৰ ব্ৰহ্মৰ এক সগুণ বা সাৰৱৰূপ। নিঃকৰ ব্ৰহ্মৰ সাৰৱৰূপৰ কল্পনা কৰা হৈছে অবতাৰ বান্ধৰ আধাৰত। এই অবতাৰৰ ধাৰণা পিচৰ বৈদিক সাহিত্যৰ এক ধাৰণা (যেনে, শতপথ ব্ৰাহ্মণ)।

গুপ্তযুগত যি ভাগৱতী ধৰ্ম ভাৰতত প্ৰচলিত আছিল তাত অবতাৰ পূজাই প্ৰাধান্য লাভ কৰে। ঈশ্বৰক বিহেতু সাক্ষাৎ লাভ কৰা নাযায়, এতেকে অবতাৰৰ মাজেৰেই ঈশ্বৰ ভক্তিৰ কথা ভাগৱতী ধৰ্মত দিয়া হৈছে। শংকৰদেৱেও অবতাৰবান্ধৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, কাৰণ 'কীৰ্ত্তন' পুথিত 'চতুৰ্বিংশতি-অৱতাৰ' বৰ্ণনক আগ ঠাই দিয়া হৈছে। মাধৱদেৱেও 'নাম-ঘোষা'ৰ তিনি নং শ্লোকত দশাৱতাৰৰ বৰ্ণনা দিছে। ভক্তিবাদে মানুহক সহায় কৰা এজন সক্ৰিয় ঈশ্বৰক বিচাৰে, আৰু এই সক্ৰিয় ঈশ্বৰ সম্ভৱ হয় কল্প বা মানুহকণী কোনো সন্তান মাজেদি। খ্ৰীকৃষ্ণই সেয়ে বাসুদেৱ-দৈৱকীৰ পিতৃ-মাতৃদ্বয়ত জন্ম লৈ নন্দ-ৰূপালৰ দ্বাৰত ভাৰত-পৃথিৱীত হৈ সাধাৰণ মানুহৰ দৰেই জনকসাধনামূলক কাৰ্যত নিজকে নিয়োজ কৰিছে।

উপনিষদ বা বেদান্তৰ নিৰ্দিষ্ট ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাত মানুহ সন্তুষ্ট নহয়। যিজন ব্ৰহ্ম সাংসৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ প্ৰতি নিৰ্দিষ্ট তেওঁ থকা নথকা একে কথা। মানুহে ঈশ্বৰক ওচৰতে বিচাৰে। এই প্ৰবন্ধতাই হৱতো যুক্তি-পূৰ্ণ ধাৰণা দিয়ে আৰু এই যুক্তি-পূৰ্ণ পূজাই ভাগৱতী ধৰ্মত অবতাবান্ধলৈ পৰ্যাবসিত হয়। নিৰাক্ষৰত পূজা আৰু ভক্তি একোৱেই সম্ভৱ নহয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত সেয়ে বীণ খ্ৰীষ্টক প্ৰায় অবতাৰৰ ৰূপত ভ্ৰম হৈছে। হজৰত মহম্মদ, বুদ্ধ, জৈনক জৰিফে প্ৰায় একেশ্বৰীতে খোৱা হৈছে। সেয়ে কৃষ্ণক বান্ধ দি বৈষ্ণৱ বা ভাগৱতী ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি।

ঈশ্বৰৰ ক্ষেত্ৰত ঙগত সৃষ্টিয়েই ব্যৰ্থ হ'ব নহয়, ঙগতক পালন কৰাটোও ক্ষেত্ৰক কৰ্ত্তব্য। বিৰুদ্ধে এই পালনকৰ্ত্তব্য কপতে ভবা হয়। ঈশ্বৰৰ সহায়ৰ অবিহনে যে মানুহে একো কৰিব নোৱাৰে এই কথা বৈকল্য ধৰ্মত স্বীকাৰ কৰি লোৱা হৈছে। কিন্তু এই ঈশ্বৰে আপোনা আপুনি বা স্বইচ্ছাত মানুহক সহায় কৰিবলৈ আগবাঢ়ি নাহে। যদিহে তেতিয় নাতোৱে ঈশ্বৰক নিমন্ত্ৰণ কৰিব লাগিল। ঈশ্বৰৰ ঙগ-পালন বৰান্ধি ক্ষতিলৈ ঈশ্বৰক ঘাটাব লাগিল। এই কাম ভাঙিব নাতোৱাৰেই সম্ভৱ হয়। এই দৰ্শনৰ প্ৰতিপাদনতে বিভিন্ন বৈকল্যী প্ৰত্নাবলি লিখা হৈছে। অসমীয়া বৈকল্য পুথিবোৰো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

সকলো ধৰ্মতে এটোটা এটা বহুমূল ধাৰণা যে ঙগত সৃষ্টি বা ঙগত কৰ্মপৰ কথা ঈশ্বৰৰ বাহিৰে মানুহে জানিব নোৱাৰে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ঙগত সৃষ্টিৰ কথা জানে ঈশ্বৰ পুত্ৰ যীশুৱে, ইছলামত জানে আল্লাহ প্ৰেৰিত দূত হুসুৰত মহম্মদে, জৈন ধৰ্মত জানে তীৰ্থংকৰ মহাবীৰে, আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত জানে ঈশ্বৰৰ অবতাব খ্ৰীকৃষ্ণই। এই ক্ষেত্ৰত মানুহৰ অসহায় অবস্থান কপাই প্ৰকট কৰা হৈছে।

মানুহৰ বাবে ঙগত সৃষ্টি বহুসোৱে আশ্বত; ঈশ্বৰৰ বাবে ই দুপক্ষ সুৰ্য্যৰ দৰে স্পষ্ট। গীতা, বাইবেল, কোৰান আদি পুথিৰ কথাবোৰ ঈশ্বৰে নিজেই কৈছে নে, ঈশ্বৰৰ নামত সেইবোৰ মানুহে ৰচা পুথি — এই সন্দেহৰ অকতাব্যনয় দৃষ্টি অৰ্হত। হ'লেও কিন্তু মানুহৰ সীমাবদ্ধ জ্ঞানে ঈশ্বৰৰ জ্ঞান বা তথাকথিত ঈশ্বৰৰ জ্ঞানক ওপৰ হুান নিম্নটো আন্তৰিক কৰা; কাৰণ সঁচাকৈয়ে সুস্থিৰ গুঢ় ৰহস্য ঐতিহাসিকক মানুহৰ জ্ঞানে সম্পূৰ্ণৰূপে উদঘাটন কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা নাই। অসম্পূৰ্ণ মানুহে কোনো সম্পূৰ্ণ সত্যৰ কথা ভবাটো একান্তই বাতৰিক কৰা।

ধৰ্মপুথিবোৰ একে দিনতে মাটি ফাটি ওলোৱা বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। ভোৱ হয় যে বাইবেল পুথি থ্লেটো এৰিষ্টোটলৰ দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি লিখা এখন পুথি। সেইদৰে গীতা হ'ল উপনিষদ সমূহৰ সাৰ। যিহে পুথিয়েই সৰ্বসাধাৰণৰ দ্বাৰা লাভ কৰিছে সেইখনেই সাধাৰণতে ধৰ্মপুথি ৰূপে পৰিগণিত হৈছে। উপনিষদটোক গীতাৰ সোন্ধৰত্বকতা অধিক। সেইদৰে নামাছাৰাতক কৌটিল্যৰ সোন্ধৰত্বকতা অধিক।

ধৰ্মপুথিবোৰে মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত কথাবোৰক বৃদ্ধি আৰু অস্বাভাৱিকভাৱে দৰ্শনোৰে বাঙিত কৰি সাধু ভাষাত লিখি আকৌ মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। মানুহৰ সাধাৰণ বিশ্বাসক ধৰ্মীয় বা পুৰাতাত্বিক বোদ সানি নতুনকৈ সজাই পৰাই মানুহৰ মাজতে বিলাই দিয়া হয়। এতেকে এইবোৰ ঐতিহাসিকভাৱে সীমা চেৰাই দিব নোৱাৰে। থাকে-বাখৰে কোনো লিখনিতেই ভাৱ টীৰ পৰ স্পৰ্শত নথকা কথা নাই। সেইবোৰক যিহে অসমৰ পটভূমিত থাপ ৰোৱাকৈ নতুনকৈ সজাই পৰাই অসমীয়া মানুহে হেলমতে গ্ৰহণ কৰিব পাৰেও ৰচনা কৰা হৈছে। এই দৃষ্টান্ত এখন অসমীয়া সূত্ৰনীলীলটাই কন্যাবোৰত হেঁদিকভাৱে পোন সানিছে।

আমি থালাতেই কৈ আঁহাছা যে বিৰূ বা প্ৰৌকাক ভাগলটো বৈকল্য ধৰ্মৰ মূল বৈকল্য। বিৰূক সাধাৰণতে প্ৰাচীনকৈ বিৰূ বুলি জনা যায় আৰু এই বিৰূকৰ কৃষ্ণৰ পৰাশ্ৰয়

কৃষ্ণবৈষ্ণৱ নিনবপৰা চলি আহিছে। আচলতে কৃষ্ণ-পৰম্পৰা দুটা বিকৃত চলি আহিছে; এটা হ'ল বাসুদেৱ-কৃষ্ণ আৰু আনটো দৈবকী-কৃষ্ণ। জ্ঞানোপা উপনিষদত যি কৃষ্ণ পোৱা যায় সি দৈবকী-কৃষ্ণ, আৰু ভগৱদ্গীতাত কৃষ্ণ হ'ল বাসুদেৱ-কৃষ্ণ। এই দুই পৰম্পৰাক পিচত একেলগ কৰা হয়। সেইদৰে শ্ৰীবিড়ীয়া ধাৰণা নাবায়নক কৃষ্ণৰ সগত সাঙোৰা হয়।

ভাৰতত আবিৰ্ভাব হোৱা বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বহুতে খ্ৰীষ্টীয় বা ইছলামিক প্ৰভাৱ পৰিছে বুলি ধাৰণা কৰে। আমি এই বাদনুবাদত নোসোমাই এটা কথাৰ প্ৰতি মাত্ৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিব খোজোঁ। ই হ'ল বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰধান দেৱতা কৃষ্ণ আৰু খ্ৰীষ্টীয় গুৰু খ্ৰীষ্টৰ মাজত বহুত মিল আছে। প্ৰথমৰ মিলটো হ'ল নামৰ। 'কৃষ্ণ' আৰু 'খ্ৰীষ্ট'ৰ উচ্চাৰণত মিলটো মন কৰিব লগীয়া। সেইদৰে উভয়ৰ জন্ম-বৃত্তান্ত যথেষ্ট সাদৃশ্যমূলক। কৃষ্ণৰ জন্ম হৈছিল কংসৰ কামাগাৰত, আৰু তদপৰা পলুৱাই আনি বধা হৈছিল নন্দ-শ্ৰোণা নামৰ গুৰাল সৰুসৰ বজা-বাণীৰ ফলত। খ্ৰীষ্টৰ জন্ম মেৰি নামৰ এগৰাকী অবিবাহিতা কন্যাৰ গৰ্ভত। সেই সময়ত তেওঁ জোছেফ নামৰ কাঠনিষ্টা এজনৰ বাগদত্তা আছিল। ভবিষ্যদ্বক্তা (astrologers) সকলে কৈছিল যে ইচ্ছাী সকলৰ এজন বজা জন্ম হ'ব। এই কথা শুনি সেই সময়ৰ বজা হিবোডে বৰ ভয় খালে আৰু তেওঁ নতুনকৈ গুপ্তা সকলোৰেৰে পিতাকে হত্যা কৰিবলৈ আদেশ দিলে। এই ভয় আমাৰ কংসৰ ভয়ৰ লগত মিলে, য'ৰ প্ৰতি ভবিষ্যদ্বাণী কৰা হৈছিল দৈবকীৰ (কংসৰ ভনীয়েক) অষ্টম সন্তানে তেওঁক হত্যা কৰিব। সেয়ে কংসয়ো এটা এটাকৈ দৈবকীৰ সাতোটা সন্তানক নিৰু হাতে হত্যা কৰিছিল।

আমি জানো যে দৈবকীৰ অষ্টম সন্তানক বাসুদেৱে পলুৱাই আনি নন্দ যশোদাৰ ফলত ৰাখিছিল। ঠিক সেইদৰে এগৰাকী পৰীয়ে জোছেফক মেৰিৰ সৈতে নবজাত শিশুক ইজিপ্টলৈ পলুৱাই নিবলৈ পৰামৰ্শ দিছিল। এই পৰামৰ্শ মতেই জোছেফক মেৰি আৰু শিশুক লগত লৈ ইজিপ্ট পালেগৈ আৰু তাতে মৃত্যুশাস্তি ৰাখিল।

আমি এই সাদৃশ্যলৈ এইবাবেই আঙুলিয়াইছোঁ যে প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে ধৰ্ম প্ৰবৰ্তক সকলৰ জীৱনত কিছুমান অলৌকিক ঘটনা জড়িত হৈ আছে। আমাৰ লক্ষ্যবস্তুৰ জীৱন সম্পৰ্কে ৰচিত চৰিত পুৰিষোৰেও এনে ধৰণৰ বহুতো কথা কয়। সকলো দেশতে ধৰ্মৰ আৰম্ভণি প্ৰায় একেই।

অলৌকিকতা বা বহস্যময়তা ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ বা ধৰ্মীয় গুৰুৰ জীৱনৰ ছাই কথা। অপুণ্ডিত অৱস্থাত মেৰিৰ গৰ্ভত বীভৱে স্থিতি লোৱাটো জৈৱিক ভাৱে অসম্ভৱ কথা। এই ঘটনাৰ সৃষ্টিৰে বীভৱ জীৱনক পবিত্ৰ আৰু বহস্যময় কৰি তুলিছে। সেইদৰে বাসুদেৱে কৃষ্ণক পলুৱাই আনেতে কামাগাৰৰ দুৱাৰ আঁপোলা-আঁপুনি খোল খাই যোৱা, পৰীয়াৰোমৰ টোপলি ফোৰা, কেনে-কটোকৰে ৰাঢ়ি ৰুকা যমুনানদী ওকাই যোৱা, কেটা সাপে কৃষ্ণক ওপৰত ফল ৰেলি কৰিবলৈ বজা কৰা, এটা নিয়ন্ত্ৰণ বাট দেখুৱাই লৈ যোৱা-ইত্যাদিবোৰ অলৌকিক কাহিনী। এনে কাহিনী বাস্তৱত সত্য নহয়।

অলৌকিকতা বা অতিবাস্তৱতা ধৰ্মৰ জীৱন ধৰ্মনি। এইবোৰ চেৰাই ধৰ্ম তিষ্ঠি থাকিব নোৱাৰে। পুৰাণবোৰে দেৱ-দেৱতা সম্পৰ্কে এনেবোৰ কাহিনীৰে অৱতারণা কৰি থাকে

সাধাৰণ মানুহে এইবোৰ সঁচা কাহিনী বুলি গ্ৰহণ কৰে।

ধৰ্ম সামগ্ৰীৰ জীৱনৰ এক প্ৰপঞ্চ যদিও, বৰ্তমানৰ পুৰ্ণবাসী সমাজ বাবেহে ই তিষ্ঠি আছে। ই অবশ্যে সামগ্ৰীৰ যুগৰ সৰ্বপ্ৰাচীন ৰূপ বৰ্তমানে হেৰুৱাইছে। কিন্তু মানুহৰ ব্যক্তিগত বা সামাজিক জীৱনত এতিয়াও ই সাঙোৰ খাই আছে। খোচৰিয়েও ইউনিয়নত তথাকথিত কমিউনিষ্ট পাৰ্টিয়ে প্ৰায় ৭০ বছৰ কাল শাসনাধীষ্ট হৈ থকাৰ পাচতো তালৈ এতিয়া ধৰ্ম পুনৰ ঘূৰি আহিছে। দুৰ্বল মুহূৰ্তত ধৰ্মত আশ্ৰয় লোৱাৰ মানুহৰ যি চিৰন্তন প্ৰবণতা যি বেগেত নাযায়। অবশ্যে ধৰ্মৰ প্ৰগতিবাদী ভূমিকা নাই বুলি আমি কৈ দিব নোৱাৰোঁ। মানুহক সভ্য আৰু সংস্কৃতিবান কৰাৰ দিশত ইয়াৰ অৰিহণা সৰ্বোচ্চতম। ধৰ্মই দোহাইত মানুহক বহুত বেয়া কামৰপৰা আঁতৰাই আনিব পাৰি।

বৌদ্ধ-জৈন ধৰ্মৰ বাহিৰে অন্য সকলো ধৰ্মতে ধৰ্ম মানৱ ইন্দ্ৰিয় সেৱকক বুজোৱা হৈছে। প্ৰাচীন বৌদ্ধ ধৰ্মত নৈতিকতা অবলম্বনকেই ধৰ্ম আখ্যা দিয়া হৈছে। অন্যবোৰ ধৰ্মই নৈতিকতা অবলম্বনত প্ৰত্যেক গুৰুত্ব দিয়া নাই। ইন্দ্ৰিয় সেৱাই সকলো পাপ ধোৱা বুলি সেইবোৰত কোৱা হৈছে। আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। এইক্ষেত্ৰত মানৱীয়তা বা মানৱ কল্যাণ দিশত চকু কমেইদূৰে দিয়া হয়।

ধৰ্মৰ বাস্তৱাৰ্থন বাস্তৱ জগততকৈ বেলেগ। এইখন প্ৰায় এক আদৰ্শগত ৰাজ্য। বাস্তৱত যিটো সম্ভৱ নহয়, আদৰ্শত সি সম্ভৱ হয় বুলি জনুই ভাবে। বাস্তৱ জগত এক অপূৰণীয় জগত। ই অলৈ-আলকালৈৰে পূৰ্ণ এক জগত, ই অভাৱৰে ভৰা, অপূৰ্ণতা ইয়াৰ প্ৰধান লক্ষণ। সেয়ে মানুহে এখন ধৰ্মীয় জগত সৃষ্টি কৰি লয়। বাস্তৱত নোপোৱা বহুতো কথাই ধৰ্মীয় জগতত পোৱা হয় বুলি মানুহে ভাবে। বাস্তৱ জগতত অৰ্থ, সম্পদ আদি আংশিক ভাবে পোৱা হ'লেও, প্ৰেম, দয়া, অহিংসা আদি ভাৱবোৰৰ প্ৰাণ অত্যন্ত দেখা যায়। এই ভাৱবোৰ পূৰ্বামত্ৰাই ধৰ্মীয় জগতত লাভ কৰিব পাৰি বুলি ভবা হয়।

ইন্দ্ৰিয় আছে নে নাই সেইটো আমাৰ প্ৰকৃত বিচাৰ বিষয় নহয়। কিন্তু ইন্দ্ৰিয় ভাৱ মানুহৰ মনলৈ কেনেকৈ বা কিয় আহিলে সেইটোহে গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। আমি আমতেই কৈছোঁ যে মানৱ জীৱন এক অপূৰ্ণ জীৱন। পূৰ্ণতা বিচাৰি মানুহে গৃহাৱলম্ব কৰে। ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ মুক্তি প্ৰয়াস এই পূৰ্ণতা অনুসন্ধানৰ নামান্তৰ মাত্ৰেহে। এই পূৰ্ণতা ক'ত বিচাৰি পোৱা যায়? নিশ্চয় ইন্দ্ৰিয়ৰ বাজাত। ইন্দ্ৰিয়েই সেই পূৰ্ণ পূৰণৰ যন্ত্ৰ একোৰে অভাৱ নাই— আৰ্থিকতা, আধ্যাত্মিকতা সকলো দিশতেই। সেয়ে ইন্দ্ৰিয় প্ৰাপ্তিৰ প্ৰকৰণত অকল্যাণত নিহিত হৈ আছে এই পূৰ্ণতা প্ৰাপ্তিৰ প্ৰবণতা, ব'ত একোৰেই অভাৱ নাথাকিব।

বাস্তৱ মানুহৰ বাবে পূৰ্ণতা এক আদৰ্শ। উদাহৰণ স্বৰূপে মানুহে সৰ্বস্বতী দেৱতাদেৱী সৃষ্টি কৰি লৈছে এনে পূৰ্ণতা প্ৰাপ্তিৰ তালিকাতে। জ্ঞান বা বিদ্যা মানুহৰ এক আদৰ্শ। সকলো মানুহেই ইয়াক পাব বিচাৰে। মূৰ্খজনেও জ্ঞানী হ'বলৈ বিচাৰে। কিন্তু জ্ঞান বা বিদ্যা স্বকণ্ঠত এক বিমূৰ্ত বস্তু। গতিকে এগৰাকী জীৱী কল্পনাত ইয়াক সৃষ্টিমন্ত্ৰ কৰি লোৱা হৈছে। সৰ্বস্বতী এটা নিৰ্দিষ্ট দিশত দেখা এক পূৰ্ণতা। সৰ্বাত্মক ইন্দ্ৰিয় হ'ল এনে সকলো আধ্যাত্মিক গুণৰ সমাহাৰপূৰ্বক এক সভ্য। সেয়ে ইন্দ্ৰিয় ইজন আদৰ্শীয়, ইয়াক অৱগম্য। নিষ্ঠুৰী হৈও সৰ্বগুণকৰ হেতুগতী ইন্দ্ৰিয় বা বুদ্ধ কালকাল বৈশিষ্ট্য।

বাস্তবতাক চেবাই কোনো থাকিব নোহাবে। ধর্ম বা ধর্মীয় কল্পনাবোধ বাস্তব নহলেও বাস্তব-প্রতিষ্ঠিত। ধর্ম বাস্তব, কিন্তু ধর্মীয় উপলক্ষ্যবোধ, অর্থাৎ ধর্মব লগত জড়িত ধারণাবোধ বা কল্পাবোধ কল্পনা ধর্মী হ'লেও এইবোধব বাস্তব ভিত্তি আছে। আর্থ-সামাজিক বাস্তবাই একোটা ধর্মক পোহ-পাল দি থাকে। বৈষ্ণব ধর্মই ইহলোকক নুই কবিলেও কিন্তু বেছি ভাল লোককেই ধর্মচরণ কবে ইহলোকক প্রচুর্ষব বাবে, ইহ জীৱনক কল্যাণব বাবে। এই ক্ষেত্রেত পৰ-জীৱনক কথা প্রায়ে পাহনি থকা যায়। বৈষ্ণব ধর্মই বিমানই নিষ্কামতাব পৃষ্ঠপোষকতা নকবক লাগে, এই ধর্মব লগত জড়িত ভক্তি প্রায়ে সকাম ভক্তিত পৰিপত হয়। ধর্ম আক বাস্তবতাব এই পেনাডত্ব ধর্মীয় শুক সকলেও ভালবাবে নুবুজে, আক ধর্ম-সাধক সকলেও নুবুজে।

কোনো ধর্মই মাটি ফলি নোলায়। প্রতিটো ধর্মব লগত একোজন ধর্মতক জড়িত হৈ থাকিলেও, এই ধর্ম শুকজনো আকাশবপবা ধপক কবে সবি পবা লোক নহয়। তেওঁ এক নির্দিষ্ট সামাজিক পৰিস্থিতিত ডাঙব দীঘল হয়, আক তেওঁব ধর্মীয় আদর্শই পঢ় লয় বর্তমানব পৰিস্থিতিত অসম্ভট হোৱাব বাবে। সেয়ে যুগে যুগে নতুন ধর্মব সৃষ্টি হৈ আহিছে; কালক কোনো এক ধর্ম এটা নির্দিষ্ট সময়ত অচল হৈ পৰে।

ধর্মক বহুতে প্রমূল্যাত্বক বুলি ভাবে। এই প্রমূল্যব আমি আগতে কোৱা আদর্শব লগত সম্পর্ক আছে; কালক প্রমূল্য আদর্শমূলক হ'বই লাগিব। মানুহে সমাজত বাস কৰোতে কিছুমান আদর্শমূলক প্রমূল্য গঢ়ি উঠে। এই প্রমূল্যবোৰেই ধর্মব মূল গতিটো নিৰ্ণয় কৰে। আকৌ ধর্মোৱো প্রমূল্য গঢ়াত অবিহনা যোগায়। মুঠতে ধর্ম আক প্রমূল্যব মাজব সম্পর্কটো স্পষ্টিক।

সকলোবোৰ ধর্মীয় দৰ্শনব অন্তৰালত বি ঐতিহাসিক, সামাজিক আক মনস্তাত্ত্বিক উপলক্ষ্য নিহিত শংকৰী ধর্মীয় দৰ্শনব অন্তৰালতো এইবোৰ উপলক্ষ্য নিহিত আছে। এইবোৰ উপলক্ষ্যক উলাই বা প্রত্যাখান কবি ধর্মব ওপৰত আলোচনা হ'ব নোহাবে। শংকৰী নাম-ধর্মব ওপৰত আলোচনা কবিলে বাওঁতেও সেয়ে এইবোৰক লেখত ল'ব লাগিব। আমি ইতিমধ্যে বিবোৰ কথা আলোচনা কবিলো সেইবোৰ এই উপলক্ষ্যবোৰব প্রসংগতে কৰা হৈছে।

এইটো ঠিক যে ইতিমধ্যে শ্রীশংকৰদেবক ওপৰত বিবোৰ আলোচনা কৰা হৈছে সেইবোৰ সম্পূর্ণৰূপে নির্মোহ আলোচনা নহয়। আলোচনাত পঞ্চপাতিত্ব থকাটো নিচেই খাণ্ডবিক। এই পঞ্চপাতিত্ব ভাববালী বা বক্তাবালী উভয় দিশতে থাকিব পাৰে। দুই একজন বাহিৰে এতিয়ালৈকে হোৱা আলোচনাবোৰ ভাববালী দৃষ্টিভংগীৰেই কৰা হৈছে। এইবোৰ আলোচনাত বহুনিষ্ঠ দিশবোৰ উলাই কবি হোৱা হৈছে। শংকৰদেবক ইংকব অবতান, তেওঁকোৱা কৰাবোৰ নিৰ্বাত সভা—এনে ধৰণৰ পূৰ্বধন্যত্ব ভিত্তিত আলোচনা কবিলে গ'লে শংকৰদেবক কিছুতহে কৰা হ'ব। অচল শংকৰদেব ক'বোৱা লুকাই থাকিব।

এই কথা সঁচা যে শংকৰদেবে অসমীয়া জাতিটোক বহুত নিসে। তেওঁই একজন পূৰ্বাধা বি সাংস্কৃতিক ভাবে এই জাতিটোক এক স্বকীয়তা প্রদান কবিলে। সেয়ে অসমীয়া জাতি তেওঁব ওচৰত আত্মীন কৰী। এই সকলোবোৰ কথা লেখত মৈ শংকৰদেবক

আলোচনাত আগবাঢ়িব লাগিব। তেওঁৰ প্ৰচাৰ কৰা ধৰ্মৰ বা তেওঁৰ দৰ্শনৰ নিৰ্মোহ বিচাৰ কৰিবলৈ বাওঁতে এইবোৰ কথা মনত ৰাখিব লাগিব। দাৰ্শনিক আলোচনা অবৈজ্ঞানিক হোৱাতকৈ বিজ্ঞানসন্মত হোৱাটো ভাল। ধৰ্ম দৰ্শনৰ আলোচনাতো আমি এই বিজ্ঞানসন্মতভাৱে হাত সানিব নোৱাৰোঁ। ধৰ্মহে বিশ্বাসত বৰ্তে, দৰ্শন নবৰ্তে। দৰ্শনে বিচাৰে বৃত্তি। এই বৃত্তিয়ে গুৰুবাদ, অন্ধ প্ৰশংসা নিবিচাৰে।

আমি প্ৰথমতেই কৈছিলো যে শংকৰদেৱে যি দৰ্শনৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি তেওঁৰ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল সেই দৰ্শনৰ নিৰ্মোহ বিচাৰেহে তেওঁৰ ধৰ্মৰ আচল ৰূপ আমাৰ আগত দাঙি ধৰিব পাৰে। শংকৰদেৱে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত সমালোচনামূলক আলোচনা কৰা নাই। এই দৰ্শনৰ মূল কথাবোৰ নিৰ্ঘাত সভা ৰূপে ধৰি লৈ তেওঁৰ নিজৰ ধৰ্ম ৰিয় কৰাইছে। আমি আক কৈছোঁ যে শংকৰদেৱৰ নিজৰ দৰ্শন নাই। মাত্ৰ বেদান্ত দৰ্শনৰ মূল কথাবোৰৰ ভিত্তিত অসমৰ সামাজিক পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খোৱাকৈ অসমীয়া মানুহক এটি নতুন ধৰ্ম দিলে; বা সমগ্ৰ নববৈষ্ণৱ আন্দোলনক অসমলৈ বোৱাই আনি অসমীয়া মানুহকো ইয়াৰ সোৱাদ দিলে। আকৌ তেওঁৰ ধৰ্ম বা দৰ্শন অন্ধতবেদান্তৰ ওপৰত ভিত্তি কৰায়ে বিশিষ্টাৱতৰ ওপৰত ভিত্তি কৰা সেইবোৰ চুলি ছিঙা আলোচনাৰো প্ৰয়োজন নাই। সময় সাপেক্ষে তেওঁ দুয়োটা দৰ্শনৰে মূল কথাবোৰ আনিছে। মাধৱদেৱৰ নামঘোষা পঢ়িলে দেখা যায় যে তাৰ বেজিভাল পদ গীতা, মহাভাৰত, বিভিন্ন পুৰাণৰ শ্লোকবোৰৰ অসমীয়া ভাঙনি।

শংকৰদেৱৰ ওপৰত নিৰ্মোহ আলোচনাৰ এই বাবেই প্ৰয়োজন হৈছে যিহেতু তেওঁক লৈ বৰ্তমানে বহুত টনা আজোৰা চলিছে। স্বাৰ্থাচ্ছ বহুতো মানুহে শংকৰী দৰ্শনক নিজৰ স্বাৰ্থৰ লগত মিলাই বা নিজৰ স্বাৰ্থ চৰিত্তাৰ্থ কৰিবৰ উদ্দেশ্যে, বিকৃত ব্যাখ্যাৰে শংকৰদেৱক নতুনকৈ ৰিয় কৰাইছে। কলত অসমীয়া মানুহৰ মাজত আকৌ ভাঙোনে দেখা গিছে। ইতিমধ্যে নিজকে অসমীয়া বুলি চিনাকি দিয়া বহুতো মানুহে জাতিৰ উৎস বিচাৰি গৈ পুনৰুত্থানবাদৰ অবতারণা কৰিছে। এনেবোৰ কাহন্য হাত উজান গিছে কিছুমান দুষ্ট বুদ্ধিজীৱীয়ে আৰু তথাকথিত গুৰুৱে। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে শান্তিৰে কিবা প্ৰকাৰে ভগৱানক ভকতি কৰিব বিচাৰে। ভগৱান যদি আছে তেন্তে তেওঁক ভকতি কৰিবৰ বাবে নিৰ্দিষ্ট পন্থা প্ৰয়োজন নাই। এই শিক্ষা আমাক গীতাই দি ৰৈ গৈছে। যিৱেই কেনেকৈ ভগৱানক ভাবে তাতেই তেওঁ সন্তুষ্ট হয়। ধৰ্মক লৈ ঢোল-মগৰ বজোৱাতকৈ একান্ত মনে নিমলে ভগৱানক প্ৰাৰ্থনা বা জ্ঞাপনা কৰাটো অধিক শ্ৰেয়।

অৱশ্যে এইটো ঠিক যে শংকৰদেৱক অপব্যাখ্যা কৰাৰ সুবিধাটো তেওঁ নিজেই দিছে। তেওঁৰ লিখনিত থকা বহুতবোৰ ৰবিশোধমূলক কথাই আমাক বিমোহিত ৰূপেদোৱা নহয়। কিন্তু আমি ইতিমধ্যে কৈছোঁ যে আদৰ পৰা ধৰ্ম কৰি জনা এটা ধৰ্মক জাৰাৰ মানুহখিনিৰ আগত উপস্থাপন কৰোঁতে তেওঁ খুব এটা বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি অবলম্বন কৰিব পৰা নাই। তেওঁ এই কাম বিহেতু প্ৰাথমিক ভাবে কৰিছিল ভক্ত ভুল-ভ্ৰান্তি বৈ ৰেজাটো ব্যতীৰিক। কিন্তু সেই ভুল-ভ্ৰান্তিক গহীনা লৈ তেওঁৰ অপব্যাখ্যাৰ দুৰাৰম্ভ বুকলি কৰি থিয়া উঠিত নহয়। বৰং এক নিৰ্মোহ ব্যাখ্যাৰে মানুহখিনিক বিজ্ঞত ৰক্ষা কৰি তেওঁলোকক সবল ভাবেই শংকৰী ধৰ্মক অনুশীলন বা পালন কৰিবলৈ এৰি দিয়া উচিত।

খ্রীষ্টাধৰ্মদেৱৰ ধৰ্মদৰ্শন

‘নামঘোষা’ খ্রীষ্টাধৰ্মদেৱ ৰচিত প্ৰধান পুথি। এই ‘নামঘোষা’ত আমি তেওঁৰ ধৰ্মদৰ্শন সম্পৰ্কে জান পাওঁ।

মাধৱদেৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনৰ পৃষ্ঠভূমি হ’ল বেদান্ত দৰ্শন। এই বেদান্ত দৰ্শনৰ উৎস উপনিষদত সমূহ। উপনিষদ সমূহত বহুতো ধাৰণা পোষা যায় যদিও ব্ৰহ্ম যে জগতৰ পৰম সত্তা এইটোৱেই ইয়াৰ প্ৰধান ধাৰণা। পিচত বাম্ভাৱনে এই প্ৰধান ধাৰণাৰ ওপৰতে ভিত্তি কৰি ‘ব্ৰহ্মসূত্ৰ’ বা ‘বেদান্তসূত্ৰ’ ৰচনা কৰে। এই ‘ব্ৰহ্মসূত্ৰ’ই হ’ল বেদান্ত দৰ্শনৰ প্ৰত্যক্ষ উৎস।

এই ‘ব্ৰহ্মসূত্ৰ’ৰ ওপৰত পিচত বহুতোৱাৰ টীকা-ভাষা ৰচনা কৰা হয়। ইয়াৰ ভিতৰত শংকৰাচাৰ্য আৰু বামনূজৰ ভাষাই প্ৰধান। শংকৰাচাৰ্যৰ ভাষাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত বেদান্ত দৰ্শনক অষ্টান্তবেদান্ত আৰু বামনূজৰ ভাষাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত বেদান্ত দৰ্শনক বিশিষ্টাষ্টান্ত বেদান্ত নামে জনা যায়।

শংকৰাচাৰ্যই এক ব্ৰহ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। তেওঁৰ বাবে এই ব্ৰহ্ম নিৰ্গুণ আৰু জ্ঞানকি ইচ্ছাৰো মায়াৰ সৃষ্টি। আত্মা আৰু ব্ৰহ্ম একেই। জীৱৰ চূড়ান্ত সত্যতা নাই বা এইবোৰৰ বহুত কল্পিত মাত্ৰ। অনাহাতে বামনূজে নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ঠাইত সগুণ ব্ৰহ্মকে জগতৰ মূলসত্তা বুলি ধৰিছে। নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম মানে তেওঁ বেয়া গুণ ৰহিত ব্ৰহ্মক বুজাইছে। ব্ৰহ্ম বিমূৰ্ত নহয়, মূৰ্ত। জীৱ ব্ৰহ্মৰে অংশ। মায়া এক অন্ধৰ্শক সত্তা নহয়; ই ব্ৰহ্মৰ পাতে থকা এক সৰ্বৰূপ শক্তিহে। জগত মায়া বা ভ্ৰম নহয়, ই ভগৱানৰ লীলা।

এই দুই দাৰ্শনিকৰ দৰ্শন দুটা বেলেগ দৃষ্টিভঙ্গীৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। শংকৰাচাৰ্যই কথাবোৰ আলোচনা কৰিছে পাৰমিতিক দৃষ্টি ভঙ্গীৰ পৰা আৰু বামনূজে কৰিছে ধৰ্মীয় দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰা। শংকৰাচাৰ্যই গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে পৰাবিশ্বাত অৰ্থাৎ পৰমজ্ঞানত, বামনূজে কৰিছে ভক্তি। ভক্তিৰ বাবে এজন সাকৰ বা সগুণ ইচ্ছাৰ প্ৰয়োজন, জ্ঞানৰ বাবে প্ৰয়োজন নাই। সেইবাবে শংকৰাচাৰ্যত ইচ্ছাৰ স্থান দোঁপ; নিৰ্গুণ বা নৈৰাতিক ব্ৰহ্মহে স্থা।

খ্রীষ্টাধৰ্মদেৱৰ ধৰ্মদৰ্শনত এই দুয়োটা দৃষ্টিভঙ্গীয়েই ভূমুকি মৰা দেখা যায়। আমি জানো যে খ্রীষ্টাধৰ্মদেৱ প্ৰধানতঃ এজন ধৰ্ম গুৰু। ধৰ্মদৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ গুৰু শংকৰদেৱৰ পৰকে অনুসৰণ কৰিছে। শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱৰ মাজত এই ক্ষেত্ৰত কোনো পাৰ্থক্য নাই। মাত্ৰ মাধৱদেৱে নৱ বৈকল্প ধৰ্মৰ নৈৰাতিক নিৰ্ণয়ৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

ধৰ্মৰ বাবে জ্ঞানসত্তা আত্মাৰ ইচ্ছা একজন প্ৰয়োজন হয়। (অভিশ্বে বৌদ্ধধৰ্মৰ কথা সুখীয়া)। এতেকে ইচ্ছাৰ গুৰুত্ববীৰ্ণ কৰাটো প্ৰত্যেক ধৰ্মগুৰুৰে প্ৰয়োজন। সেইবাবে মাধৱদেৱ আৰু অৱান্ত শিষ্যসকলে মাধৱদেৱে ইচ্ছাৰ গুৰুত্ববীৰ্ণ কৰিছে। এই ক্ষেত্ৰত

মাধৱদেৱ শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শন বা উপনিষদৰ মূল ভাংপৰ্জৰপৰা আঁতৰি অহা কেন লাগে। আমি মনত ৰাখিব লাগিব যে মাধৱদেৱ-শংকৰদেৱৰ কননাৰ মূল পুঁজুটি হ'ল 'ভগৱত পূৰাণ'। 'ভগৱত পূৰাণ' এখন দাৰ্শনিক পুথি নহয়; এখন ধৰ্মীয় পুথিহে। ইয়াত এক ঈশ্বৰৰ ৰাশ্যাক খুব প্ৰকট ভাৱে দেখুৱা হৈছে। এই কথাটোৱে দুয়োজনা জনক ওপৰিত প্ৰভাৱ পেলাইছে।

নব্যবৈক্য ধৰ্মত ভক্তিৰ প্ৰাচুৰ্যই ঈশ্বৰৰ সাক্ষাৎক প্ৰয়োগ কৰিছে। এই ক্ষেত্ৰত মাধৱদেৱে সম্পূৰ্ণৰূপে বামনুজৰ ওচৰ চাপিছে। কিন্তু বামনুজে জনতৰ সভ্যতাৰ ওপৰত অধিক ওকত দিয়া কেন লাগে। মাধৱদেৱে এই ক্ষেত্ৰত শংকৰদেৱৰে পৰা অনুসৰণ কৰি কৈছে যে জনত বা আমাৰ এই জীৱন বৃথা আৰু অসমৰ। এই জীৱনৰ ঐহিক কলমেৰে প্ৰতি নিটি মি ভগৱানৰ নাম লৈ বৈকুণ্ঠ গামী হোৱাটোত এওঁ ওকত আৰোপ কৰিছে। আনহাতে বামনুজে যদিও বৈকুণ্ঠগামী হোৱাৰ কথা কৈছে তথাপি জীৱন আৰু জনতক অসভ্য বুলি কোৱা নাই। কৰণ তেওঁৰ বাবে জনত ভগৱানৰ চিহ্ন আৰু অতি অংশৰপৰা উদ্ভূত। জীৱ আৰু জনত ভগৱানৰ অংশৰূপে সত্য। মাধৱদেৱৰ লিখনিত এই ভাংপৰ্জ মাজে মাজে পোৱা গলৈও আভ্যন্তিক বা চূড়ান্ত অৰ্থত এইবোৰ মিথ্যা। শংকৰাচাৰ্যই পাৰমাৰ্শিক অৰ্থত জনতক অসভ্য বুলি কোৱাৰ দৰে মাধৱদেৱেও কৈছে। এই ক্ষেত্ৰত মাধৱদেৱৰ দৰ্শন শংকৰাচাৰ্যৰ অঙ্কিত দৰ্শনৰ লগত মিলি যায়।

শংকৰাচাৰ্য্যো অৱশ্যে ব্যৱহাৰিক দৃষ্টিত জনতক সত্য বুলি কৈছে। পাৰমাৰ্শিক অৰ্থতহে ই অসত্য। জনত পাৰমাৰ্শিক অৰ্থত সত্য হ'ব নোৱাৰে, কৰণ জনত পাৰমাৰ্শিক ভাৱে সত্য হ'লে ব্ৰহ্মৰ অৰূপতা বা অঙ্কিততা বৰ্ণিত নহ'ব। কিন্তু বামনুজে জনতক পাৰমাৰ্শিকভাৱে সত্য বুলি কৈয়ো ব্ৰহ্মৰ অৰূপতা বৰ্ণন কৰিছে। অৱশ্যে বামনুজৰ হাতে জনত বা জীৱ ব্ৰহ্মৰূপে সত্য নহয়, বিশেষণ ৰূপেহে সত্য।

মাধৱদেৱৰ দৰ্শনত এই দুটা দৰ্শনত থকাৰ দৰে চুলিকলা মিশ্ৰণ নাই। আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে মাধৱদেৱ প্ৰধানতঃ এজন ধৰ্মতত্ত্ব, দাৰ্শনিক নহয়। তেওঁৰ দৰ্শনসংক্ৰান্তীয় অৱলোচনা প্ৰাসংগিকহে, সুস্থ নহয়। ইয়াৰ উপৰি মাধৱদেৱৰ দৰ্শনত দাৰ্শনিক অৰ্থাৎ পাৰ্বৈকজ্ঞানিক দিশৰপৰা যথেষ্ট মৌলিকতা নাই। সেই সময়ৰ অৰ্শৰীয়া সমাজৰ ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সংগঠনভাৱে এই দুয়োজনা ওকৰে ওকত দিছে। এক নতুন দৰ্শনৰ সৃষ্টি তেওঁলোকৰ উদ্দেশ্য নহয়। এতেকে শংকৰ মাধৱৰ লিখনিত প্ৰণালীবদ্ধ দাৰ্শনিক অৱলোচনা বিচাৰিবলৈ গ'লে ভুল কথা হ'ব। এইটো ঠিক যে মাধৱ দেৱৰ কননাৰ ভাগ্যতিক বা ঐহিক দিশটোৰ প্ৰতি ওকত দিয়া হোৱা নাই। বৈকুণ্ঠগামী হৈ ভগৱানৰ লগত মিলিত হোৱাটোতহে এওঁ ওকত দিছে। ভগৱানৰ লগত মিলোৱাত এনি জীৱ- কি হয় এই কথাৰ অৱলোচনাত মাধৱদেৱৰ কননাৰ স্পষ্ট ভাৱে পোৱা নহয়। বুদ্ধদেৱে ধৰ্মৰ ব্যক্তিগত পাৰ্বৈকজ্ঞানিক অৱলোচনাক বান নিয়াৰ দৰে শংকৰ মাধৱকো পাৰ্বৈকজ্ঞানিক অৱলোচনাত তেৱেঁক আত্মনিয়োগ কৰা নাই।

ইয়াৰ উপৰি শংকৰ মাধৱৰ লিখনি প্ৰধানতঃ সাধাৰণ মানুহৰ বাবে লিখা, যি হৱতো পুৰি পঢ়িবলৈ আকৰ্ষকে চিনি নাপায়। এই দুয়োজনো গুৰুৱে পুৰি বচনা কৰিছিল নাম বচনৰ উদ্দেশ্যেৰে, যাতে সেইবোৰক মানুহে সুব লগাই গাব পাৰে। 'নাম-ঘোষা' শব্দটোৱে বা 'কীৰ্ত্তন' শব্দটোৱেও এই কথাৰে সূচাইছে। মানুহৰ মন ধৰ্মৰ কালৈ আকৃষ্ট কৰাটোৱেই এই দুয়োজন মহাপুৰুষৰে উদ্দেশ্য আছিল। ইয়াৰ উপৰি শাক্ত ধৰ্মৰ পূজা-পাতলৰ পৰা মানুহক বিবত কৰিবলৈও নাম আৰু ঘোষাৰ বচনা কৰিছিল। ইয়াৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল ধৰ্মত যাতে উচ্চ-নীচ, পঢ়া-নপঢ়া, ল'ৰা-তিবোতা সকলোৱে ভাগ ল'ব পাৰে। ধৰ্মলৈ গণতান্ত্ৰিকতা অনাই হ'ল নাম বচনৰ উদ্দেশ্য। এতেকে দৰ্শনৰ গভীৰভাৱে সোমোৱাৰ আকাংক্ষা ইয়াত নাই, যিটো সম্ভৱ হয় জ্ঞানবাদী ধৰ্মতহে।

শংকৰ-মাধৱৰ সময়ত মানুহৰ আৰ্থিক জীৱন সমল আছিল। খোৱালোৱাৰ ওপৰত মানুহে ক'ব গুৰুত্ব নিদিছিল। ঐহিক জীৱনৰ মানসও বঢ়োৱাটোও মানুহৰ উদ্দেশ্য নাছিল। সামন্তবাদী সমাজত মানুহে নিজে নিৰুপিত ভাবে থাকি সামন্ত প্ৰভুৰ সেৱা কৰাটোৱেই জীৱনৰ ধৰ্ম বুলি ভাবিছিল। মানুহৰ ঐহিক অভাৱ-অতিৰিক্ততা কম আছিল যিহেতু লোকসংখ্যা কম আছিল, কম আয়াসতে অধিক খাদ্য সামগ্ৰী উৎপন্ন হৈছিল আৰু মানুহৰ ঐহিক চাহিদাও সীমিত আছিল। জীৱনৰ ন্যূনতম চাহিদায়ে মানুহ সন্তুষ্ট আছিল। এতেকে মাধৱদেৱৰ বচনাত ঐহিক জীৱনক, অৰ্থহেলা কৰা কথাটো ঐতিহাসিক আৰু পৰিস্থিতি সাপেক্ষ। ইয়াৰ বাবে দোষী মাধৱদেৱ নহয়, সেই সময়ৰ সামাজিক পৰিস্থিতিহে।

এইখিনিত আৰু এটা কথা বিচাৰ কৰা বাওক। মাধৱদেৱৰ লিখনিত বা দৰ্শনত প্ৰগতিবাদী ভিত্তি পৰিলক্ষিত হয় নে নহয়? এই ক্ষেত্ৰত ১৫শ শতাব্দীৰ অসমৰ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিক অনুধাৱন কৰিলেই কথাটো স্পষ্ট হ'ব। সেই সময়ৰ অসম আছিল ক'ব সামন্তীয় বজা বা ভূস্বামীৰ শাসনেৰে বন্ধা-বিলম্ব। মানুহ আছিল শ্ৰমবিভাজনৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা না না জড়িত বিলম্ব। নিম্ন জাতিৰ ওপৰত উচ্চকৰ্মৰ শোষণ পূৰ্বাৰম্ভে চলি আছিল। অৱশ্যে সামন্তবাদী ধৰ্মৰ জনজাতীয় সমাজ ভাঙি নতুন সামন্তবাদী সমাজৰ অনুধাৱন হৈছিল। ইয়াৰ উপৰি ভাটিৰ পৰা হিন্দুধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে আৰ্যীকৰণৰ সৈতে উজনিৰ কালৈ বৈছিল। বঙ্গদেশৰপৰা শাক্ত প্ৰথা আহি অতীজতে কামাখ্যা ধামত ৰোপণি পুতিছিল। তাৰ পাচত আহোম বৰাই উজনিতো শৈব আৰু শাক্ত ধৰ্ম পৰ্বতীয়া গৌৰাইৰ দ্বাৰা আনি ৰখিলেহি। এই সকলো ধৰ্মৰ মিশ্ৰিত অবস্থাই ১৫ শতিকাৰ অসমক তোলপাৰ লগাইছিল।

সমাজ একে অবস্থাতে বৈ থাকিব নোৱাৰে। ইয়াৰ পৰিৱৰ্ত্তন অবশ্যক। সেই সময়ৰ ধৰ্মীয়, সামাজিক, সাংস্কৃতিক এই সকলো দিশৰপৰা হিন্দুধৰ্মজিত অসমীয়া সমাজে এটা যেনে সলনিৰ প্ৰগতি চলাইছিল। এই প্ৰগতিতে উল্লংঘ হ'ল এই দুই মহাপুৰুষ। অসমৰ কোন সকলো পাৰে। ইমান লিমে ভুলি অহা নতুন সমাজৰ ভূমি হোৱাৰ যি প্ৰসঙ্গ কেৱল তাৰ ফল উপলব্ধ হ'ল।

যি জনৰ চিন্তাই পৰিবৰ্তন কৰিব খোজা এখন সমাজৰ পৰিবৰ্তন প্ৰক্ৰিয়াক উদ্বৃত্ত কৰি এক বিপ্লৱৰ সূচনা কৰে তেওঁকেই প্ৰগতিবাদী বুলি আখ্যা দিব পাৰি। শত্ৰু-মাধৱৰ দিনতো যে অসমীয়া সমাজত ধৰ্মীয়, সাংস্কৃতিক আৰু সামাজিক বিপ্লৱ ঘটিছিল তাক কোনো প্ৰকাৰে নুই কৰিব নোৱৰি। যদিও এই বিপ্লৱ উপৰিসৌধত ঘটিছিল, তথাপি ই গুৰুত্বপূৰ্ণ আছিল। অসমীয়া নৱ-বৈকল আন্দোলনক সেইবাবে এই অৰ্থত বিপ্লৱ আখ্যা দিব পাৰি।

এইখিনিতে আৰু এটা কথাৰ আলোচনাৰ প্ৰয়োজন বোধ কৰিছোঁ। বৰ্তমান সময়ৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত মাধৱ দেৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনৰ প্ৰাসংগিকতা কিমানখিনি? এই প্ৰশ্নটো বৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ। এই চমু নিবন্ধত ইয়াৰ সমাক আলোচনা সম্ভৱ নহ'লেও অলপ ইঙ্গিত দিবৰ চেষ্টা কৰিছোঁ।

আমি জানো যে ধৰ্মৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ ঘটে সামন্তবাদী সমাজত। মাধৱদেৱৰ সময়ৰ অসম আছিল সামন্তবাদী সমাজ। এতেকে এই সময়ত ধৰ্মৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ ধকাটো অবশ্যজ্ঞাৰী। কিন্তু বৰ্তমান সমাজ পুঁজিবাদৰ ফালে দ্ৰুতগতিৰে আগ বাঢ়িছে। পুঁজিবাদত ধৰ্ম গৌণ হৈ পৰে। এই সমাজত 'টকাৰ কাৰে গোপাল নাচে'। ইয়াত পুঁজি অৰ্থাৎ ধনেই সৰ্ব্ব হৈ পৰে। ইয়াৰ উপৰি এনে সমাজত ঐহিক জীৱন হৈ পৰে বিমিশ্ৰিত আৰু জটিল। ইয়াত মানুহে বহুত কিবা কিবি বিচাৰে। উচ্চ শিক্ষা, উচ্চ পদবী, ভাল ঘৰ, গাড়ী, আবাম আদি মানুহৰ উদ্দেশ্য হৈ পৰে। কল-কল্লাই মানুহৰ জীৱন নিয়ন্ত্ৰণ কৰে। বৰ্তমানৰ অসমীয়া সমাজে এনে হোৱাৰ পথত আগবাঢ়িছে।

এতেকে এই পৰিপ্ৰেক্ষিতত মাধৱ দেৱৰ প্ৰবন্ধন ক'ত তাক বিচাৰ কৰি চোৱা প্ৰয়োজন। এইটো ঠিক যে মাধৱদেৱৰ বহুতো কথাই বৰ্তমান সময়ত অপ্ৰাসংগিক হৈ আহিছে। এতিয়া যদি আমি সকলোৱেই গৈ নামঘৰত 'কীৰ্তন হোৱা' গাই সময় কটাব তেন্তে পৃথিৱীৰ মানুহতকৈ আমি পিছ পৰি থাকিম আৰু অৱশেষত আনক আহি উৱত মানুহে পৰাহীন কৰিবহি। সেইবাবে নৱ বৈকল আন্দোলনৰ আত্মকিক আনুষ্ঠানিকতা এতিয়া হৰতো অপ্ৰাসংগিক হৈ পৰিছে। কিন্তু সেইবুলি মাধৱদেৱৰ সম্পূৰ্ণ ধৰ্মদৰ্শন অপ্ৰাসংগিক হৈ পৰা নাই। কিছু পৰিমাণে ব্যক্তিক আনুষ্ঠানিকতা বিসৰ্জন দিব লগা হৈছে যদিও মাধৱদেৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনৰ যি জাংপৰ (spirit) সি এতিয়াও মানুহক আত্মাত্মিক দিশত উৎসাহিত কৰে।

যিকোনো ধৰ্মৰে মূল উদ্দেশ্য হোৱা উচিত পন্থালিত কৃষক আৰু শ্ৰমিক শ্ৰেণীক সংগঠিত কৰা। এটি ধৰ্ম পন্থালিত লোকৰ শোষণৰ অৱস্থা হোৱা উচিত নহয়; তেওঁলোকৰ মুক্তিব অৱস্থা হোৱাহে উচিত। ১৪শ শতিকাত শংকৰ-মাধৱৰ ধৰ্ম দৰ্শন পন্থালিতক সাংস্কৃতিক ভাৱে হ'লেও উদ্ধাৰ কৰিছিল। বৰ্তমানৰ শ্ৰেণীক জ্ঞানলব্ধ এই জগতৰে সম্পূৰ্ণৰূপে উদ্ধাৰ কৰিব নোৱাৰিলেও এই মানুহ অৱস্থাতে নতুন যন্ত্ৰ কল কৰি তেওঁলোকক উদ্ধাৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰাৰ সময় আহিছে। আমি বৰ্তমানে এনে এক ধৰ্ম কল কৰিব

লাগিব যি সাংস্কৃতিক দিশৰ উপৰিও মানুহক আৰ্থিক দিশত মুক্ত কৰিব পাৰিব। এতেকে মাধৱদেৱৰ ধৰ্মদৰ্শনৰ এক ঐতিহাসিক মূল্য আছে।

নব্বৈ বছৰ আন্দোলনক আকৌ আগৰ সাজত সজাবলৈ গ'লে আমি পুনৰুত্থানবাদৰ দোষত ভুগিম। আমি বৰ্তমানে এনে 'নামঘোষা' ৰচনা কৰিব লাগিব য'ত বৰ্তমানৰ পদদলিত মানুহৰ সাংস্কৃতিক আৰু আৰ্থিক মুক্তিৰ ব্যাকৰণ থাকিব। এই ব্যাকৰণ ৰচিত হ'ব লাগিব ইতিহাসৰ ভিত্তিত! এই ক্ষেত্ৰত শংকৰ-মাধৱ আমাৰ আৰ্হি হ'ব পাৰে।

ঈশ্বৰ প্ৰকৃতিতে আছে নে নাই, মানুহ মৰিলে কেনেকৈ সংকাৰ কৰিব লাগে, বিয়া কেনেকৈ পাতিব লাগে, নাম কেনেকৈ গাব লাগে—এইবোৰ কথাত লগি থাকিলে আমি 'আচল কথাৰ পৰা আঁতৰি যাম। বিভিন্ন সমাজত এই কথাবোৰ বিভিন্ন অংক এইবোৰৰ সীমাহীন ব্যাখ্যা থাকিব পাৰে। এতেকে এইবোৰক লৈ মূৰ ঘমোৱা উচিত নহয়। আমি সকলোৰে যাতে সুখে-সন্তোষে জীয়াই থাকিব পাৰোঁ, আমাৰ মনত যাতে মানৱ-প্ৰেম জাগে, আমি যাতে এখন শোষণ-বিহীন আৰু শান্তিৰ পৃথিবী ৰচনা কৰিব পাৰোঁ—এইবোৰ দিশতহে কাম কৰা প্ৰয়োজন। এই ক্ষেত্ৰত আমি শংকৰ-মাধৱ আৰ্হিৰে জগতক বাট দেখুৱাব পাৰোঁ। আমাৰ কাম সমগ্ৰ জগতৰে আৰ্হি স্বৰূপ হ'ব পাৰে। মাত্ৰ মনত ৰাখিব লাগিব যে আমি এই দুইজন মহাপুৰুষক যান্ত্ৰিক আৰু 'আনুষ্ঠানিক' ভাবে আৰ্হি বা আদৰ্শ স্বৰূপে নলৈ তেওঁলোকৰ শিকনিৰ মূল আন্তৰিক আৰ্হি স্বৰূপে লৈ আমি নতুন সংগঠনৰ কামত আগ বাঢ়িব পাৰোঁ। ইয়াকে কৰিলে আমাৰ ভাগিবলৈ ধৰা অসমৰ্থন পুনৰ গঠিত হ'ব আৰু সামৰণ জনগণৰ মৰমৰ এনাজৰিডাল অধিক দৃঢ় হৈ জনগণৰ মুক্তিৰ পথ ৰচনা কৰিবলৈ অৱকাশ পোৱা যাব। অবশ্যে এই দুজন পুৰুষক অজ্ঞতাৰে অনুকৰণ কৰাটোও অনুচিত হ'ব। তেওঁলোকৰ সীমাবদ্ধতা আৰু দুৰ্বলতা খিনিক উদঙাই, তেওঁলোকৰ দৰ্শনৰ নিৰ্মোহ মূল্যায়ন কৰি নিকা কৰাৰ পাচতহে তেওঁলোকৰ আদৰ্শ তথা আন্তৰিক বৰ্তমানত কামত লগোৱাটো জাণীৰ কাম হ'ব।

অসমত প্ৰচলিত নামধৰ্মৰ বস্তুনিষ্ঠ সমালোচনা

বিকুলাভাই তেওঁৰ 'মুক্তি-দেউল' নামৰ গীতি-নাটকখনিত লিখিছে :

'কত দিন থাকে মনে জেপী-ভেদ-দল,

তত দিন হ'ব ৰণ, অহিংসৰ প্ৰচাৰ হ'ব মিছাই বিকল।

বুঢ়, বৃট্ট, শংকৰ, মাধৱ, গান্ধীৰ অহিংসবাদ হ'ব 'বৰবাদ',

মাথো জেপী-বিহীন সমাজ—

ক'বক-বনুৱা-বৰ্ণ-পঞ্চায়ত-ৰাজ

কৰিব সমস্যা সমাধান.....।"

আগৰ ছোৱাত শংকৰ-মাধৱৰ প্ৰতি ভক্তিভাৱ পলগৰ বিকৃত ৰূপটোই হেতিয়া মানৱীয় তত্ত্বত সম্পূৰ্ণৰূপে বিশ্বাস স্থাপন কৰিলে হেতিয়া ওপৰৰখাৰে ক'বলৈ বাধ্য হ'ল।

‘নাৰায়ণাৰ’ মাৰুদেয়ে কলিকুণ্ড হৰিৰ কীৰ্তন কিয়ই আৰু এনে পূজা নহি বুলি কৈছে। (৩১১) মাৰুদেয়ে ক’লা মানি যদি আমি সকলোৱেই হৰি-কীৰ্তন কৰিবলৈ ল’লি বাওঁ তেন্তে শেহান্তত কি অৱস্থা হ’বগৈ সহজে অনুমেয়। হৰি-কীৰ্তনৰ চূড়ান্ত লক্ষ্য হ’ল বৈকুণ্ঠ প্ৰায়ন, য’ত ভগবান প্ৰাপ্তি সম্ভৱ হয়। ইহ জীৱনক নুই কৰি পৰজীৱন বৈকুণ্ঠলৈ চাপলি মেলাব পৰা এই হৰি-কীৰ্তনে সহজ কৰি তোলে। এতিয়া অৱশিষ্ট বিচাৰ কৰি চাওঁ যে কলিকুণ্ড এই প্ৰথা কিমান দূৰ প্ৰাসংগিক বা উপবেশিতানুৰূপ।

১৫/১৬ শতিকাত অসমত শংকৰ-মাৰুদে প্ৰচাৰ কৰা নাম-ধৰ্মৰ অন্তৰ্ভাগত কি উদ্দেশ্য নিহিত আছিল তাক বিচাৰ কৰা প্ৰথমে প্ৰয়োজন। আমি জনোঁ যে উক্ত শতিকাৰ অসম সামন্তবুলৰ জৱ-জৱ মৰ-মৰ অৱস্থা অসম। এই সময়ত অৱশ্যে সামন্ত প্ৰথা বহুতো লিপত প্ৰগতিবৰ্ধী আছিল, কাৰণ তেতিয়া এই প্ৰথা ভাৰ বৌদ্ধপ্ৰভাৱ। ইয়াক এক ‘বিকশিত সামন্তবাদ’ বুলিও আখ্যা দিব পাৰি। এই বিকশিত সামন্তবাদ সম্পৰ্কে কেননাৰীয়ে কি কৈছে চোৱা যাক। তেওঁ কৈছে, “The essence of fully developed feudalism is the chain of personal loyalty which finds retainer to chief, tenant to lord, and baron to king or emperor”^{*}। গতিকে দেখা যায় এই প্ৰথাৰ মূল সাৰবত্তা (essence) হ’ল ‘আনুগত্য’। ‘প্ৰগতি’ৰ প্ৰতি অৰ্ধীন ব্যক্তিৰ আনুগত্য, ভূমিপ্ৰভুৰ প্ৰতি ব্যৱসায় আনুগত্য, বজা বা সম্ৰাটৰ প্ৰতি বেৰন আনুগত্য ইত্যাদি। এতিয়া প্ৰশ্ন হ’ল এই আনুগত্য কেনেকৈ বাহাল কৰা বা জোৰদাৰ কৰা যায়?

ই সম্ভৱ হয় সামন্ত প্ৰভু বিমানলৈ শঠ বা অভ্যাজাৰী নহওক লাগে তেওঁৰ সকলো দোষ মৰিণ কৰি অৰিণিত্য বা শোষণ বজাই বা বাহাল ৰাখিবলৈ পৰা সুদয় কৰি নি। এই কামত সেই সময়ত প্ৰচলিত নাম ধৰ্মই যথেষ্ট কৰতলি ৰোলাইছিল। শংকৰ-মাৰুদে প্ৰত্যেক উদ্দেশ্য এনে নহিল বুলি প্ৰমাণ কৰিব খুজিলেও তেওঁলোকৰ প্ৰচলিত নাম-ধৰ্মই যে এই কামত সুকল কৰি দিছিল ই অনস্বীকাৰ্য। কাৰণ তেওঁলোকে ‘ভেজাৰী’ ব্যক্তিৰ যে কোনো দোষ নহি এই কথা স্পষ্ট ভাৱত এইদৰে কৈছিল।

‘ভেজাৰী কিয়

পাতকে নাপায়ে

অন্ত কোন দোষ আছে।

কেন সৰ্বভক্ত

কহি তৰাশিত

ভক্ত কোন জনে বাহে।।” (জামৰত, ১০/১৫৫৫)

অকৌ কীৰ্তনত শংকৰদেয়ে কৈছে,

“পৰম-ইকন কৰে অকৰ্ম।

ভেজাৰীত কিছু নহি অকৰ্ম।।” (কাল-কীৰ্তা)

ভেজাৰীক বেতিয়া খুইব লগত জুলাব ক’লা হয়, তেওঁৰ বেতিয়া কোনো অৱল নহি, বেতিয়া সৰ্বভক্ত তেওঁৰ অৱল ক’লেহুৱা হ’ব পাৰে সি সময়ে অনুমেয়।

শংকৰদেবে ডাঙৰ জাতি আৰু সৰু জাতিক একেলগ কৰিবলৈ যোৱা জনক ভাল চকুৰে নাচাইছিল। জাতি-অন্ত্যজাতি যিজনৈ নৰাছে মৃত্যুৰ পাচত তেওঁৰ কি অবস্থা হয় বুলি কৈছে চাওক:

“বাৰে তাক বজ্জকুট শিমলিৰ গাছে।।

গলত লগায়া ডোল উপৰক টানে।

যাকি পাৰে আকুৰি তলক লাগি আনে।।

শৰীৰৰ মাসে ছিঙ্গি নাথাকে চেতনা।

কতবা বৰিষ ভূঞে পাতকী যাতনা।।”

মৃত্যুৰ পাচত এনে অবস্থা এক অস্বুত কল্পনা যদিও ই উচ্চ জাতিক সংৰক্ষণ কৰাৰ এক প্ৰচেষ্টা মাত্ৰ।

একেশ্বৰ নামধৰ্মৰ মূলতত্ত্ব হ'ল এজন ঈশ্বৰৰ প্ৰতি সেৱা আগবঢ়োৱা। এই এক ঈশ্বৰৰ প্ৰতি সেৱাই প্ৰভুৰ সেৱাৰ বাট মোকলাই দিছিল। এই কথাটো সুন্দৰভাৱে তলৰ কথাখিনিত প্ৰকাশ কৰিছে শ্ৰীকিশোৰী মোহন শৰ্মাই :

“.....সামন্ত শক্তিৰ সাৰ্বজনীন (Universal) প্ৰত্যহু বৰ্জাৰ স্বৰ্গীয় সত্তা, এক ঈশ্বৰৰ ওচৰত ভকতৰ নিশ্চিত ভক্তি বা আৱসমৰ্পিত হওঁতে বৈষ্ণৱ আন্দোলন বিশেষকৈ শঙ্কৰী আন্দোলনে আগবঢ়াইছিল। অগৰ ব্ৰাহ্মণ্য কৰ্মকাণ্ড আৰু মাত্ৰক অনুষ্ঠানৰ যোগেদে সামন্তীয় কৰ্তৃত্বৰ স্বৰ্গীয় প্ৰতিভুৰ প্ৰতি যি বাহ্যিক আৰু উপৰূপা দ্ৰামাগতা প্ৰদৰ্শন কৰা হৈছিল সি বৈষ্ণৱ ভক্তিত নিঃছিদ্র হৃদয়ানুৰাগ আৰু আত্ম সমৰ্পণত পৰিণত হ'ল— বৈষ্ণৱিক বচন হৃদয়ৰ দাসত্বত পৰিণত হ'ল।”

একেশ্বৰবাদী ধাৰণা যে শ্ৰেণীবিহীন সমাজ ভগাৰ পাচত, শ্ৰেণীবিহীন সমাজ প্ৰতিষ্ঠাৰ পাচত সৃষ্টি হোৱা এক উপবিসৌধিক ধাৰণা এই কথাটো নৰেন্দ্ৰনাথ ভট্টাচাৰ্যই তেওঁৰ ‘ভাৰতীয় ধৰ্মৰ ইতিহাস’ নামৰ পুথিত সুন্দৰকৈ দেখুৱাইছে। তাৰ অলপ উদ্ধৃতি দিয়া যাওক:

“একেশ্বৰবাদ হ'ল এক সামাজিক বিবৰ্তন। শক্তিৰ ধ্যান-ধাৰণাত পৰিণতি। ইয়াৰ সূত্ৰপাত হৈছিল প্ৰাচীন জনজাতীয় জীৱন ধাৰণা ভাঙেদেৰ মাজেদি আৰু ইয়াৰ চূড়ান্ত বিকাশ ঘটিছিল বাণ্টু ব্যৱস্থা আৰু ৰাজতন্ত্ৰ সম্পূৰ্ণৰূপে আত্মসাৎ হোৱাৰ পিচত। পৰম শক্তিমান ঈশ্বৰে জগতৰ ওপৰত চৰমভাৱে প্ৰভুত্ব কৰে—এই ধাৰণা আচলতে মৰ্ত্যলোকৰ ব্যক্ত শক্তিমান ৰজাৰ দেৱ প্ৰতিচ্ছবি। প্ৰাক বিভক্ত সমাজত দেৱতাসকলৰ ওপৰত মানুহৰ প্ৰভুত্ব আছিল। আদিম মানুহে বিশ্বাস কৰিছিল যে সমবেত আচাৰ অনুষ্ঠানৰ মাধ্যমেৰে প্ৰকৃতিৰ শক্তিসমূহক আৰু সেইসকলৰ প্ৰতীক দেৱতাসকলক বশ কৰিবলৈ তেওঁলোক

সকল। শ্ৰেণীসমাজত এই বিধানৰ অকলুষিত অটল, দেহতাসকল কল্পিত হ'ল শাসকবৰ্গৰ প্ৰতীক বিচাৰণ, সেই সকলক কেবল জাতি আৰু ভক্তিৰ দ্বাৰাহে প্ৰসন্ন কৰিব পাৰি। একেধৰণৰ এই পদ্ধতিবোৰেই যুক্তিসংগত পৰিস্থিতি।" (পৃ.২২৭)।

বাক্যনীতিৰ বজা, ধৰ্মৰ ইচ্ছা আৰু দৰ্শনৰ অস্তিত্ব সত্যৰ মাজত ওচৰ সম্পৰ্ক আছে।

একেধৰণৰ ধাৰণাটো সম্পূৰ্ণ ৰূপে এন্থ'প'ম'ফিকৈক অৰ্থাৎ মানুহৰ মস্তিষ্কেৰে ইচ্ছাৰ লগ কল্পনা কৰা ধাৰণা। এতেকে এজন ইচ্ছাবলৈ ভক্তি নিবেদনৰ অন্তৰালত নিষ্ঠাৰ অৰ্বাৰৈতিক আৰু সামাজিক দাবী নিহিত হৈ থাকে। ভগবদভক্তি কথাটোৱে ইচ্ছাক কাল্পনিক আভাৱ ৰূপে গ্ৰহণ কৰাৰক বুজায় আৰু ইয়াৰোপৰি সমাজ-প্ৰকৃতি ভক্তি ভক্তি বা আনুগত্য আশৰ্য্যোৱাটোও বুজায়।

আজিৰ অসমত শংকৰী ধৰ্মৰ প্ৰাসংগিকতা

আজিৰ অসম বুলিলে গোষ্ঠীগত আৰু সমাজসংগত ধৰ্ম-ধৰ্ম্মসমূহৰে ভাৱা এখন অসমকে বুজিব লাগিব। তাহাৰিবি বৰ অসম আজি ভাঙেচাৰ যুক্ত। কোৱা বিদেশী খেলা আন্দোলনে যদিও অসমৰ প্ৰতি কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰৰ সন্মোৰণৰ অধিষ্ঠান কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল, তথাপি জনজাতি-অজনজাতি, হিন্দু-মুছলমান, অসমীয়া-বঙালী আদিৰ মাজত যুগ্মতান বঢ়ি গ'ল আৰু প্ৰত্যেকে প্ৰত্যেকক সন্মোহ কৰিবলৈ ধৰিলে। গতিকে আজি অসম বিধৰ অসম পাইছোঁ সেইখন অসম ভাগিবলৈ ধৰা অসম, অৰ্বাৰৈতিক আৰু জাতিগত বৈষম্যৰ অসম, আতংকৰান অধুৰিত অশান্ত অসম, বাজটৈৰিক প্ৰবক্তা আৰু চাফুৰীৰ অসম, অবিধানৰ অসম, প্ৰভাৱহীনতান অসম, জনপ্ৰসব অসম ইত্যাদি। অসমৰ এই পৰিস্থিতিত শংকৰসেৱক চিন্তাৰ প্ৰাসংগিকতাৰ কথা ভবাটো অপ্ৰাসংগিক নহয়।

শংকৰসেৱক চিন্তা বুলিলে খোৱতে বেদান্ত দৰ্শনৰ চিন্তাকে বুজিব লাগিব। গীতা, ভাগৱত আদিত যেনেদৰে বেদান্ত দৰ্শন প্ৰতিফলিত হৈছে ঠিক সেই নিমিত্তে শংকৰসেৱে এই দৰ্শনক গ্ৰহণ কৰিছে। এই দৰ্শনৰ শংকৰাচাৰ্যৰ ব্যাখ্যাৰ মূল ভিত্তি বিচাৰণ লোৱা হ'লেও তেওঁ বায়ানুজৰ ইচ্ছাবাদী বেদান্তৰ প্ৰতি অধিক অনুগত। শংকৰাচাৰ্যৰ ব্ৰহ্মবাদ এক অৰ্বিৰৈবজ্ঞানিক (metaphysical) সিদ্ধান্ত। তেওঁ অস্তিত্ব জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত ব্ৰহ্মক লাভ কৰি যুক্তি লাভ কৰা কৰ। কিন্তু শংকৰসেৱে বায়ানুজৰ অৰ্বিত নিমিত্তে ভক্তিৰ ওপৰত ওচৰত ৰেছি নিহে।

বেদান্ত ভিত্তিক শংকৰসেৱক চিন্তা বৰ্তমান অসমৰ বাবে কিয়ম প্ৰাসংগিক এই কথাৰ বিচাৰ এইবাবেই কৰিবলগীয়া হ'ল যিহেতু অসমৰ চিন্তা জগতত শংকৰসেৱক প্ৰভাৱ প্ৰ... সৰ্বব্যাপী (সৰ্বপ্ৰাণী বুলি ক'লেও বঢ়াই কোৱা যায়।) ই অকল আত্মাৰ কৰ্মীৰ প্ৰভাৱত প্ৰভাৱ নেপোৱা নহি, আমাৰ আৰ্য-সামাজিক সংস্কৃতিক প্ৰভাৱত ই অকল প্ৰভাৱ

গেল। “.....we think the Vedanta, we live in the Vedanta, we breathe the Vedanta and we die in the Vedanta.....”—বিশেষকভাবে এইভাবে কোরান দবেই আমিও কব পারবো যে আমি অসমীয়া অস্তিত্বে শংকরসেবক চিত্তব অনুকরণে চিত্তা কবিন পারবো; শংকরসেবক চিত্তাই আমাৰ উপনীয়া বিবৰ, শংকরসেবক চিত্তাবে আমি উপাহ-নিপাহ লৰ্ণ আৰু আমি মৰোতেও শংকর নাম সৈয়েই জৰী। এই পৰিস্থিতিত অসমীয়া সমাজৰ কথা ভাবিবলৈ কাৰ্ণতে শংকরসেবক কথা নকবকৈ থাকিব নোৱাৰি।

অতিৰাম পৰা প্ৰায় ৫৫০ বছৰ আগতে শংকরসেবক জন্মিলি। তেওঁৰ চিত্ত আনকত ৫০০ বছৰ পূৰণি। সেই সময়ৰ পৰা আমি বহুত আভাই আহিলো। তেওঁৰ পিতৃ বৃদ্ধি আহিল আমাৰ দেশলৈ; তাৰ পিতৃ বাজনেতিক ভাবে আমি স্বাধীন হ'লো।

বৰ্তমানৰ অসমৰ কথা ভাবিবলৈ কাৰ্ণতে আমি সমগ্ৰ পৃথিবীৰ বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতিৰ আলমত ভাবিব লাগিব। বৰ্তমানৰ সমগ্ৰ মানৱ জাতিৰ প্ৰধান জীৱন দৰ্শন হ'ল ভোগবাদ। এই ভোগবাদৰ প্ৰাচুৰ্যই মানুহক বলিষ্ঠ কৰি তুলিছে। মনুষ্যৰ আদি প্ৰমূল্যক দ্বাৰে বিশ্ব কৰি মানুহ আপনাটি গৈছে আত্মবলিত বজিবলৈ, বাহ বিচাৰ নোহোৱাকৈ ইজিৰ সুখ লাভ কৰিবলৈ। এই ক্ষেত্ৰত বেলাত অলিষ্ট শংকরসেবক অতোপৰাণী দৰ্শনে সন্ধানী নকৰিলেও অন্তত কিছু সংবৰী হ'বলৈ অবকাশ দি।

আজিৰ অসমত বিভিন্ন পিতৃ বি দলললিৰ সৃষ্টি হৈছে, বি অগ্ৰত পৰিস্থিতিৰ সৃষ্টি হৈছে তাৰ কাৰণো এই বাৰ্ণজড়িত ভোগবাদেই। ব্যক্তিবাণী দৰ্শনত আজিৰ মানুহ মতলীয়া। কেন ডেন প্ৰকাৰেণ নিজৰ সুখ-শান্তি লাভৰ প্ৰচেষ্টাতে মানুহ ব্যস্ত। এই কৰ্মত আনৰ মুখলৈ চাবলৈ সময় নাই। অতিশয় ধৰ্মতীক মানুহেও আনক শোষণ-উৎপীড়ন কৰি চলিবলৈ পাহৰা নাই; চুৰি, ডকাইতি, হত্যা, লুটন, বট্টাচাৰ কৰিবলৈ পাহৰা নাই। এইবোৰ কু-কৰ্মৰ প্ৰাৱল্ভিত বিচাৰি গৈছে কীৰ্তনৰ পাতত, নামকৰত, গীতাত আৰু মহাজিৱত। নাম-প্ৰসংগ হৈ পৰিছে মাহ-চাউল কোৱাৰ এক ব্যক্তি পদ্ধতি। জীৱনৰ আচল কথাৰ পৰা বিচ্যুত হৈ লাগি পৰিছে জাঙ্ক-বিধি আদি কথা নকৰা অমূলক প্ৰৱৃত্ত। সাহসীৰ ধৰণত পুনৰংপালনত মানুহ সিদ্ধহন্ত হৈ পৰিছে, আৰু বৃত্তি প্ৰদানত বৈজ্ঞানিক মানসিকতাক ভবিৰে মোহৰি নিষ্চিহ্ন কৰাৰ প্ৰচেষ্টাত আপনাটিছে। পুনৰংপালনৰ আৰু মৌলবাদৰ কোৰা আওঁৰাই আজিৰ মানুহে বাজনীতিৰ ভাওনা পঢ়িছে। মৌলবাদৰ বজত নিৰীহ প্ৰজাৰ আৱন্তি দিছে।

এই সময়ৰ মানুহ মুখত আনৰ কৰণীৰ লিখত আছে। শংকরসেবক চিত্তাই লিখত এই ক্ষেত্ৰত আনক বট দেখুৱাব পাৰে। কিন্তু নিজৰ পৰিৱৰ্তনৰ ফলস্বৰূপ বাবে তেওঁ মাহত নকৰকত কৰ ল'লে, বা কৰকৰ পৰিৱৰ্তে, বা নকৰকৰ পৰিৱৰ্তে আজি বৰ্তমানৰ সমগ্ৰ

সম্বন্ধন কৰিব নোৱাৰে। অতিহিতকৈ ভাৱন কৰা হ'ল শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ লগত ভাসনৰে চিন্তিত হৈ তেওঁৰ *gaurāṅgī* কি আছিল তাক সৰ্বোপাত কৰি হাতে কামে কামত লগিব লগিব। এই ক্ষেত্ৰত অমি বিকু বাভাই দেখুৱা পথৰে আগবাঢ়িব পাৰে। বিকুবাভাই বিজয়ৰ অৰ্ধি হিচাপে শংকৰদেৱক ল'ব পাৰি বুলি স্পষ্ট ভাবে কৈছে। মাজীৰ দৰ্শনত বিকুৰী বাভান এই কথা কেনেদৰে কেনেদৰে লগে। কহে এই ক্ষেত্ৰত বিকুবাভাৰ বিশ্বাসত ব-বিভৱবিজা দেখে। কিন্তু কি পৰিস্থিতিত বিকুবাভাই এই কথা কৈছিল তাক ভাসনকৈ বুজি ল'ব লগিব।

বিকুবাভাই শংকৰ দেৱৰ দৰ্শনক আৱেগিক অৰ্থত আৰু বাস্তৱিক ভাবে লোৱা নাই। মাত্ৰ ১৫ শতাব্দীত শংকৰদেৱে যি পদ্ধতিৰে অসমীয়া সমাজক সংগঠিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল, সেই পদ্ধতিক বৰ্তমানৰো প্ৰয়োগ কৰিবলৈ তেওঁ পৰামৰ্শ দিছে। বিকুবাভা এজন সমীক্ষা ভক্ত নছিল, বা কোনো সন্ত-মহন্তও নছিল। হাতত টেনগান লোৱা এজন কহিটনিষ্ট বিপৰীতে আছিল। তেনে স্থলত তেওঁৰ যুক্ত শংকৰদেৱৰ তত্ত্ববান? ই কি কথা?

বিকুবাভাৰ দৰ্শনত বৰাৰ্থতে ব-বিবোধ নাই। তেওঁ মাত্ৰ শংকৰদেৱৰ আত্মৰূপে (*Spīrī*) ল'বলৈ কৈছে। শংকৰদেৱৰ তত্ত্ববান নামকৰণ বাবে *একীয়া* কৰি থৈ, তেওঁ দেখুৱা পদ্ধতিৰে অমি আগবাঢ়িব লগিব।

শংকৰদেৱে ধৰ্মক লৈ পৈছিল পদলিত সমাজলৈ। মন্দিৰৰ পৰা অপসৰিত জনগণৰো যে ভগৱানক নিজৰ বৰীয়াৰকৈ তাৰিৰ অধিকাৰ আছে এই কথা তেওঁ সোহাৰিছিল। ধৰ্ম আচৰিবলৈ পুৰোহিত কণী কোনো 'দালান'ৰ প্ৰয়োজন নাই। ভগৱানে দালান দিছিলহে। সকলো মানুহৰে ভগৱানৰ ওচৰলৈ হাবলৈ অধিকাৰ আছে। সেয়ে শংকৰদেৱে যুজিব নোৱাৰা সংস্কৃত সকল অসমীয়াৰে ভাঙি জনগণে আৱন্ত কৰিব পৰাকৈ কীৰ্ত্তন-কণৰ বঢ়িলে। তথাকথিত অশিক্ষিত জনগণে ভগৱান জুতিব সোৱাদ পালে। তৎকালৰ ওচৰলৈ নিজে বাৰ পৰা হ'ল।

বিকুবাভাৰ সমস্ত প্ৰচেষ্টা সাধন জনতাৰ যুক্তি। দুবেলা দুখুটি খাবলৈ নোপোৱা অনুৰূপ যুক্ত এখুটি ভাত, পিছিবলৈ নোপোৱা অনুৰূপ গাত এখনি কপোৰ পোৱাৰ তেওঁ পক্ষপাতী আছিল। সেয়ে তেওঁ কী-সংজ্ঞাক সৰ্বজন বাণী জনাইছিল। স্পষ্ট ভাবে হ'লও শ্ৰেণ্যবৰ্গী সকলৰ পৰা ধন-সম্পত্তি কঢ়ি আনি দুখীয়া বহিৰৰ সমস্ত ভল কটাই নিয়া কাৰ্য তেওঁ পক্ষপাতী আছিল।

শংকৰদেৱেও ধৰ্মক দ্বাৰান-পুৰোহিতৰ হাতৰ যুক্তিপৰা কঢ়ি অমি সম্বন্ধন বহিৰৰ সমস্ত ভলই দিছিল। দ্বাৰান-পুৰোহিতৰ ধৰ্মৰ একবিপত্ত্যৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ জেহাদ ঘোষণা কৰিছিল। ধৰ্মত সম্বন্ধন শংকৰদেৱৰ প্ৰধান মন্তব্য আছিল।

বিকুবাভাই বিচাৰিছিল আৰ-সাময়িক সম্বন্ধন। দুখি-পিতলৰ অসমৰ ভাসনত বিকুবাভাৰ দৰ্শন অধিক প্ৰাৱণিক। কিন্তু বিকু বাভাই এই কাম কৰিছিল শংকৰদেৱক

আদৰ্শৰ দ্বাৰা অনুপ্রাণিত হৈ। মাৰ্ক্সৰ সাম্যবাদ যদিও তেওঁৰ সৈদ্ধান্তিক সজ্ঞা বা আদৰ্শ আছিল, তথাপি ইয়াৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ প্ৰধান অস্তু আছিল শংকৰদেৱৰ কৰ্ম-পদ্ধতি। এই খিনিতে শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ প্ৰধান প্ৰাসংগিকতা নিহিত হৈ আছে।

কোনোবাই কৈছিল যে যীশু খ্ৰীষ্ট এতিয়া জন্ম লোৱা হ'লে নিশ্চয় এজন কমিউনিষ্ট ৰূপেই জন্ম লৈহেহেতেন। এই কথা ভাবিলে ভুল হ'ব যে সকলো কমিউনিষ্টেই সম্ভাষাবাদী হিংসুক। ৰাভাই যদিও হাতত ষ্টেনগান লৈ ফুৰিছিল তথাপি এবাৰো তেওঁ সেই বন্দুক ফুটোৱা নাছিল। বৰং তেওঁ চিফুং বাঁহীৰ ওপৰতহে অধিক গুৰুত দিছিল।

মাৰ্ক্সবাদ অবিবেচক ভাবে হিংসাবাদী নহয়। ইয়াৰ হিংসাবাদ বেদান্ত দৰ্শনৰ এখন প্ৰধান পুথি গীতাত থকা হিংসাবাদৰ দৰেই। গীতাত যদি হিংসাৰ কথা আছে, তথাপি ইয়াক এখন অহিংসাবাদৰ কিতাপ বুলিয়েই ভবা হয়। কাৰণ অহিংসাবাদী মহাত্মা গান্ধী এই পুথিৰ দ্বাৰা অনুপ্রাণিত হোৱাৰ কথাই এই সত্যক ঠাৱৰ কৰে। যীশু খ্ৰীষ্টই 'I have not come to bring peace, but a sword'—বুলি কৈছে যদিও তেওঁক শান্তিৰ দূত বুলিয়েই ভবা হয়। মাৰ্ক্সক হিংসাবাদী বুলি কোৱা হ'লেও তেওঁৰ কথাই এই বিশ্বাস নুই কৰে। তেওঁ কৈছিল, "An uprising would be a folly where peaceful agitation could lead to the achievement of the goal in a quicker and surer way" গতিকে সম্ভৱ হ'লে অহিংসাৰ পথেৰেই আগবাঢ়িবলৈ বিপ্লৱাভা আদি কমিউনিষ্টেও কয়।

পঞ্চদশ শোড়শ শতাব্দীত ধৰ্মৰ যি প্ৰাণি হৈছিল তাক শুধৰাবৰ বাবে শংকৰদেৱৰ যি প্ৰচেষ্টা সি আমাৰ বাবে অকল আদৰ্শনীয়ই নহয় অনুকৰণীয়ও। বৰ্তমানৰ অসমত চাৰিওফালে যি ভ্ৰষ্টাচাৰে দেখা দিছে তাৰ নিৰসনৰ বাবেও বিষ্ণু ৰাভাৰ ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ আৰ্হিত আনি শংকৰদেৱক আদৰ্শ হিচাপে ল'ব পাৰোঁ। বৰ্তমানৰ পৰিবৰ্তিত পৰিস্থিতিত বিপ্লৱাভাৰ চিন্তা প্ৰত্যক্ষভাবে প্ৰাসংগিক, আৰু শংকৰদেৱৰ চিন্তা পৰোক্ষভাবে প্ৰাসংগিক। এইদৰে চৰ্ত সাপেক্ষে আমি আক্ৰিৰ অসমত শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ প্ৰাসংগিকতা দেখোঁ।

Sankardeva's progressivism and the present plight of his religion

When we go to write on the progressive ideas in anything we have to do it with reference to time. Without a time context we cannot understand what progressivism is. So when we go to discuss Sankardeva's progressive ideas we have to keep in mind at what time he lived and worked.

Sankardeva's time may be regarded as the middle age of Assam. At this time, however, in the West, the modern age started. But in Assam modern age

started only when the Britishers came here. So we have to discuss Sankardeva's religious ideology in the light of middle agean characteristics.

The Assamese middle age is marked by the end of tribalism and the start of feudalism. The tribal-communistic pattern of society began to dwindle at Sankardeva's time, and the advent of a new society was ushered in. Sankardeva contributed a lot in inviting this new era. So definitely in his religious ideas new progressive elements may be traced.

Sankardeva's teachings are pregnant with the will of the age in which he lived. His religious teachings bear the brunt of a definite social system. It was a social system taking shape in a definite direction. However, his time was a juncture of two social systems: tribal and feudal; the dying tribalism and the advancing feudalism. So we see in his teachings the traces of progressivism.

Tribalism in Sankardeva's time became reactionary as it was at that time in the moribund state. Tribal religion was at its ebb and a new religion was coming into being. Sankardeva took this chance and utilised his ingenuity to contribute a lot of invite the new age.

What is progressive at one time may be reactionary at another. Feudalism has become by now reactionary. So along with it many of Sankardeva's teachings have become reactionary and out of date. So when we go to discuss the progressive ideas in Sankardeva's religion, we are to take into account this phenomenon into account.

Religion is a social phenomenon. It cannot rise above society. So it cannot be examined apart from society. It bears the characteristics of a definite age. As ages are changing so are the religions. Sankardeva's religion has also gone through different stages and has taken the present form.

Sankardeva's religion has crossed the mark of five hundred years. It has survived this long period. It will survive more, for it appeals much to the Assamese people.

Sankardeva was born at a time when the Assamese society was disarrayed with different kinds of tribal and Mongoloid cultures. People had no unity specially in the cultural front, although the Ahom kings tried to unify Assam politically, specially in its upper region. With the Vaishnavite message Sankardeva tried to bring the people under the umbrella of one God, Krishna. The different types of worship of different gods with unity prac-

times marked the pre-Sankarite age, and Sankaradeva tried to reform or rectify it with his Vaisnavite message. Sankaradeva was no doubt successful, though he could not bring all the tribal people to the field of Vaisnavism. His successors also failed to do so as they did not take the matter seriously. The Vaisnava Satras failed miserably as they began to live a leisurly life with pomp and glory sacrificing Vaisnavite tenet of simple living without any luxury and wealth. They were not different from Brahmin priests against whose subjugation Sankaradeva fought. So the ultimate social change ushering a better cultured society could not be eventuated, and it remained where it was.

The Vaisnavite legacy left by Sankaradeva was misused later on and people lost faith in it. The Satraghikars and the Mahantas became some hypocrites and began to exploit the general people in the name of religion. They occupied and is still occupying an advantageous and privileged position in society going against the very Vaisnavite principles taught by Sankaradeva. The name of innocent and honest Sankaradeva has been exploited and common people rely on it on religious matters. Common people have been exploited because of their ignorance of the true teachings of Vaisnavism, and the Vaisnava intellectuals have interpreted Sankaradeva's teaching in their own way to suit their sweet will. A new class of priests developed and they became more reactionary than the erstwhile Brahmin priests.

Sankaradeva's teachings seem to be very simple. Vaisnavite religion is regarded as the most simple religion and it is easy to be practised. But one thing is to be remembered that what Sankaradeva and Madhavadeva taught was not the simple Bhakti, nor the Sakama Bhakti asking something from God. It was the Niskama Bhakti asking nothing, not even Mukti i.e. liberation or salvation, the highest purusartha, i.e. the highest principal object of man, the others being Dharma, Artha and Kama. The subsequent Vaisnava Gurus did not teach this type of Bhakti, and therefore, people have gone away from the real Vaisnava path.

The real teaching of Sankara and Madhava is the Bhakti for Bhakti's sake, not for any other sake. Do we find now such a Bhakta who seeks Bhakti for Bhakti's sake alone? Behind every type of Bhakti there is some desire (Kama). Such devotions with desire are not the true Bhakti taught by Sankaradeva and Madhavadeva. If we follow the Gita's philosophy, we see that there is no moment when a man can remain without working, as he is born out of Prakriti, the primeval matter. There is also no particular moment when we are to offer Bhakti to God. Every moment our mind should be in the thought of God and we are to think that God does everything for us. He is the ultimate master (Prabhu), and we are the slaves (Dasa).

Men have forgotten this type of Bhakti and they have fallen victim to modern consumerism. Now men are religious only by convention. They offer Bhakti, because they fear God for their wrong doings. So that God may shower blessings on them, and He may be merciful and pardon all of their faults, so they pray God and offer sarais etc. This motive has only compelled

men to think of God. It is due to the fulfilment of their earthly wants that they pray God. Nobody prays for prayer's sake. Nobody thanks God as he has offered us a beautiful world, a life to enjoy it. We want a God so that He will offer us many things to lead a wealthy and an enjoyable life.

This is the present plight of Vaishnavism taught by the great saint Sankardeva. We adore him, but do not follow his teachings and advices. It is so, why? Because the present social system does not allow us to do so. It is quite impracticable to follow literally the teachings of Sankardeva. The society has not remained in the very stage when Sankardeva lived. It has changed quite a lot and changed qualitatively. So people are not responsible as they cannot follow Sankardeva's teachings literally. Responsible is this present social system which has made his teachings outdated and obsolete. It has lost its social import. It has simply remained as a conventional religion and has become mostly ritualistic.

কেতলীয়া দাৰ্শ

কেতলীয়া শব্দটো সংস্কৃত 'কেতল'বন্দা আহিছে। বিশেষকৈ যুক্তি বা যোৰক অৰ্থত সাধে দৰ্শনে এই শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে।

সাধা দৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত পুৰুষ বা জ্ঞানাই কেতল বা যুক্তি অৰ্থাৎ দাত কৰে যেতিয়া জ্ঞানো দেহবন্দা সম্পূৰ্ণ পুৰুষ হৈ পৰে। কিন্তু বৃত্তা কৈতলা নহয়, বিহেতু বৃত্তান্ত জ্ঞানো দেহবন্দা সম্পূৰ্ণ পুৰুষ নহয়। দেহ বা শৰীৰ দুই প্ৰকাৰৰ। স্থূল আৰু সূক্ষ্ম। বৃত্তান্ত স্থূল দেহৰে আত্মবন্দা বিহিৰ হ'ব, সূক্ষ্ম দেহ নহয়। কেতল বা অপৰ্ণ অবস্থাতহে সূক্ষ্ম দেহ জ্ঞানৰ পৰা বিহিৰ হয়।

সাধা ক্ষেত্ৰত সূক্ষ্ম দেহ বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, পঞ্চভাৱেন্দ্ৰিয়, পঞ্চকৰ্মেন্দ্ৰিয় আৰু পঞ্চ উদ্বায়জাৰ পঠিত। পঞ্চভাৱেন্দ্ৰ হ'ল পদ ভাৱেন্দ্ৰ, বস ভাৱেন্দ্ৰ, কণ ভাৱেন্দ্ৰ, স্পৰ্শ ভাৱেন্দ্ৰ আৰু শব্দ ভাৱেন্দ্ৰ। স্থূল দেহ বিত্তি, জপ, তেজ, কৰ্ম আৰু যোগ বা জ্ঞানৰ নাম পঞ্চভূতৰ দ্বাৰা পঠিত।

কেতল দাৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত গুৰু বংশোদ্ভূত

মোৰ ক্ষেত্ৰৰে গুৰু বংশোদ্ভূতী পৰমহংসক জ্যোতিপুত্ৰ বৰদলৰাই কল্পা কৰিছিল, কল্পা বংশোদ্ভূতীৰ শেষত 'কহে বৰদলৰ সন্ত' বুলি কোৱা হৈছে। বৰদলৰাই গুৰু বংশোদ্ভূতীৰ বিবৰণ এইদৰে দিছে :

প্ৰথমতে আছিল বায়সিৰি বায়। তেওঁৰ পুত্ৰক মোৰসিৰি বায়। তেওঁৰ পুত্ৰক গন্ধসিৰি বায়। গন্ধসিৰিৰ পুত্ৰ হ'ল কৃষ্ণসিৰি বায়। কৃষ্ণসিৰিৰ জীয়েক হ'ল কৃষ্ণকণ্ঠি বায়।

এনিম কৃষ্ণকণ্ঠি বায় গলাসৈ দাল কৰিটলৈ গৈছিল। তেওঁ পৰীক্ষণৰ পৰীসৈ উঠোৱে কৃষ্ণক দেখা পালে। কৃষ্ণই তেওঁক কন বুলিহে সুবিলে। কৃষ্ণকণ্ঠিয়ে কিলে কিলিকি লিলে। কৃষ্ণই কৃষ্ণকণ্ঠিক কন কৰিলে তেওঁ পৰ্ভৱতী হ'ল। বৰদলৰাত

কৃষ্ণকষ্টিয়ে এক পুত্ৰ জন্ম নিলে, যাৰ নাম বখা হ'ল লেছানব। লেছানবৰ পুত্ৰ হ'ল বাজেছব (বাজেশব?)। বাজেছবৰ পুত্ৰ হ'ল সূৰ্যব। সূৰ্যবৰ পুত্ৰ হ'ল কুসূব। এই কুসূবৰ পুত্ৰই হ'ল জীৱন্ত শংকৰদেৱ।

এই বংশাৱলীত অলৌকিকতা বিদ্যমান। কৃষ্ণকষ্টিয়ে স্নান কৰি উঠি পানত জীকৃক লগ পায় আৰু তাতে তেওঁৰ লগত বত্বিক্ৰিয়াত আৰম্ভ হয়, আৰু ইয়াৰে ফল স্বৰূপে জীৱশংকৰদেৱৰ প্ৰতিভাময় লেছানবৰ জন্ম হয়।

কেৱল মৰ্ণৰ দাৰ্শনিক ভাষণ

'কেৱল' বা 'কৈৱল্য' শব্দটো প্ৰধানকৈ সাংখ্য আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনত ব্যবহৃত শব্দ। সাংখ্যকাৰিকাব ৬৮ নম্বৰ শ্লোক আৰু বৌদ্ধসূত্ৰৰ ৪/৩৪ নং শ্লোকত এই শব্দ উল্লেখিত হৈছে।

অপৰ্ণ বা মুক্তিৰ অৰ্থত সাধাৰণতে 'কেৱল' বা 'কৈৱল্য' শব্দ ব্যবহৃত হয়। সাংখ্য-বৌদ্ধ দৰ্শনে পুৰুষ বা আত্মাৰ কেৱলীয়া অৰ্থাৎ অকলশৰীয়া বা পৃথক অবস্থাই মুক্তি বা মোক্ষক সূচায় বুলি কয়। প্ৰকৃতিৰপৰা পুৰুষৰ সম্পূৰ্ণ বিচ্ছিন্ন অৱস্থাৰ নামেই কৈৱল্য অৱস্থা। বেতিয়ালৈকে আত্মা দেহৰ সম্পৰ্কত থাকে তেতিয়ালৈকে ই মুক্তি লাভ কৰিব নোৱাৰে। প্ৰকৃতিজাত দেহৰপৰা আত্মা বা পুৰুষ বিচ্ছিন্ন হ'লোহে মুক্তি লাভ সম্ভৱ। বহুতে ক'ব পাৰে যে মৃত্যুতো আত্মা দেহৰপৰা বিচ্ছিন্ন হয়। তেন্তে মৃত্যুৱেই আত্মাৰ মুক্তি অৱস্থা হ'ব পাৰে। কিন্তু এই কথা সত্য নহয়। কাৰণ মৃত্যুত আত্মা দেহৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে বিচ্ছিন্ন নহয়। এই অৱস্থাত আত্মা যদিও বুল দেহৰপৰা বিচ্ছিন্ন হয়, সূক্ষ্ম দেহৰপৰা বিচ্ছিন্ন নহয়। সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, দশেক্সিয়" আৰু পঞ্চতন্মাত্ৰ" লগ লাগি সূক্ষ্মদেহ গঠিত হয়। মৃত্যুত আত্মাৰ লগতে এই সূক্ষ্ম দেহ লাগি যায়। পঞ্চভূতৰে " নিৰ্মিত দেহহে পৰি বয়। গতিকে মৃত্যুত আত্মাই কৈৱল্য অৱস্থা লাভ কৰিব নোৱাৰে। বেতিয়া আত্মাৰ পৰা সূক্ষ্মদেহো আঁতৰি যায় তেতিয়াহে কেৱল অৱস্থা লাভ হয়। পুৰুষ প্ৰকৃতিৰ জ্ঞানৰ দ্বাৰা এই কেৱল অৱস্থা লাভ হয়। বোগজ্ঞানজ্ঞানৰা এই জ্ঞান লাভ কৰা সম্ভৱ। মানুহে জীৱন্ত কালতে এই কৈৱল্য অৱস্থা লাভ কৰিব পাৰে বুলি বিশ্বাস।

অসমত শক্তি পূজা

প্ৰতি বছৰে আহিন মাহত ভাৰতৰ পূব প্ৰান্তৰত শক্তি পূজা ধুমধামেৰে পতা হয়। বংগত চৈতন্যদেৱ আৰু অসমত শংকৰদেৱে জোৰলাব গতিত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল

" দশেক্সিয়া চকু, কাণ, নাক, জিভা, ছাল, হাত, ভৰি, মুখ, ওহৰাৰ আৰু জননেথিয়।

" পঞ্চতন্মাত্ৰঃ স্থাপ তন্মাত্ৰ, বস তন্মাত্ৰ, কাপ তন্মাত্ৰ, স্পৰ্শ তন্মাত্ৰ আৰু শব্দ তন্মাত্ৰ।

" পঞ্চভূত : প্ৰিতি, জল, তেজ, মৰু, বায়ৱ।

যদিও শাক্ত ধৰ্মৰ চোক কৰাব নোৱাৰিলে। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল এই অঞ্চলৰ ভৌগোলিক অৱস্থান আৰু জনসংখ্যাৰ প্ৰভাৱ।

এতিয়া আমি আলোচনালৈ আহোঁ কিয় মনুহে শক্তি পূজা পাওঁ। সকলো মনুহেই শক্তি আহৰণ কৰিবলৈ বিচাৰে। এতেকে ই সকলো মনুহৰ বাবে এক আদৰ্শ। আদৰ্শ সি থাকে আমি পাবলৈ বিচাৰোঁ অথচ সম্পূৰ্ণৰূপে পাব নোৱাৰোঁ। আদৰ্শক সম্পূৰ্ণৰূপে বাস্তৱায়িত কৰাটো টান কাম।

শক্তিকণী যি আদৰ্শ সি প্ৰকৃততে এক বিমূৰ্ত বস্তু। বিমূৰ্ত বস্তু লাভ কৰাটো সম্ভৱ নহয়। সেয়ে মনুহে ইয়াক মূৰ্ত ৰূপত চাব বিচাৰে। বিমূৰ্ত আদৰ্শৰূপক শক্তিক মূৰ্ত ৰূপত চোৱাটোৱেই হ'ল দুৰ্গা।

দুৰ্গাৰ ধাৰণা মনুহৰ এক কল্পনা, যি কল্পনা বিশ্বাসৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ধৰ্ম বিশ্বাসত বৰ্তে। দুৰ্গা মূৰ্তি মাটি বা ধাতুৰে নিৰ্মিত। সেই মাটি বা ধাতু সৰ্বসাধাৰণ মাটি বা ধাতুকৈতে বেলেগ নহয়। কিন্তু সেই মাটি বা ধাতুত মনুহে বিশ্বাসৰ দাবা প্ৰাণ প্ৰতিষ্ঠা কৰে। মনুহে মূৰ্তিটোক পূজা নকৰে, কৰে তাম্ৰ অস্ত্ৰবালত ৰখা বিশ্বাসক। দুৰ্গা পূজাৰ আন্তৰালতো এনে বিশ্বাসেই বৰ্তমান।

আচলতে সমগ্ৰ ইন্দ্ৰক ধৰ্মপাই কল্পনাপ্ৰসূত। শক্তিৰ উপৰিও মনুহে লাভ কৰিব বিচৰা আৰু কিছুমান বস্তু আছে, যেনে—জ্ঞান বা বিদ্যা, ঐশ্বৰ্য-সম্পদ, সৌন্দৰ্য ইত্যাদি। এই বস্তুবোৰো কিছুমান বিমূৰ্ত আদৰ্শ। গতিকে এইবোৰকো মনুহে মূৰ্তিমন্ত কৰি ল'ব লগীয়া হৈছে। জ্ঞান বা বিদ্যাক মূৰ্তিমন্ত কৰিছে সৰ্বস্বতীৰ ৰূপত, ঐশ্বৰ্য বিভূতিকা কৰিছে লক্ষ্মীৰ ৰূপত, সৌন্দৰ্যক কৰিছে কাৰ্তিকৰ ৰূপত, ভাস্কৰ বা শ্ৰেয়ক কৰিছে শিৱৰ ৰূপত। এই বস্তুবোৰ পাবলৈ মনুহ লাগান্ধিত বাবে এই এই দেৱতাবোৰক পূজা কৰা হয়।

ইন্দ্ৰ হ'ল মনুহে বিচৰা সমগ্ৰ গুণস্বতীৰ এক মূৰ্ত সত্তা। সেয়ে ইন্দ্ৰক সৰ্বগুণকৰ বুলি জনা যায়। ইন্দ্ৰৰ এই সকলোবোৰ গুণৰ পূৰ্ণ ৰূপ। আমি মনুহবোৰ শক্তি, জ্ঞান, ঐশ্বৰ্য, সৌন্দৰ্য আদি সকলো দিম্বৰপৰাই অসম্পূৰ্ণ। সেয়ে আমি পূৰ্ণতা বিচাৰোঁ আৰু এই পূৰ্ণতাৰ মূৰ্ত ৰূপ হ'ল ইন্দ্ৰ। সেয়ে মনুহে ইন্দ্ৰক পাবলৈ বিচাৰে। ইন্দ্ৰক বিচৰা মানৱ উচ্চ পূৰ্ণৰূপ বিচৰা। সেয়ে ইন্দ্ৰক পৃথিৱীৰ বেছি ভাল মনুহেই মানে।

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে অসম-বংগত বৈষ্ণৱে দুৰ্গা পূজাৰ চোক কৰিব নোৱাৰিলে। শাক্ত ধৰ্মৰ মনুহে মাহ-মাংস খায় আৰু মূৰ্তি পূজা কৰে। অসম-বংগত যদিও বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰিত হ'ল তথাপি ইয়াৰ মনুহে মাহ-মাংস কৰলৈ নোৱাৰিলে। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল এই অঞ্চলৰ ভৌগোলিক অৱস্থান। ইয়াৰ জনবাহুৱে মনুহক মাহ-মাংস খাবলৈ বাধ্য কৰে। এই অঞ্চলত পৰ্যাপ্ত পৰিমাণে গাৰীৰ পোতা নাথায়, খিটো হ'ল মাহ-মাংসৰ এক বিকল্প। তাৰতন মধ্য আৰু পশ্চিম প্ৰান্তত গাৰীৰ প্ৰচুৰ পৰিমাণে পোতা যায়। গতিকে তাত মাহ-মাংস খোৱাবোৰা কৰকাল নাই। গতিকে তাত উচ্চ বৰ্ণৰ হিন্দুৱে মাহ-মাংস নাখায়।

আমাৰ অসমত এটা নিয়ম আছে যে বৈষ্ণৱে বলি-বিধান ছাগলী আদিৰ মাংস খাব নাপায়, কাৰণ বলি-বিধান বৈষ্ণৱ বিশ্বাসত বাৰণ। কিন্তু দেখা যায় ইয়াৰ বেছি-ভাগ বৈষ্ণৱে বলি-কটা মাংস লুকাই চুৰাকৈ খায়, যদিও তেওঁলোকে বাস্তৱতা ভাবে এই প্ৰত্যাক নিন্দা কৰে। আকৌ তেওঁলোকে মুছলমান কচায়ে হালাল কৰি কটা ছাগলী মাংস কিৰি আনিও খাবলৈ কুঠাৰোধ নকৰে। সেয়ে আমি ইতিমধ্যে কৈছোঁ যে খোৱা-দোৱাৰ ওপৰত ভূগোলৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ আছে। ধৰ্মই সেই প্ৰভাৱক বাৰণ কৰিব নোৱাৰে। বলি বিধানক মানুহে বেয়া চকুৰে চালেও ই আদিম চিকাৰ যুগৰ বৈ বোৱা এক ৰীতি। আগৰ দিনত মানুহে চিকাৰ ধৰি বা মাৰি আনি সকলো মানুহে ৰং ৰহইচ কৰি খাইছিল। মানুহ প্ৰধানতঃ মাংসাহাৰী প্ৰাণী, কাৰণ মানুহৰ নথ আছে। খুৰা থকা প্ৰাণীয়েহে মাংস নাখায়। চিকাৰ যুগৰ জন্তু বধ কৰি খোৱা প্ৰথা পিচলৈ বলি-বিধানলৈ কণাস্তৰিত হ'ল। দাৰে খেচক কৈ কাটি নাখাই, ভগবানক সৰ্পি খায়, সেয়া একো বেয়া কথা নহয়। যি সকলে মাংস খায় তেওঁলোকে বলি-বিধানক নিষেধা কোনো অৰ্থ নাই। মাছ-মাংস একেবাৰে নোখোৱা সকলে অবশ্যে নিন্দাৰ পাৰে। কিন্তু তেওঁলোকেও আনৰ প্ৰথা এটাত নাক কোচোৱা উচিত নহয়।

বেছি ভাগ মানুহেই নিজৰ মঙ্গলৰ বাবে পূজা-অৰ্চনা কৰে। শাক্ত ধৰ্ম যিহেতু এক সকাহ ধৰ্ম, এতেকে ইয়াত ধন-ঐশ্বৰ্য, পুত্ৰ-পৰিহাৰ বিচাৰি সুখে-সন্তোষে থকাটো এক লক্ষ্যীয় কথা। ই হ'ল জীৱনটোক গ্ৰহণ কৰাৰ এক বিশ্বাস, নুই কৰা নহয়। ভবিষ্যতৰ অলীক সুখৰ জীৱনৰ আশাত বৰ্তমানৰ বাস্তৱ জীৱনক ই নুই কৰিব নিবিচাৰে। এই জীৱনতে সুখে-সন্তোষে থকাটোত সেয়ে ই গুৰুত্ব দিছে। এই শিশ্বপৰ্বা ই অলৌকিকতা পৰিহাৰ কৰা এক সুখবাদী দৰ্শনৰ ওপৰত বিশ্বাসী ধৰ্ম।

আহিনত দুৰ্গা পূজা পাতি মানুহে অপাৰ-অমঙ্গলক দূৰীভূত কৰিব বিচাৰে। সেয়ে দুৰ্গাক দুৰ্গতি নাশিনী বুলি কোৱা হয়। দুৰ্গা সময় হৈ মানুহক মঙ্গল আৰু কল্যাণ দান কৰে নে নাই নাজানো, কাৰণ ইয়াৰ প্ৰত্যাক প্ৰমাণ নাই, আৰু এই দুই ঘটনাৰ মাজত কাৰণিক সম্পৰ্কও নাই, যিটো বৈজ্ঞানিক ধাৰণাৰ বাবে আৱশ্যকীয় কথা। কিন্তু মানুহে মনস্তাত্ত্বিক ভাবে কিছু সকাহ নোপোৱা নহয়। যি সকল মানুহে এনে কথাত সবল আৰু অস্থায়্য বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকে মনস্তাত্ত্বিক ভাবে সকাহ পায়। ইয়াক মনস্তাত্ত্বিক চিকিৎসা (Psychological or mental therapy) নামেৰে জনা যায়।

যি সকলে বিশ্বাসৰ সীমা অতিক্ৰম কৰি বুদ্ধি বা প্ৰজ্ঞা পায়গৈ, তেওঁলোকৰ বাবে পূজা-পাণ্ডলৰ দৰকাৰ নাই। তেওঁলোকে ওপৰৰ সকলোবোৰ কথা বুদ্ধি বা বুদ্ধিৰে চালি-জাবি চায়। শংকৰাচাৰ্য্যৰো কৈছিল যে ব্যৱহাৰিক জগত অতিক্ৰম কৰি পাৰমাৰ্থিক জগতত প্ৰবেশ কৰিলে ধৰ্মৰ লৌকিক অনুষ্ঠানবোৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা নাইকিয়া হৈ পৰে। তেতিয়া মানুহে পৰম সত্যক সাক্ষাৎভাৱে লাভ কৰে।

পূজা পাতল বহুতে কুৰ্তিৰ বাবেও কৰে। বিশ্বকৰ্মা পূজা, দুৰ্গা পূজা কুৰ্তি-কাৰ্তী কৰা হয়। এইবোৰ অতীতৰ উৰ্বৰতা উৎসবৰ আঁকি গোলা ক্ৰিয়া-কৰ্মও হ'ব পাৰে। মানুহৰ চিৰখন লক্ষ্য যিহেতু আনন্দ লাভ, সেয়ে শৰ্মৰ লগতে এইবোৰ সংযোগ হৈ আহিছে। সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ নিজাক আনন্দ লাভেই এইবোৰৰ লক্ষ্য।

দুৰ্গা পূজাই অবাশে আমাৰ বাবে আন এক উল্লেখযোগ্য তাত্ত্বিক কটোৱটি আন। সি হ'ল ইয়াৰ আবাধনাৰ দ্বাৰা শক্তি আহৰণ বা শক্তি সঞ্চয়ৰ অনুশীলন। সমাজত বেছিকৈ কৃষক বনুৱা সকলেই শোষিত আৰু উৎপাদিত। সমাজৰ সুবিধাজোপী লোক সকলে তেওঁলোকক নানা প্ৰকাৰে শোষণ কৰে। এই শোষণ উৎপাদনৰ বিৰুদ্ধে যুক্তিৰ বাবে শক্তিৰ প্ৰয়োজন। শোষিত মানুহ সকলে পূজা উচিত যে যেতিয়ালৈকে দেশৰ শাসন ভাৰ তেওঁলোকৰ হাজীৰ নাই, তেতিয়ালৈকে তেওঁলোকৰ কল্যাণ আৰু মজল নহয়, আৰু শোষণৰো হাত সাৰিব নোৱাৰে। গতিকে শক্তি আহৰণ, আৰু সঞ্চয় তেওঁলোকৰ বাবে অতীব প্ৰয়োজন। আমি জানো যে বঙা ৰং শক্তিৰ প্ৰতীক। দুৰ্গা পূজাৰো প্ৰতীক বঙা ৰং। এতেকে দুৰ্গা পূজা শক্তি আহৰণ আৰু জনসাধাৰণৰ সংগঠনৰ এক সুন্দৰ আহিলা হ'ব পাৰে। আমি জানো যে ৰামে জনকীক উদ্ধাৰ কৰিবৰ বাবে শকাল বোজন কৰি দুৰ্গা পূজা কৰিছিল আৰু সেয়ে তেওঁ শেষত ৰাৱণক বধ কৰি শীতাক উদ্ধাৰ কৰিব পাৰিছিল বুলি ভবা হয়। অবাশে পূজা-পাতল, খোৱা-বোৱাতে অকল ৰাত্ৰ নাখাকি উপযুক্ত নেতাৰ কথা মতে শ্ৰমিক জনগণৰ যুক্তিৰ পথ বচনা কৰাৰ কামত শ্ৰমিক সকল নিজেই ত্ৰুতী হ'ব লাগিব। তেতিয়াহে শ্ৰমিক জনগণে সম্ভাৱন সহকাৰে আৰু মূৰ শক্তি থাকিবলৈ সমৰ্থ হ'ব।

ইছলাম ধৰ্ম আৰু অসম

ইছলাম ধৰ্ম আৰু অসমৰ কথা কবলৈ বাওঁতে ভাৰতৰ পটভূমিতহে কৰা লাগিব। কাৰণ অসম ভাৰতৰ এক অবিচ্ছেদ্য অঙ্গ। এতেকে অসমৰ প্ৰসঙ্গলৈ অহাৰ আগত ভাৰতৰ প্ৰসঙ্গত ইছলাম ধৰ্মৰ সম্বন্ধে অলপ আলোচনাৰ প্ৰয়োজন।

ভাৰতত প্ৰায় ৭০ নিযুতলৈও অধিক ইছলাম ধৰ্মীয় লোকে বাস কৰে। ভাৰতৰ মুছলমান সকল অন্য দেশৰপৰা অহা মুছলমান নহয়। সবহভাল ইছলাম অনুৰোধী মুছলমান ধৰ্ম লোৱা লোক। ইমান সবহ সংখ্যক লোক কিয় ইছলাম ধৰ্মত লীক্ষিত হ'ল সি ভাৰিষলগীয়া কথা।

কোৱা হয় যে ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰসাৰণ অশ্বৰ দ্বাৰেহে হৈছিল। কিন্তু এই কথা সম্পূৰ্ণভাৱে সত্য নহয়। অকল ঐহিক পদ্ধতিৰে এই ধৰ্মই বিস্তাৰ লাভ কৰা নাই, আধ্যাত্মিক পদ্ধতিতো লেখত ল'বলগীয়া।

ভাৰতৰ অধ্যাত্মবাদী লোক সকল ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱাৰ মিতল কিন্তু কাৰণ থাকিব লাগিব। হয়তো এই ধৰ্ম একেশ্বৰবাদী মিশ্যটি ইয়াৰ অধি কৰণ। সেইবাবেই

বোধহয় চৈতন্য, কবির, নানক, বামকৃষ্ণ পৰমহংস আদি অধ্যাত্মবাদী ধৰ্মগুৰু সকল এই ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈছিল। এই ক্ষেত্ৰত ড° বাধাকৃষ্ণনে এটা বৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা কৈছে :
 It is quite true the reform movements such as those of Chaitanya, Kabir and Nanak were much influenced by the spirit of Islam. The monotheistic elements of Hinduism have become more emphasised after the spread of Islam in India.^{১৭}

এইখিনিতে এটা কথা বিচাৰ কৰিব লাগিব যে হজৰত মহম্মদৰ জন্মৰ কিমান দিন বা বছৰ পাচত ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মই বিতাপি লৈছিলহি। আমি জানো যে হজৰত মহম্মদৰ জন্ম হৈছিল ৫৭০ খ্ৰীঃত। পৃথিবীৰ বুৰঞ্জীত মহম্মদৰ মক্কাৰ পৰা মদিনালৈ কৰা যাত্ৰা এক অবিস্মৰণীয় ঘটনা। এই যাত্ৰা সংঘটিত হয় ৬২২খ্ৰঃত। প্ৰকৃতাৰ্থত এই বছৰৰ পৰাই ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰম্ভ হয়। এইটো বৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা যে সেইটো শতিকা শেষ নৌহওঁতেই ইছলাম ধৰ্ম ভাৰতবৰ্ষ পাইছিলহি।

কোনো আক্ৰমণকাৰী বজাৰ লগত ইছলাম ধৰ্ম ভাৰতলৈ অহা নাছিল। আহিছিল ধৰ্ম প্ৰচাৰকৰ লগত। এই ধৰ্ম প্ৰচাৰক সকল আহিছিল আৰব সদাপুৰ সকলৰ লগত। ইংৰাজ সকল যেনেকৈ ভাৰতলৈ বেপাৰ কৰিবলৈ আহি ইয়াত গজগজীয়াকৈ বহি লৈছিল, ঠিক তেনেকৈ আৰব সদাপুৰৰ লগত ইছলাম ধৰ্ম আমদানি কৃত হৈ ভাৰতত নিগাজীকৈ বসতি কৰাৰ ই উপায় উলিয়াই লৈছিল।

ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰথম প্ৰচাৰ হয় পশ্চিম উপকূলত। প্ৰথমতে এই উপকূলৰ মোপালা সকলেই ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা ভাৰতৰ প্ৰথম বজাজন হ'ল চেৰামন পেকমল। এওঁ ভাৰতৰ পশ্চিম উপকূলৰ নৰম শতিকাৰ বজা। ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা বেছি ভাগ লোকেই আছিল মাছম্বীয়া।

ইয়াৰ পাচত ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা লোকসকল হ'ল আকথানিস্তানৰ জন সকল। এওঁলোকে এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে চুলতান মামুদৰ ভাৰত আক্ৰমণৰ সময়ত অৰ্থাৎ খ্ৰীষ্টীয় একাদশ শতিকাত। তাৰ পাচৰ পৰাই ক্ৰমান্বয়ে গোটেই ভাৰততে চুকে-কোণে ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰিবলৈ ধৰে।

ইছলাম ধৰ্মই ভাৰতত খোপনি পুতি লোৱাৰ প্ৰধান কাৰণটো হ'ল চুকীবাদত থকা আধ্যাত্মিক আল্প। চুকীবাদে প্ৰথমতে ভূমুকি মাৰে ইবাদত।^{১৮} ইছলাম ধৰ্ম ইবাদত প্ৰচাৰ হোৱাৰ পৰাই চুকী মতবাদৰ সৃষ্টি হ'ল। ইছলাম ধৰ্মৰ দুটা আল্পই ইয়াৰ ভিতৰত চুকীবাদৰ জন্ম দিৱে বুলি মত পোষণ কৰা হয়। এটা হ'ল নব্য-গ্ৰেটোৰাম আৰু আনটো হ'ল ঔপনিষদিক জৰ্ণন।

দিয়া আৰু লোৱা এই পদ্ধতিৰে ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মই খোপনি পুতিবলৈ লয়। আকৰ্ষক সময়ত মহাভাৰত আৰু পঞ্চতন্ত্ৰ কঠী ভাৰলৈ অনুদিত হৈছিল। এনে কাৰ্য

^{১৭} S. Radhakrishnan, Indian Religions পৃঃ ১২৬

^{১৮} ইবাদ শব্দটো Ariana শব্দৰপৰা আহিছে, য'ৰ অৰ্থ আৰ্যসকলৰ বাসভূমি। (কৌশলী)

মাজেদি হিন্দু ধৰ্মৰ বহুতবোৰ কথা ভাৰতীয় ইছলাম ধৰ্মত সোৱাই পৰিছিল। অৱশ্যে ইছলাম ধৰ্মৰ বহুতবোৰ কথাই ভাৰতীয় সঙ্গীত আদিৰ ভিতৰত সোৱাইছিল। উল্লেখ্য স্বৰূপে ভাৰতীয় শাস্ত্ৰীয় সঙ্গীতৰ ওপৰত মোগল সঙ্গীতৰ প্ৰভাৱ অনস্বীকাৰ্য্য।^{১০} ইফালে ভাৰতীয় বৈষ্ণৱ ধৰ্মত থকা ভগবান আৰু ভক্তৰ স্বামী-শ্ৰী সম্বন্ধটো চুফী ধৰ্মৰ পৰাই অহা বুলি কোৱা হয়।

ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰতি সমগ্ৰ ভাৰতৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ প্ৰতি অসম নীচৰ দৰ্শক হৈ নাথাকিল। ইও ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ স্ৰোতধাৰাত গা ঢালি দিলে। চুফী অধ্যাপকসকল দ্বাৰা কবীৰ, মীৰাৰাই, নানক, আবুৰ বহীম খান খান, নামদেৱ, চৈতন্যদেৱ, জ্ঞানসী, মন্সন, বিদ্যাপতি, তুলসীদাস, ৰাহ লতীফ আদি প্ৰভাৱাৰিত হোৱাৰ দৰে অসমৰ শাকৰদেৱকে আদি কৰি বৈষ্ণৱ কবি সকলো প্ৰভাৱাৰিত হৈছিল।^{১১} আনকি শাকৰদেৱৰ আগতে অসমীয়া কবিতা ওপৰত ইছলামী শব্দ আদিৰ প্ৰভাৱ মন কৰিবলগীয়া। হেম সৰস্বতীয়ে ত্ৰয়োদশ শতিকাত তেওঁৰ 'প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ'ত 'নয়ন' আদি ইছলামীয় শব্দ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। মন কৰিবলগীয়া কথা যে হেম সৰস্বতীৰ এই পুথিখনেই অসমীয়া ভাষাত বৰ্দ্ধিত প্ৰথম পুথি।

এতিয়া কথা হ'ল মোগল আক্ৰমণৰ আগত ইছলাম ধৰ্মৰ লগত অসমৰ পৰিচয় ঘটিছিলনে নাই। একে আধাৰে ক'বলৈ গ'লে ঘটিছিল। ইয়াৰ প্ৰমাণ হ'ল মুছলমান নীচ, উলৈমা, দৰবেশ আদি ধৰ্ম প্ৰচাৰক সকল একাদশ-দ্বাদশ শতিকাত অসমলৈ অহাটো।

এইখিনিতে আৰু এটা কথা মনলৈ আহে যে এই নীচ, উলৈমা, দৰবেশ সকলক অসমৰ ৰাইজ বা বজাই কেনেদৰে আদৰিছিল।

অসমত সেই সময়ত আহোম বৰ্গদেউ সকলে ৰাজত্ব কৰিছিল। আহোম বৰ্গদেউ সকল প্ৰত্যন্ত অতিথি পৰায়ণ লোক আছিল। তেওঁলোকে উক্ত ধৰ্মপ্ৰচাৰক সকলক বিমুখ নকৰি তেওঁলোকক আদৰি লৈছিল। এই সম্পৰ্কে ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই লিখিছে "মুছলমান নীচ আৰু ফকিবসকলক তেওঁলোকে (আহোম ৰজাসকলে) সমালম্ব কৰিছিল আৰু মাটি-বুতি দি ধাৰিছিল; দৰ্গা, মছজিদ আৰু মোক্তাৰ সাজিবলৈ অৰ্থ সাহায্য দিছিল। হাজাৰ পোৱামত্ৰা নিৰ্মাণতে এই কথাৰ প্ৰমাণ।"^{১২}

অসমত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰত এক অনুকূল পৰিবেশ সাহু হৈ থকাৰ এটা প্ৰধান কাৰণ হ'ল এই দেশ বৈষ্ণৱ প্ৰধান হোৱা। কাৰণ চুফীবাদৰ লগত বৈষ্ণৱবাদৰ খুব ওচৰ সম্বন্ধ। "It was through the teachings of Sufis that Islam found entrance to Hindu hearts"^{১৩} ফাৰ্জুহাৰে কোৱা এই কথাখাৰি অসমৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰযোজ্য।

কবীৰৰ সময় খ্ৰীষ্টীয় পঞ্চদশ শতাব্দী। কথিত আছে যে শাকৰদেৱৰ কবীৰৰ ঘৰলৈ গৈছিল। কবীৰৰ ঘৰলৈ নগলৈও শাকৰদেৱৰ লিখনিত কবীৰৰ ঘাওঁ প্ৰভাৱ পৰিছে।

^{১০} বি না শাস্ত্ৰী, ভাৰতীয় সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি, পৃ: ১১৪

^{১১} আ. ছাত্ৰৰ, সাহিত্যিকা, পৃ:২০

^{১২} বি কু. বৰুৱা, অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি, পৃ: ১১৫

^{১৩} উল্লেখিত, ঐ

কীৰ্তন পুথিত তেওঁ এৰাম কবীৰৰ নাম পৰ্বত উল্লেখ কৰিছে। শংকৰদেৱে কবীৰৰ বাহিৰে সময়ায়িক ভাৱতৰ অন্য কবীৰ নাম উল্লেখ কৰা নাই। শংকৰদেৱ চণ্ডিকা কবীৰ চৌতিশৰ লগত মিলে। দিহানাম মিলে কবীৰৰ দোহাৰ লগত। অসমীয়া দেহাচিনাক গীতত জিকিৰাৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ পৰিছে।

বহুতো মুছলমান সাধক শংকৰদেৱৰ দৰ্শনৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱা দেখা যায়। তৰ ভিতৰত চান্দসাই প্ৰধান। ইছলামৰ চুৰীবাদ আৰু হিন্দুৰ বৈষ্ণৱবাদে মুছলমান আৰু হিন্দু সকলক পৰস্পৰৰ ওচৰ চপাই অনা কাৰণত যথেষ্ট অবিহণা যোগাইছে।

অসমীয়া সাংস্কৃতিক জীৱনত ইছলামৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। শিল্পৰীতি আমিৰ ক্ষেত্ৰত এই প্ৰভাৱ স্পষ্ট আৰু প্ৰত্যক। আহোমৰ কাৰোবৰ আৰু ৰংমৰত এই নিদৰ্শন স্পষ্ট। ৰংমৰোবৰ চৌপাশে বি চূড়া আছে সি মন্ত্ৰজিৱত থকা চূড়াৰ দৰে। হস্তীবিদ্যাৰ পুথি চিত্ৰও দুজন মোগল শিল্পীয়ে আঁকিছিল। প্ৰাচীন অসমীয়া পুথিৰ চিত্ৰ সমূহৰ বহুতবোৰ মোগল শিল্পীৰ হাতৰ কাম।

অসমীয়া সৰীতৰ ওপৰতো মোগল সৰীতৰ প্ৰভাৱ পৰিছে। অসমীয়া গজল আৰু ডাটিয়লী গীতত মোগল গীতৰ সুৰ অনুৰণিত হয়। ৰবান, সৰোদ, ডবলা, সমুৰা, চেতাৰ আদি ৰাণ্যৰত্ৰ অসমত মোগলসকল অহাৰ আগত নাছিল।

মুছলমান প্ৰভাৱৰপৰা অসমীয়া পোছাক-পৰিচ্ছদো সাৰি যোৱা নাই। তুংখুঙীয়া বুৰঞ্জীত আছে, “.....ৰজাদেৱে জাম, পাগ ইত্যৰ পিন্ধিলে। সকলোকে সেইকণ দিলে।” লুঙি, পাইজামা, কুৰ্তা, চৌগা, চাপকন, জোতা আদি মুছলমানৰ দান। তিবোতাৰ নাকচুল আমিৰ প্ৰচলনো মোগলৰ পৰাই আহে। ওৰণি প্ৰথাও মুছলমানৰ বোৰখা বা পৰ্দা প্ৰথাৰ ফলশ্ৰুতি। দৰ্জী ব্যৱসায়ৰ প্ৰবৰ্ত্তকো মুছলমান সকলেই।

সেই সময়ৰ অসমীয়া মানুহতকৈ মুছলমানসকল শিল্প-কলাত অধিকতৰ নিপুণ আছিল। সেইবাবে আহোম ৰজা সকলে এইবোৰ কামত মুছলমান শিল্পী নিয়োগ কৰিছিল। মুদ্ৰাত সঁচমৰা, শিলত আখৰ কটা, গুপাকটা, জলমৰাটা, কৰীমৰ কাম, তাঁতবোৱা কাম ইত্যাদিবোৰ হাইকৈ মুছলমান সকলেই কৰিছিল। ৰণদেউ কম্ৰসিংহেই সেইবাবে এই লোক সকলক বজলেন্ধৰপৰা আনি অসমত ধাৰণাই।

অসমীয়া মানুহে কিছুমান বস্ত্ৰ ব্যৱহাৰো মুছলমান সকলৰ পৰাই শিকি। আঁতৰ, আইনা, আৰক, শিকলান, মিছৰি, কমাল, হোকা আদিৰ ব্যৱহাৰেই এইবোৰ বস্ত্ৰ ভিতৰত প্ৰধান। কলাজৰ প্ৰচলনো মুছলমানসকলৰ দিনৰ পৰাই হয়।

অসমীয়া ৰাণ্য প্ৰক্ৰিয়াতো মুছলমানৰ প্ৰভাৱ পৰিল। অসমীয়া ৰাণ্যৰ ভিতৰত অন্তৰ্ভুক্ত হ'ল মুছলমান পোলাও, কোৰ্মা, খিচিৰি, আচাৰ, কিচমিক, ৰণাত জল্লি।

আহোমৰ দাসন ব্যৱস্থাত মোগলৰ প্ৰভাৱ বহুখিনি পৰে। ৰাজহ ব্যৱস্থা, বিচাৰ ব্যৱস্থা আদিত মোগলৰ পোনপটীয়া প্ৰভাৱ পৰিছে।

মুছলমান সকলেও অসমীয়া সমাজৰ মাজত সোমাই নিজৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্য কেনে পাহৰি গ'ল। তেওঁলোকে আহোমৰ বিয়ৰ বাৰ খই একেভাবে ৰব ৰব ভিতৰলৈকে সোমাব পৰিছিল। বৰ্ত্তমানে থকা ৰুহা, হাজৰিকা, শইকীয়া, ৰবা, ৰনিৰ আদি মুছলমানৰ উপৰিও এই কথা সম্ভাৱত কৰে।

মণিবাম দেৱানৰ নেতৃত্বত বৃটিছ বিৰুদ্ধে প্ৰথম বাৰীমতা সংগ্ৰামত অসমীয়া-হিন্দুৰ লগতে মুছলমানেও সমানেই যুঁজিছিল। কৰ্মুণ আজিয়েই তাৰ ভুলভ ভিন্নৰ্ণ। সেইবাবে আনকি মিবকুমলাই অসম আক্ৰমণ কৰোঁতে অসমীয়া হিন্দুৰ লগতে অসমীয়া মুছলমানেও যুঁজিছিল। সেইবাবে এজন বুৰঞ্জী লিখোঁতাৰে এইবাবে লিখিছে : "As for the Mussalmans their hearts are more inclined towards mingling with the Assamese than towards association with the Muslims."*

ভাৰতত হিন্দু মুছলমানৰ বাৰখানটো বহুপৰিমাণে বৃটিছৰ নিৰ্ভৰ ব্যক্তি প'ল। বৃটিছ সকলে 'বিভাজন কৰা আৰু শাসন কৰা' এই সিদ্ধান্তৰ পৰিৱেশিত হিন্দু মুছলমানৰ মাজত কাজিয়া লগাই তেওঁলোকৰ শাসনৰ জৰী কটকটীয়া কৰিছে। কিন্তু ভাৰতৰ অসমত কৌটিলীয়া হিন্দু মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিটো অপৰ্য্যত নহ'ল। ই সঁচাকৈ কৰ সুখ কৰা। ভাৰতৰ অন্যান্য ঠাইত লগাৰ দৰে অসমত আজিলৈকে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত বিবাদ হোৱাকৈ লগা নাই।

সামৰণি

যি ঐতিহাসিক কাৰণতে নহওক লাগে ভাৰত তথা অসমলৈ যে মুছলমান সকল আহিল সি ধুকপ আৰু তেওঁলোক আজিও ইয়াত বসবাস কৰি আছে এই কথাটোও সূৰ্য পূবত উদয় হোৱাৰ দৰে সত্য। ইয়াক আমি কোনো প্ৰথা নুই কৰিব নোৱাৰোঁ। এতেকে চিৰদিনৰ বাবে যে হিন্দু-মুছলমানে ভাই-ভাই হিচাপে বসবাস কৰিব লাগিব এই কথাও ধুকপ। সংখ্যালঘু ধৰ্মীয় গোষ্ঠীৰ হোৱা সত্ত্বেও তেওঁলোকৰ মনত ধৰ্মত কেতিয়াও ভয় আৰু সন্দ্বাদে ঠাই নলয় তাৰ প্ৰতি প্ৰতিজন দৰিদ্ৰাশীল হিন্দু নাগৰিকে চকু দিব লাগিব।

এইটো ঠিক যে প্ৰতিটো ধৰ্মতে গোড়া প্ৰকৃতিৰ লোক থাকে। হিন্দু ধৰ্মতো আছে আৰু ইছলাম ধৰ্মতো আছে। সেইবাবে চাৰ মহান্বন হুইনে ইছলাম আৰু মহান্বনৰ মাজত পাৰ্থক্য আনিছে। তেওঁ কৈছে, "I make a difference between Islam and Mohammadanism. The latter is not pure Islam. It has forgotten the spirit of Islam and remembers only the letter of its law."* ধৰ্মত এয়েখন কথা সেৱাই যোৱাৰ বাবেই এটা ধৰ্মৰ লগত আন এটাৰ বিবেকিত্ত আহি পৰে। আনন্দতে সকলো ধৰ্মৰে মূলমন্তৰে একে। মাত্ৰ সৰু সৰু কথাভেদে পাৰ্থক্য আছে। সেইবাবে চুকা কৰি আনানুশ্ৰুণ কৰ্মীয়ে কৈছিল, "All religions are in substance one and the same." সেইবাবে বহুত মুছলমান পণ্ডিত আৰু বাজকীৰ ব্যক্তিয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সম্প্ৰীতি ঘটাবলৈ চেষ্টা কৰি আহিছে। আনকি দাবা চুলোৱেও 'মাকমে বাহিন' নামৰ পুথিত হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতিৰ ওপৰত লিখিছে। পুথিখনৰ শিৰোনামৰ অৰ্থ হ'ল 'মুকন মহাসাগৰ মিলন'।

* উল্লেখিত, আ. জ্ঞান, সাহিত্যিক, পৃ-৪০

* চাৰ আহন হুইন, Notes on Islam, উল্লেখিত S. Radhakrishnan, Indian Religions পৃ: ১১০

ধৰ্মই বহু সময়ত মানুহৰ আচৰণ নিৰ্ণয় কৰে। হক্কৰত মহম্মদেও এই আচৰণৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। তেওঁৰ মতে ভাল আচৰণ আৰু ভাল কাম কৰা সকলো মুছলমান। জাতিগত ভাবে মুছলমান নহ'লেও আচৰণ বশতঃ কোনোবা মুছলমান হ'ব পাৰে। সেইবাবেই যোধয়ৰ আগা খাঁই মহম্মদ গান্ধীক মুছলমান বুলিছিল।

আমাৰ ধৰ্মীয় অসুবিধাবোৰ আহি পৰে তেতিয়াই যেতিয়া ধৰ্মগুৰু বা ধৰ্মপ্ৰবৰ্তকসকলক স্বয়ং ঈশ্বৰ বুলি ধৰা হয়। যীশুখ্ৰীষ্ট, কৃষ্ণ, হক্কৰত মহম্মদ আদি ঈশ্বৰ নাছিল, ঈশ্বৰৰ পুত্ৰ বা অৱতাৰ বা পৰমগুৰুৰূপে আছিল বুলিহে ভবা হয়। ঈশ্বৰ যদি আছে তেন্তে তেওঁ এজনহে। উক্ত লোকসকল তেওঁৰ বিভিন্ন কপহে।

ধৰ্মপ্ৰবৰ্তক সকলক ঈশ্বৰ বা দেৱতা বুলি মানি নলৈ মানুহ হিচাপে মানি ল'লে আৰু এটা সুবিধা আছে। সেইটো হ'ল তেওঁলোকক যদি মানুহ হিচাপে মানি লোৱা হয় তেন্তে আমিও তেওঁলোকৰ নিচিনা হ'বলৈ প্ৰয়াস কৰিব পাৰোঁ। কিন্তু দেৱতা বা ঈশ্বৰ বুলি মানি ল'লে তেনে হোৱাটো আমাৰ বাবে দুৰপৰাহত।

ধৰ্মপ্ৰবৰ্তকসকলক স্বয়ং ঈশ্বৰ বুলি মানি লোৱাত বহুতো ধৰ্মাঙ্কলোৱণ আঁহনা আছে। মহম্মদক ঈশ্বৰ বা আল্লা বুলি কোৱাৰ ক্ষেত্ৰতো এনেধৰণৰ মৌলবীৰ কাম। চান আক্কৰ ছাছেইনৰ এযাৰ কথা এই সম্বৰ্তত প্ৰণিধানযোগ্য : "It is not Islam or Imam to deify Mohammad or to represent him to be akin to God, as sometimes Moulavies represent him and call him the one in the guise of Ahmed. Our prophet himself never claimed that he was anything more than a mere man." হক্কৰত মহম্মদে নিজেই কোৱা এযাৰ কথা এই ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় : "God has not sent me to work wonders. He has sent me to preach to you. I never said that Allah's treasures are in my hand, that I know the hidden things or that I was an angel."

ঈশ্বৰৰ বৰ্ণনা সকলোবোৰ ধৰ্মতে একে। মাত্ৰ পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰা ধৰণহে বেলেগ বেলেগ। আমি লক্ষ্যটোতহে গুৰুত্ব দিয়া উচিত, উপায়টোত নহয়। উপায়ত দিয়া গুৰুত্বৰ বাবেই যত বেমেজালিৰ মূল।

ইছলাম শব্দৰ অৰ্থ হ'ল শান্তিত প্ৰৱেশ কৰা। কোৰানত এই শান্তিৰ বাণীয়েই উচ্চাৰিত বা কথিত হৈছে। ইছলামৰ অৰ্থ যদি শান্তিয়েই হয় তেন্তে এই ধৰ্মাৱলম্বী মানুহ যুদ্ধ বিগ্ৰহত নিপুণ হয় কিয়নো নিশ্চয় এই ধৰ্মৰ তাৎপৰ্য ভালদৰে উপলব্ধি নকৰাৰ ফলত এটা ধৰ্ম অকল অৱলম্বন কৰিলেই নহয়, তাৰ তাৎপৰ্য্যখিনি বুজি লৈ সেইমতে কাম বা আচৰণ কৰা উচিত। আমি সাধাৰণতে ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা কথাবোৰতকৈ বাহ্যিক অনুষ্ঠানবোৰত বেছি গুৰুত্ব দিওঁ।

ওপৰৰ কথাখিনি সাৰোণত কৰি আমি হিন্দু মুছলমানৰ মাজৰ বিভেদ বা প্ৰভেদ ভাৱ দূৰীভূত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা উচিত। এই সম্বৰ্ত্ত মহামৰ্তি কবীৰে যি প্ৰচেষ্টা চলাইছিল সেই প্ৰচেষ্টাৰ প্ৰতি ব্ৰহ্মা জনাই আমিও সেই পথৰ পথিক হোৱা উচিত। অসমত ইমান

নিয়ে চলি অহা হিন্দু-মুছলমানৰ মাজৰ শ্ৰীতিভেদ অলপ সময়ৰ বাবে ধৰ্মিক বৈধে ধৰ্মিও জৰি আশা কৰে। ই আকৌ আগৰ পৰ্যায়লৈ ঘূৰি যাব আৰু অসমৰ কোণ্টিকলীয়া ঐতিহ্য বহন কৰিবলৈ অসমীয়া মানুহ সমৰ্থ হ'ব।

অসমত হিন্দু-মুছলমান সন্তীতি

ভাৰতলৈ ইছলাম ধৰ্ম আহে ব্ৰিটিছৰ সপ্তম শতিকাত, ইছলাম ধৰ্ম ওলোৱা প্ৰায় ১০০ বছৰ পৰাত। ভাৰতৰ পশ্চিম উপকূলত আমৰসকলে বেহাৰ-বেনাৰ আৰম্ভ কৰাৰ পৰাই ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ আৰম্ভ হয়। ভাৰতৰ যোশালা সকলেই পোন প্ৰথমে এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। সৰ্ব প্ৰথমে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা ভাৰতীয় বজাৰজন হ'ল চেৰামন পেকমল। তেওঁ এটা অস্ত্ৰাদেশ জৰি কৰিছিল যে প্ৰত্যেক মাছমীয়া পৰিয়ালৰ এজন লোকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিব লাগিব।

ব্ৰিটিছ ১২০৫ চনৰপৰা অসমৰ লগত মুছলমান সকলৰ সম্পৰ্ক ঘটে। ছহেদ চাহাব অসম আক্ৰমণৰ নিচবেপৰা অসমত মুছলমান সকলে সন্ধাননিকৈ বসবাস কৰি আহিছে।

আহোম বজাসকলৰ বহুতেই ইছলামিক প্ৰথাৰ শাসনপদ্ধতি অসমত প্ৰচলন কৰাৰ চেষ্টা কৰিছিল। বৰ্গদেউ গলাঘৰ সিংহই মুছলমান ৰজাৰ মাটি জৰীপ প্ৰথা উন্নত বুলি গণ্য কৰি অসমতো তেনে ধৰণে জৰীপ প্ৰথা আৰম্ভ কৰিছিল। বৰ্গদেউ কাম্ৰসিংহই বহুতো ইছলাম ধৰ্মী লোকক অসমলৈ আনে। এওঁলোকক আনিছিল প্ৰধানকৈ আৰু কাম্ৰসিংহ, শিৱ কাটিবলৈ, ওপা কটিবলৈ, জব সজিবলৈ আৰু কাপোৰ চিলাবলৈ। এইদৰে আহোম ৰজাসকলৰ বহুতৰে পৃষ্ঠপোষকতাত অসমত ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰে।

অসমীয়া কথা-বতৰা, চলন-সুৰণ, সাজ-পোছাক, ভোজন-খাদ্যন, অনুষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠান আদিত ইছলামিক প্ৰভাৱ আকাৰ সহজেই চকুত পৰে। অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত টোপা চাপকন, বুৰ্জী-পাইজাৰ, চেভেল-জোতা, আঁতৰ-গোন্ধতেল আদি মুছলমান সমাজৰ দান। আমাৰ সুসুপৰ্ণী নৃত্যৰ সাজ-সজ্জাৰ সৈতে যোগল পোছাকৰ সাদৃশ্য আছে। শংকৰদেৱকে আদি ২-ৰ ৪৩২ বৈকৰ কৰিয়ে ইছলামী শব্দ আদিক ভেওঁলোকৰ লিপ্যন্তৰ ঠাই দিছে। অসমীয়া সাহিত্যত পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে হেম সৰস্বতীয়ে আমৰী শব্দ প্ৰয়োগ কৰে। "বৈকল্পসকল উদাৰপৰী" আছিল বৰেই কোণাতৰী হোৱা মুছলমানসকলে অসমদেশৰ মাটিতে ৰিয় হৈ নিজকে অসমীয়া বুলি পকিৰ নিয়ন্ত্ৰণ সহ্য হৈ পৰিছিল।

অসমীয়া সাহিত্যত চুৰীশালৰ প্ৰভাৱো অপৰিসীম। শ্ৰীজগদম 'মৃগায়তী' চৰিত'ৰ মন্তৱেৰে ই অসমীয়া সাহিত্যত প্ৰৱেশ কৰি এতিয়ালৈকে বৰ্তি আছে। আজান ককিৰেও অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰতি মূল্যবান অৱদান আগবঢ়াই থৈ গৈছে। ১৭ শতিকাত তেওঁ কনো কথা লিখিব আৰু জৰিয়ে এতিয়াও মানুহৰ মন ঘূৰি আছে। এওঁ সেই সময়ত বাজ অনুগ্ৰহ লাভ কৰাটো অসম ইতিহাসৰ এক লেখত ল'বলগীয়া কথা।

অসমীয়া মুছলমানসকলৰ অন্য ঠাইৰ মুছলমানতকৈ অসমীয়া হিন্দুসকলৰ লগতহে

"কেহোঁ সুখী কেহোঁ দুখী বহুত অজা।

কেহোঁ কাক ক'ৱা কেহোঁ কবৰ বৰা।"—গ্ৰন্থ লিখিত।

আত্মীয়তা বেছি। সেয়ে খীকছুমলাৰ অসম অভিযানৰ বুৰঞ্জী লিখোঁতাই ক'ব খেদেবে অসমৰ থলুৱা মুছলমানসকলৰ সন্মুখে এই বুলি কৈছিল যে অসমীয়া মুছলমানসকলৰ অন্তৰ সম্বন্ধিতে অসমীয়া সমাজৰ লগতহে মিলিবৰ বেছি হেঁপাহ আছিল, মুছলমান সমাজৰ লগত নহয়। নতুনকৈ অহা মোগলসকলৰ লগত অসমীয়া মুছলমানৰ সদভাৱ নাছিল।^{১১}

নিজকে অসমীয়া সমাজত বিলীন কৰি অসমীয়াৰ বিশ্বাসভাজন হোৱাৰ কামগেই বজাৰীয়া বিষয়-বাৰ অসমীয়া মুছলমানে বংশ পৰম্পৰা নিৰ্বিবাদে খাব পাৰিছিল। মুছলমানৰ মাজত সেয়েহে শইকীয়া, চৌধুৰী, হাজৰিকা, বৰা, বৰুৱা, খনিৰ আদি উপাধি পোতা যায়।

বাহাদুৰ কৰ্মুণ এনে এজন লোক আছিল যি নিজকে মুছলমান বুলি চিনাকি দিলাতকৈ অসমীয়া বুলি চিনাকি দিহে ভাল পাইছিল। এওঁ বজাৰীয়া গায়ন-বায়নৰো ওজা হৈছিল।

এইদৰে অসমত হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্রীতি কাউণ্ডীয়াৰাকৈ আছে। মাজে মাজে কৰিকলৈ এই সম্প্রীতিত বাধা পৰিলেও আমি আশা ৰাখোঁ এই সম্প্রীতিৰ ভৰী আৰু কটকটীয়া হ'ব আৰু অসমত এই উভয় সম্প্রদায়েই অসমীয়া হৈ চিৰকাললৈ বসবাস কৰিব পাৰিব।



^{১১} অসমীয়া মুছলমানসকলে শকাব্দাৰ ১০৪৩ খৃঃ অব্দত হুজুৰীত এক উল্লেখযোগ্য ঘটনা।

The Vedantic Elements in the Bhagavadgita

The Bhagavadgita is one of the *prasthanatrayas* i.e., the source books of the Vedanta philosophy, the other two being the Upanisads and the Brahmasutra. The Vedanta philosophy as one of the *saddarsanas* i.e. six systems, developed later on and Sankaracarya is mostly responsible for its development as a systematic philosophy. The name 'Vedanta' is generally ascribed to the Upanisads which form the latter part (*Veda+anta*) of the Vedas. We know that each of the four Vedas has four parts: (i) The Samhita, (ii) The Brahmana, (iii) the Aranyaka and (iv) the Upanisad. The Upanisads are called the Vedanta as they form the last (but not the least) part of the Vedas.

The Bhagavadgita, as it is said, is the cream of the Upanisads. It is compared with milk in comparison to the Upanisads which are regarded as the cow. The Upanisadic cow is milked by Sri Krishna and the Gitanrita is given to Arjuna. So we may say that the Gita is the gist of the Upanisads. So, as it is full of the Upanisadic elements, the Gita is definitely full of Vedantic elements.

The Upanisads, in general, emphasise *jnana*, which is recommended for the attainment of liberation. But the Gita recommends all the three ways to liberation: *jnana* (knowledge), *bhakti* (devotion) and *karma* (action). Yet the Gita emphasises the way of *karma* to liberation, as *karma* is inevitable for human life as it is made up of the element of *prakriti*. But *karma* alone cannot lead to soul's liberation; it must be alloyed with *jnana* and *bhakti*. Moreover only *niskama karma* leads us to liberation, while *sakama karma* i.e. action with desire binds us to the material world.

The Gita emphasises the practical aspect of the Vedanta. It is not so much interested in its theoretical aspects, as the Upanisads and the Brahmasutra are. While the Upanisads and the Brahmasutra teach us the philosophy of the identity of the self and Brahman, i.e., God or the Absolute, the Gita teaches us the practical aspect of God realisation.

The Gita believes that man cannot avoid action or *karma*, and the choice of *karma* is not dependent on the doer himself; but it is predestined. *Karma* is, according to the Gita, fixed by *Varnadharma* in which a person is stationed. So one's choice does not lie in the *karma*; but in the way how it is performed. We can perform our *karma* with or without desire. The Gita preaches *niskama karma*, i.e., *karma* without desire.

The atheistic stand of the Upanisadic Vedanta has been transformed

into the theistic Vedanta in the Gita. It eulogises the concept of God more than that of the Absolute, i.e., Brahman. We have two concepts of Brahman in the Upanisads : Nirguna and Saguna Brahman. Nirguna Brahman can be compared to the Western concept of the Absolute and the Saguna Brahman to God. According to the Gita God takes different births at different times.

The Gita also emphasises the concept of the soul. It devotes a considerable space to prove the immortality of the soul. But it does not teach like the Advaita Vedanta as preached by Sankaracarya that the self and Brahman are identical. The soul has a separate entity, but at liberation it acquires the qualities of God and becomes at par with Him. Until this stage is reached rebirth goes on.

Comments :

The Vedanta has a great influence on the religious life of India. Indian philosophers like Vivekananda, Aurobindo, Radhakrishnan, Rabindranath Tagore, Mahatma Gandhi, Sankardeva have acclaimed the Vedanta very much and they hold that at the modern time of crises of various types only the Vedantic message can save man. But the Vedanta, specially the kind as advocated by Sankaracarya, has of late, been severely criticised as being a mayavadi philosophy teaching illusoriness of the world including man. Man finds it difficult to accept and practise such a world denying philosophy in a world with so many material pursuits. In spite of these criticisms we may say that there are certain things in this philosophy, specially in the karma theory of the Gita, to be followed by us, although it will be dangerous to follow it literally. The metaphysical concepts of the Vedanta may not interest us; but its ethical teachings of self control and restraint may help us to live a better life with social commitments. That all of us have the same kind of soul, this teaching enables us to think in terms of humanity as a whole and to work for the welfare of the people in general.

ভগবদগীতাত্ত্ব কর্মতত্ত্ব

কর্মতত্ত্বকে গীতার মূল দর্শন বুলি অভিহিত করা হয়। নির্দ্বিধিতভাবে ক'বলৈ গ'লে নিষ্কাম কর্মকে গীতার কর্মতত্ত্ব বুলি অভিহিত ক'বিব পাৰি। মানুহৰ ক্ষেত্ৰত কর্ম ক'বাটো এও অৱশ্যাত্মক। কথা। কর্ম ক'বিবলৈ যাওঁতে কি কর্ম ক'বিব লাগিব, কেনেকুৱা কর্ম ক'বিব লাগিব, ক'ম কেনেকৈ ক'বিব লাগিব ইত্যাদি কথাবোৰ সাধাৰণতে মনলৈ আহে। গীতার মতে কি কর্ম ক'বিব লাগিব ই এক পূৰ্ব নির্দ্বিধিত কথা। কাৰণ কর্ম নির্দ্বিধিত হয় ওণ অনুসৰি সৃষ্টি বৰ্ণৰ দ্বাৰা। যি মানুহ যি বৰ্ণৰ ভেঁও সেই কাম ক'বিবই লাগিব; ইয়াৰ অন্যথা নাই।

গীতার ক্ষেত্ৰত মূল প্ৰশ্নটো হ'ল কেনেকুৱা কর্ম মানুহে ক'বিব লাগে। এই নিষৰ পৰা কর্মক দুটা ভাগত ভাগ ক'ৰা হয় : ক) সাকাম কর্ম আৰু ৰ) নিষ্কাম কর্ম। গীতা নিষ্কাম কর্ম পক্ষপাতী।

সাকাম কর্মৰ অৰ্থটো হ'ল কামনা বৃত্ত হৈ কর্ম ক'ৰা। নিজৰ ব্যক্তিগত স্বার্থ পূৰণৰ অৰ্থে যি কর্ম ক'ৰা হয় তাকে সাকাম কর্ম বোলা হয়। কামন্য বাসন্য চৰিত্ত্যৰ্থ ক'বিবৰ কামন্য, কল্যাণকাম আশাৰে আসক্তি বৃত্ত হৈ যি কর্ম ক'ৰা হয় তাকে সাকাম কর্ম বোলা হয়। গীতার মতে এই

সকায় কৰ্মই সংসাৰ বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে। মানুহৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ হ'ল তাম আধ্যাত্মিক সত্তা অৰ্থাৎ আত্মা। আত্মাৰ লগত প্ৰকৃতি সংযুক্ত হৈ মানৱ সত্তাৰ সৃষ্টি হৈছে। প্ৰকৃতি কৰ্মময়। মানুহে প্ৰকৃতিযুক্ত হোৱালৈকে কৰ্ম কৰিবই লাগিব। ইয়াৰ গত্যন্তৰ নাই।

আত্মাৰ লগত প্ৰকৃতি সংযুক্ত হৈ থাকিলেই আত্মা মুক্ত হ'ব নোৱাৰে। কৰ্মৰ ওপৰত অধিক ওচৰ প্ৰদানে আত্মাক বন্ধনত আকৰ্ষিতকৰে নিষ্পত্তি কৰে। আত্মাৰ ওপৰত প্ৰকৃতিৰ এই কৰ্ম সুমত প্ৰভাৱক দ্বীভূত কৰিব পাৰি নিষ্কাম কৰ্মৰ দ্বাৰা।

নিষ্কাম কৰ্ম হ'ল কামনাহীন কৰ্ম। ব্যক্তিগত দ্বাৰক আপত্ত নাৰাবি, ইন্দ্ৰিয় পৰাণ নহৈ, বুদ্ধিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হৈ, লোক কল্যাণ আৰু লোক সেৱাৰ অৰ্থে যি কৰ্ম কৰা হয় তাকে নিষ্কাম কৰ্ম বোলা হয়।

গীতাৰ দৰ্শনৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল বুদ্ধি প্ৰাপ্তি। ইয়াৰ বাবে গীতাই তিনিটা পন্থা কৰা কৈছে। সেই তিনিটা পন্থা হ'ল— কৰ্মযোগ, ভক্তিযোগ আৰু জ্ঞানযোগ। এই তিনিটা পন্থাই যোক প্ৰাপ্তিৰ ক্ষেত্ৰত ওচৰতপূৰ্ণ। কিন্তু এই তিনিওটা পন্থাৰ ভিতৰত কৰ্মযোগ আটাইতকৈ বেছি ওচৰতপূৰ্ণ। এইবাবেই ওচৰতপূৰ্ণ যে মানুহে জ্ঞান যোগ আৰু ভক্তিযোগ অকলস কৰিলেও কৰ্ম যোগক এবিধ নোৱাৰে। কামৰ যি কুৰুতলৈকে মানুহ প্ৰকৃতিযুক্ত হৈ থাকিব সেই কুৰুতলৈকে কৰ্ম কৰিবই লাগিব। এই নিশৰ পৰা ভক্তি আৰু জ্ঞান দুটা স্বতন্ত্ৰ পন্থা বুলি নহৈ ইহঁতক কৰ্মযোগৰ দুটা উপাৰ বুলি ল'ব পাৰি।

গীতাৰ মতে নিষ্কাম কৰ্মৰ উদ্দেশ্য সাধিত হয় জ্ঞান আৰু ভক্তিৰ সাধ্যমেৰে। জ্ঞান আৰু ভক্তি যুক্ত হৈ কৰ্ম কৰিলে নিষ্কাম ভাৱ অৰ্জন কৰা সুচল হয়। অন্যথাই নিষ্কাম কৰ্ম কৰাটো টান কাম। মানুহে কৰ্ম এবি অকল ভক্তি আৰু জ্ঞানত নিজকে নিয়োজ কৰিব নোৱাৰে।

হিন্দু ধৰ্মত বন্ধন মানে কৰ্ম বন্ধনক সূচায়। অৰ্থাৎ যি কৰ্ম কৰা সেই কৰ্মৰ ফল আত্মক বাধে আৰু আত্মাৰ জগতৰ সূচনা কৰে। অৰ্থাৎ বৰ্তমান যি কৰ্ম কৰিলে তাৰ ফলাফল ভোগ কৰিলেই আত্মাৰ এক ভৱিষ্যত জীৱনৰ দৰ্শন। এইদৰে এটাৰ পাছত এটাকৈ জীৱন লভি অৰ্থাৎ কৰ্মকল ভুলি গৈ থাকো। যোক প্ৰাপ্তি নোহোৱালৈকে এই জগতক চলি থাকে। গীতাৰ মতে এই জগতৰ পৰিসমাপ্তি অটোৱাটো ভাৱ কৰা। নিষ্কাম কৰ্ম এই পৰিসমাপ্তিৰ নিশত আলংকাৰ এক সুখ উপাৰ।

নিষ্কাম কৰ্মই কৰ্মকল নিৰ্ব্বল কৰে। নিৰ্ব্বালী হৈ যি কৰ্ম কৰা হয় সি ফলৰ সৃষ্টি নকৰে। গতিকে সেই ফলাফল লাভ কৰিব বাবে আত্মাৰ ভৱিষ্যত জীৱনৰ অৰ্থাৎ জগতৰ প্ৰয়োজন নহয়।

অৰ্জুনৰ মন্তৱেৰে মানুহক কৰ্মৰ নিৰ্ব্বালিৰ বাবে প্ৰথমকৈ গীতাৰ ব্যক্তি কৈছে। অৰ্জুনক পৌৰাণই নিৰ্ব্বালি কৈছে যে তেওঁৰ কৰ্ম যিহেতু অৱিৰ, সেয়ে তেওঁ মুক্ত কৰিবই লাগিব। মুক্ত এক কৰ্ম। কীৰ্ত্তনৰ মতে অৰ্জুনৰ মন্ত মুক্ত কৰ্মৰ ভাৱ উপাৰ কৈছে কৰ্মক তেওঁ জ্ঞানৰে বুদ্ধি ৰোপণ কৰে। ইয়াৰ উপৰি প্ৰাৰম্ভিক পৰ্যায়ত তেওঁৰ যি কামৰ দুৰ্গততা আৰু কীৰ্ত্তনৰ সৃষ্টি কৈছে সি কৰ্ম সম্পৰ্কে এই অজ্ঞান কাম। প্ৰাৰম্ভিক পৰ্যায়ত অৰ্জুনৰ নিষ্কাম কৰ্মৰ দৰ্শনক বুজা নহৈ। তেওঁ ভৱিষ্যে যে তেওঁ মুক্ত কৰ্মকল অৱিৰে নিৰ্ব্বালি ভৱিষ্যত দাৰ্শনিকৰ কাম, ধৰ্ম-সম্পৰ্কে, ইহঁতৰ লাভ কৰে আৰু নিৰ্ব্বালিৰ দ্বাৰা লাভ কৰে। কীৰ্ত্তনই তেওঁক বুজাইছে যে তেওঁৰ মুক্ত কৰ্ম উপায় এইটো নহয়। কৰ্ম কৰা, দুৰ্গতকৰ্মৰ নিৰ্ব্বালি, মানুহ পৰিচাল, সন্তানৰ ইচ্ছাৰ বাবে তেওঁক মুক্তক নিৰ্ব্বালিত কৰা কৈছে। অৰ্জুনক

কোৱা হৈছে যে তেওঁ নিষ্কামভাৱে বুদ্ধ কবিবলৈ আগবাঢ়ি। তেতিয়া তেওঁৰ মনলৈ বুদ্ধ কৰাৰ সম্পৰ্কে কোনো দ্বৈধতা নাহিৰ আৰু আপোন মানুহৰ নাশৰ ভয়েও তেওঁক ব্যতিব্যস্ত নকৰিব। এইদৰে ১৮ টা অধ্যায়ত শ্রীকৃষ্ণই অৰ্জুনক সাত্বিকভাৱেৰে অহংকাৰ ত্যাগ কৰি ভগৱানত ভক্তি ৰাখি জ্ঞান আৰু বুদ্ধিবৃত্ত হৈ কৰ্ম কবিলৈ উপদেশ দি শেহান্তৰত তেওঁৰ যি ইচ্ছা তাকেই কবিলৈ কৈছে। শ্রীকৃষ্ণই বুজি উঠিছে যে নিষ্কাম কৰ্মৰ তত্ত্ব সম্পূৰ্ণকৈ বুজি উঠাৰ পাচত অৰ্জুনে বিনা দ্বিধাই বুদ্ধ কবিলৈ আগবাঢ়ি যাব। গীতাৰ মাধ্যমেৰে এইদৰে গীতাৰ ৰচকে মানুহক স্বাৰ্থ পৰিহৰি সৰ্বজনীন কল্যাণৰ উদ্দেশ্যে কামনাৰিহীনভাৱে নিজকে কৰ্মত নিয়োজিত কবিলৈ পৰামৰ্শ দিছে। এই পৰামৰ্শ আজিও প্ৰাসংগিক।

নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তিযোগ

নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তিযোগ প্ৰধানতঃ গীতাৰ দুটা ধাৰণা। এই দুটাযোগৰ তাৎপৰ্য সম্পৰ্কে বহুতে হয় অজ্ঞাতা নহয় সন্দেহ প্ৰকাশ কৰে। সেয়ে ইয়াৰ ওপৰত এক চমু আলোচনা আগবঢ়োৱা হ'ল।

গীতাৰ দৰ্শন এক মুক্তিকামী দৰ্শন। ই মুক্তিৰ আদৰ্শেৰে মানুহৰ জীৱন অভিযান্ত্ৰিক কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। মানুহে কৰ্ম কেনেকৈ কৰিব লাগে, ইন্ধনৰ ভিত্তিৰ তাৎপৰ্য কি এইবোৰ কথাৰ ওপৰত গীতাই বক্তব্য ৰাখিছে। আমি গীতাৰ দৰ্শনৰ আধাৰত নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তি যোগৰ ওপৰত বিচাৰ কবিলৈ ওলাইছোঁ।

কৰ্ম আৰু ভক্তি সকলোৱে কৰে। তাৰ ওপৰত বিচাৰ কৰিবলগীয়া বিশেষ নাই। জীৱন নিৰ্বাহৰ কাৰণে কৰ্ম কৰিবই লাগিব, আৰু যি সকলে ভগৱানক বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকে ভগৱানক ভক্তি কৰেই। চাবলৈ গ'লে ইয়াৰ ওপৰত কিবা আলোচনা হ'ব পাৰে বুলি মনে নধৰে। কিন্তু দিগদাৰি লগাইছে গীতাৰ 'নিষ্কাম' শব্দটোৱে।

বৰ্তমানৰ ভোগবাদী সমাজত মানুহে নিষ্কাম শব্দটোক দূৰতে বিদূৰ কৰে। অতিশয় গীতাৰ দৰ্শনত বিশ্বাসীসকলেও বা হিন্দুত্বত গমগদীয়া সকলেও এই শব্দটোক একাধৰীয়াকৈ থয়। ভক্তিবাদত বিশ্বাসী বৈষ্ণৱী সকলেও এই শব্দটোৰ প্ৰতি বৰ মনকাণ নিদিয়ৈ।

গীতাৰ কৰ্মযোগ, জ্ঞানযোগ আৰু ভক্তিযোগৰ ভিতৰত ভক্তিযোগকে আটাইতকৈ উচ্চ পদ বুলি বহুতে ঠাৱৰ কৰে। কিন্তু আমাৰ মতে এই যোগটোৱেই আটাইতকৈ তল যোগ। গীতাৰ বিভিন্নযোগ সি উলামূল্য ভক্তিযোগ নহয়, সি নিষ্কাম ভক্তি যোগহে। নিষ্কাম ভক্তিযোগ কিয় অনুশীলন কৰিবলৈ অসুবিধা সেই বিষয়ে কেইটামান কথা কোৱা যাওক।

প্ৰকৃত ভক্ত কোন? সেই বিষয়ে নামঘোষাৰ প্ৰথম স্লোকটোৱে কি কৈছে চাওক :

“মুক্তিত নিম্ভূহ যিটো

সেহি ক্ষুৰতক নমো

বসময় মাগোহো ভকতি” (১)

মানুহে জীৱনত বিচাৰ মূল চাৰিটা বস্তু হ'ল ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ। এই চাৰিটোক পূৰ্বাৰ্থ বুলি জনা যায়। মানুহে ধৰ্ম বিচাৰে, অৰ্থ-সম্পদ বিচাৰে, কাম অৰ্থাৎ ভোগ বিচাৰে আৰু মোক্ষ বিচাৰে। এই চাৰিটাৰ ভিতৰত মানুহে আটাইতকৈ বেছি বিচাৰে মোক্ষ। সেয়ে মোক্ষক পৰম পূৰ্বাৰ্থ বুলি জনা যায়। কিন্তু প্ৰকৃত ভক্তজন এই পৰম পূৰ্বাৰ্থৰ প্ৰতিও নিম্ভূহ। তেওঁ ইন্ধনৰপৰা একো নিবিচাৰে; কেবল বিচাৰে বসময় ভক্তি। তেওঁ কেবল জীৱন ব্যৱহাৰে ভক্তি কৰিব বিচাৰে।

কিন্তু আমি মানুহবোৰে ইচ্ছাকৃত ভক্তি কিয় কৰো? কেবল ভক্তিয়ে বাবেই ভক্তি কৰোনে? আমি বেহিতাল মানুহেই ইচ্ছাকৃত পৰাক্ৰিয়া আশ্ৰয় কৰি, কিবা বৃত্তি ভক্তি কৰোঁ। আমি আশ্ৰয়হে ভৰোঁ। ভক্তিত গমলন এখন বৈকল্পিক কিবা বৃত্তিহে ভক্তি কৰে। আমি আশ্ৰয়কীৰ্ত্তা নামকৰণ বা চেকীয়া কৰো নামকৰণে পৰাই আশ্ৰয়ৰ্ণ আশ্ৰয় কিবা দ্বাৰাশ্ৰয়কৰণ বোলেহে। কৰ্মাশ্ৰয়ী হুগলী আশ্ৰয়ৰ্ণ আমাৰ কোনো মনোবাক্যৰ পূৰণকৰণ বোলেহে। এনেদৰে আশ্ৰয়ৰ্ণও কিবা বৃত্তি এনে ধৰণে কৰা ভক্তি নিত্যা ভক্তি নহয়, সকাৰ ভক্তিহে। গীতাই এনে ভক্তিৰ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে।

ইচ্ছাকৃত একো অভ্যাস নহি। আমি কিবা কৰো তেওঁক সন্তুষ্ট কৰিব সোৱাৰোঁ। জনকত এনেকুৰা এখন বন্ধ নহি যি ইচ্ছাকৃত নহয়। গতিকে ইচ্ছাকৃত বন্ধক ইচ্ছাকৃত অৰ্পণ কৰাৰ কি মানে থাকিব পাৰে? গতিকে নিত্যা ভক্তিৰ তাৎপৰ্যই ইচ্ছাকৃত কিবা বন্ধৰে ভক্তি কৰাক সুজ্ঞায়।

কৰ্ম নকৰি অকল ভক্তি কৰি একটোকো গীতাই সমৰ্পণ নকৰে। এটা নাম কৰ্ম। এবাৰ সদায় নামাৰ্পণৰ নাম লৈ থকা দেখি নামে ঈশ্বৰক সুখিলে যে তেওঁৰ পৰম বা শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত কোন? ঈশ্বৰই এখন গাঁৱৰ এখন লোকলৈ আহু সিয়ালে আৰু নামকৰণ কিয় তেওঁ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত তাক নিজ চকুৰে চাই অহিবলৈ ক'লে। নামে এখন অতিথি কপোৰে সেই লোকজনৰ ঘৰলৈ গ'ল। লোকজনো অতিথি কণী নামকৰণ আশ্ৰয় আশ্ৰয়ান কৰি শূন্যই শূন্যই থাকিলে। কিন্তু তেওঁ জনকবত নিজ কামত ব্যস্ত হৈ থাকিল। দুবি অহি নামে ঈশ্বৰক কটকটীয়ে যি বিজন লোকক তেওঁ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত পাতিছে সেইজনৰ মুখত তেওঁ এবাৰো কৃপাৰ নাম নুখিলিলে। ঈশ্বৰই উদ্ভবত ক'লে যে সেইবাবেই তেওঁ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত, কল কৰোৰে তেওঁ কৃতক পাইছে।

অতিয়া দেখা গ'ল যে কৰ্মৰ মাজেৰেও জনকৰ ভক্ত হ'ব পাৰি বা জনকক পাব পাৰি। কিন্তু সেই কৰ্ম হ'ব লগিন নিত্যা কৰ্ম, অৰ্থাৎ কৰ্মা-কৰ্মা-কৰ্মা-কৰ্মা-কৰ্ম। আৰু কৰ্ম এনেদৰে কৰিব লাগিব যাতে জনকবত তেওঁৰ মন জনকবত লগি থাকে। জনকক ভাবি কৰ্ম কৰিলে সেই কৰ্মত অহংকাৰ ভাব নাহে, আৰু গীতাৰ এটা ভাঙৰ শিকনি হ'ল অহংকাৰ জ্ঞান। নিজকে কেতিয়াও স্বামী বুলি ভাবিব নালাগে, সদায় দাস বুলি ভাবিব লাগে। ভেটিয়া কৰ্মে অহংকাৰ ভাব নাহে।

জানি থকা সমস্ত মানুহে এনে এটা কৰ্ম অতিবাহিত কৰিব নালাগে যিটো কৰ্মত তেওঁ কৰ্ম নকৰে, বা এনে এটা কৰ্ম তেওঁ অতিবাহিত কৰিব নালাগে যিটো কৰ্মত তেওঁ জনকৰ কথা নাভায়ে। কেবল পোৱাৰ সমস্তকিন্তয়ে তেওঁ কৰ্ম নকৰে, বা জনকৰ কথা নাভায়ে। জনকক সোৱা কৰিবলৈ বেলেগ সময়, বেলেগ ভাৱ, বেলেগ স্থানৰ দৰ্শন নহি। জনকক পূজিব বাবে ফলিব, মজিবলৈ কৰ্মলৈ প্ৰয়োজন নহি। আনকি পাতকৰ ফলো জনকৰ কথা ভাবিব পাৰি।

জনকক ভাব কৰা সকলোবোৰ জ্ঞান ওপৰ এক দুৰ্ভিত্ত প্ৰতীকৰূপে। এয়েক জনকক জনকবত ভাবি থকা জনক বেয়া ভাব কৰিলে নহে। জনকৰ পূজা বা ভক্তি কৰাৰো এই বেয়া কাম কৰে তেওঁ বুজিব লাগিব যে তেওঁৰ ভক্তি ভক্তকৰি কৰ্মে জন এনে কৰে। তেওঁ হাজে ভক্ত জনকক ভাৱে, বা পাণৰ প্ৰাণশিক্ত কৰে জনকক ভাৱে। এনে ভক্তি সকল ভক্তি। এনে ভক্তিৰ দ্বাৰা কৰ্ম নিশিলে।

কৰ্মাৰ্থকৰ্মে কৰ্ম কৰা, বা ভক্তি কৰা উভয়ে কৰ্ম কৰিলে কৰ্ম। কেবলমাত্ৰ কৰ্মে

কলাকৰণ বাবে আশা নকৰি কৰ্ম কৰে? কিন্তু এনে কৰ্ম গীতাৰ দৰ্শনত 'আদৰ্শ' কৰ্ম নহয়। গীতাই কৰ্তব্য কৰ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, আৰু এই কৰ্তব্য কৰ্মকে ধৰ্ম বুলি কৈছে। কুল তুলনীয়ে ঈশ্বৰক পূজা কৰাটো ধৰ্ম নহয়; ধৰ্ম হ'ল নিছামভাৱে নিজৰ কৰণীয় কৰ্তব্য কৰা। গতিকে বৰ্তমান সমাজত চলি থকা বিবোধ ভক্তিমূলক ক্ৰিয়া-কলাপ এই সকলোবোৰ ভঙামি। এইবোৰ উৎসাহিত ভক্তিহে, আচল ভক্তি নহয়।

গীতাই অনুপকাৰীকহে দান দিবলৈ কৈছে। কিন্তু আমি কেইজনে এনে দান দিওঁ? বৰ্তমান সময়ত দান মানে হ'ল ঘোছ আৰু ঘোছ দিয়া হয় কোনো স্বার্থ সিদ্ধিৰ হকে। আমি সকলো ক্ষেত্ৰতে গীতাৰ আদৰ্শ দলিয়াই নেলাই গৰ্ব কৰোঁ যে আমি হিন্দু, আমি গীতাৰ একান্ত অনুগামী, আমাৰ পবিত্ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ হ'ল শ্ৰীমদভগৱদগীতা। গতিকে ধৰ্মৰ নামত এনে ভঙামিয়ে সমাজত বিশাটহে ঘটায়।

গীতাৰ দিনত বৰ্ণ আৰু আশ্ৰমে কৰ্তব্য নিৰ্ণয় কৰিছিল। বৰ্তমানে নিজৰ ক্ষমতা, যোগ্যতা বা অন্য যিকোনো কাৰণতে মানুহ চাকৰি, কৃষি, ব্যবসায় আদিত নিয়োজিত হয়। গতিকে নিজৰ সামাজিক অৱস্থানে বৰ্তমানে মানুহৰ কৰ্তব্য কৰ্ম নিৰ্ণয় কৰে। এই কৰ্তব্য কৰ্ম সূচাৰুৰূপে পালন কৰাই হ'ল ধৰ্ম। গীতাই আৰু এটা কথা ইয়াৰ লগত যোগ দিছে, সি হ'ল মহৰ উপকাৰৰ বাবে বা পৃথিবীত মংগল বা কল্যাণৰ সূচনাৰ বাবে কৰ্তব্য কৰা দৰকাৰ। গীতাৰ 'সৰ্বভূত হিতৈ বতা' বা 'লোকসংপ্ৰেছ' আদি ধাৰণাই এই কথাৰ সূচায়। মূলতঃ নিজ স্বার্থ পৰিহাৰেৰে নিজৰ কৰ্তব্য কৰ্মত বৃত্ত হ'ব পাৰিলেই নিছাম কৰ্ম কৰা হয়, আৰু মনটো অনন্যবৃত্ত ভগৱানত লগাই বখাটোৱেই হ'ল নিছাম-ভক্তি। উত্তৰ ক্ষেত্ৰতে কলাকৰণ আশা নকৰাৰ ওপৰত গীতাই গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। গতিকে নিজকে ধাৰ্মিক বুলি জাহিৰ কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে প্ৰতিজন ব্যক্তিয়ে ওপৰৰ কথাখিনিলৈ লক্ষ্য বখাটো প্ৰয়োজন।

স্বধৰ্ম সম্পৰ্কে গীতাৰ অভিপ্ৰায়

স্বধৰ্ম মানে নিজৰ ধৰ্ম। কৰ্ম সূত্ৰৰ ওপৰত আলোচনা কৰোতে গীতাই স্বধৰ্মৰ কথা কৈছে। স্বধৰ্মৰ প্ৰকৃত অৰ্থটো হ'ল নিজৰ কৰ্ম বা কৰ্তব্য।

গীতা বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মত বিশ্বাসী। এজন ব্যক্তিৰ কৰ্ম নিৰ্ধাৰিত হয় তেওঁৰ বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম অনুযায়ী। গীতাই বৰ্ণ পাৰ্থক্যৰ কথা কৈছে গুণ আৰু কৰ্ম অনুযায়ী (চাতুৰ্য্যং যস্য সৃষ্টিঃ গুণকৰ্ম বিভাজনাঃ)। জন্মৰ ভিত্তিত গীতাই বৰ্ণৰ পাৰ্থক্যৰ কথা কোৱা নাই। সম্ভৱ, বৃত্ত আৰু তমো গুণৰ প্ৰাধান্য অনুসৰি বৰ্ণ বিভাজন হয়। বৰ্ণ চাৰিটা, যেনে— ব্ৰাহ্মণ, ক্ৰত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ। এই চাৰি বৰ্ণৰ কাম বেলেগ বেলেগ। উদাহৰণ স্বৰূপে ব্ৰাহ্মণৰ কাম বেদ অধ্যয়ন, পূজা পাঠল আৰু অধ্যাপনা। ক্ৰত্ৰিয়ৰ কাম দেশ ৰক্ষা আৰু যুদ্ধ কৰা। বৈশ্যৰ কাম বেপাৰ-বাণিজ্য আৰু কৃষি কৰ্ম কৰা। শূদ্ৰৰ কাম এই তিনি বৰ্ণক পৰিচৰ্যা কৰা।

স্বধৰ্মৰ কথা ভেটিয়া কোৱা হয় যেতিয়া এজন ব্যক্তি গুণ অনুসৰি যি বৰ্ণত স্থিতি লয় সেই বৰ্ণৰ নিৰ্দ্ধাৰিত কৰ্ম তেওঁ কৰিব লগা হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে অৰ্জুন গুণ অনুসৰি ক্ৰত্ৰিয় বৰ্ণৰ লোক। এতেকে তেওঁৰ কাম যুদ্ধ কৰা। যুদ্ধ কৰাটো অৰ্জুনৰ স্বধৰ্ম। ইয়াৰ উপৰি চাৰিটা আশ্ৰমেও মানুহৰ কৰ্ম নিৰ্দ্ধাৰিত কৰে, যেনে— ব্ৰহ্মচৰ্যাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল অধ্যয়ন আৰু শিক। গৃহস্থ্যাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল পৃথুলি অৰ্থাৎ পৰিয়াল পালন, বান্ধুপ্ৰহাৰ্য্যৰ কৰ্ম হ'ল এক অৱসৰ প্ৰাপ্ত জীৱন-নিৰ্বাহ, সন্ন্যাসাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল সংস্কাৰ মাৰা ফেৰ এৰি একান্তভাৱে ভগৱৎ চিন্তা।

আত্মৰ বৈকল্য সাহিত্যত এই আত্মৰ ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে এনেদৰে আছে—

তাৰে ব্ৰহ্মচাৰী বেদ পঠিবক
পুৰুষে কৰিব কৰ্য
তাৰে বান্ধৱী পত ধৰিবক
তাৰত সন্মান ধৰ।

গীতাই কৈছে “স্বধৰ্মে নিধনং ভয়ং পৰধৰ্ম ভয়াবহঃ” অৰ্থাৎ নিজৰ ধৰ্মত নিধন হোৱাই ভাল, কিন্তু পৰধৰ্ম ভয়াবহ। অৰ্থাৎ পৰধৰ্ম লোৱাটো অনুচিত। গীতাই আৰু কৈছে যে ভাৱনাক অনুষ্ঠিত কৰাৰ ধৰ্মতকৈ বেজাকৈ অনুষ্ঠিত স্বধৰ্মই ভাল। ইয়াৰ অৰ্থ হ’ল যে নিজৰ কৰ্ম বিষয়েই বেয়া নহওক লাগে বা বেয়া বুলি ভৱা নহওক লাগে, সি অন্য কৰ্মতকৈ ভাল। আমি অৰ্থনীতিত ভ্ৰম বিভাজন বুলি কথা এটা পাওঁ। বিহুত সকলো মানুহে সকলো কাম কৰিব নোৱাৰে বা সকলো মানুহ সকলো কাম কৰাৰ বাবে উপযুক্ত নহয়, এতেকে নিৰ্দ্ধাৰিত কাম নিৰ্দ্ধাৰিত মানুহৰ বাবে আদৰ্শ। ই দূৰত্বে সমাজ বিকাশৰ নিৰ্দিষ্ট ধাৰাত উৎপন্ন হোৱা এক সামাজিক পৰিঘটনা। ই যেনেদৰে অস্তিত্বলৈ আহক লাগে একমুখী হৈ তেওঁৰ নিৰ্দ্ধাৰিত কৰ্ম কৰাটো সামাজিকভাৱে বা ধৰ্মীয়ভাৱেও আৱশ্যকীয় কথা।

শ্ৰীকৃষ্ণই গীতাত অৰ্জুনে যুদ্ধ নকৰোঁ বুলি কোৱাত তেওঁলৈ অকৰ্ম কৰিছে। অৰ্জুনে মায়া, মোহ, আসক্তিব দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হোৱাৰ ফলত তেওঁ কৰ্তব্য অকৰ্তব্য পাহৰি গৈছে। শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁৰ কৰ্তব্যক মনত পেলাই দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। শ্ৰীকৃষ্ণই কৰিছে যে অৰ্জুনৰ বিমোহিত হৈ তেওঁৰ যুদ্ধভংগ খটিছে। অৰ্থাৎ তেওঁ যুদ্ধৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হোৱা নাই। নিজৰ অস্তিত্ব-যন্ত্ৰণাৰ প্ৰতি থকা চেমেছ আৰু মৰম তাৰে অৰ্জুনক বিভলিত কৰিছে আৰু সেয়ে তেওঁৰ কৰ্তব্য যুদ্ধ কৰাৰ ইচ্ছা তেওঁৰ নোহোৱা হৈ গৈছে। ফলত যুদ্ধত নিৰাশ কৰণৰ ভয়ানক যি আত্মৰ সি ফল বাধাপ্ৰসূ হব ধৰিছে। গীতাম মতে সৃষ্টি বৈ আছে প্ৰতিজন মানুহে কৰা নিজৰ কৰ্মৰ কাৰণে। এতেকে এই কৰ্মৰ পৰা অব্যাহতি লোৱা মানে সৃষ্টিৰ প্ৰক্ৰিয়াই বন্ধ হৈ যোৱা।

গীতাম প্ৰধান ধৰ্ম হ’ল কৰ্ম কৰা। গীতাম সমস্যা মানুহে কি কৰ্ম কৰে এইটো নহয়, কোনকৈ কৰ্ম কৰে এইটোহে, কাৰণ কি কৰ্ম কৰে এইটো এক পূৰ্ব নিৰ্দ্ধাৰিত কথা। ইয়াৰ লক্ষ্য নহয়। একমুখী হৈ নিজৰ কৰ্ম এৰি আন কৰ্ম কৰিব নোৱাৰে বা কৰাটো উচিত নহয়। গতিকে নিজৰ কৰ্ম মানুহে কৰিবই লাগিব। যাত্ৰা কথা হ’ল সেই কৰ্ম কোনকৈ কৰিব। গীতাম মতে নিজৰ ভাৱেৰে বেজোৱা নিজৰ কৰ্ম কৰিবলৈ লোৱা হয় বেজোৱা ভাৱ হৈছে। যেনে আহে সকলোৰে বা আৱণ্টি কৃত হৈ কৰ্ম কৰাৰ বাবে। গতিকে গীতাম মূল নিয়ম নিজৰ কৰ্মৰ তাৎপৰ্যক হৈ উপলব্ধি কৰা হয় তেওঁৰ স্বধৰ্মৰ প্ৰতি বিশ্বাস উৎপন্ন হব। বিশ্বাস উৎপন্ন হ’ব লাগে স্বধৰ্মৰ প্ৰতি নহয়, কাৰনা, বাসনা আৰু আসক্তিব প্ৰতিহে।

গীতাই নৈৰ্দ্ধাৰণ কথা কৈছে নাই। কৈছে নিজৰ কৰ্ম কৰাৰে। নৈৰ্দ্ধাৰণ মানে কৰ্ম ভাল। এইটো ঠিক যে আত্মৰ কাম নকৰে, দেখে কৰে। আমি দেখবুঢ় মানুহ হৈ কৰ্মলৈকে কৰ। কাৰণই লাগিল, কাৰণ আমাৰ কাৰ্য্যক্ৰম আছে আৰু আমাৰ বেহ উৎকৰ্ষাৱাদী প্ৰকৃতিসত্তা। মনোমোহন হৈ থকাটোকে আমি এক কুসংস্কৃত কাম নকৰাকৈ কৰিব নোৱাৰোঁ। কৰ্মভাৱন হৈও

চূড়ান্তভাবে বা পারমার্থিকভাৱে আমাৰ লক্ষ্য, তৎপালন কৰ্মৰ ক্ষেত্ৰমিয়েই এই নৈৰ্ভৰ্যৰ অৱস্থা আমি লাভ কৰিব লাগিব।

বৰ্তমান সময়ত বহুতে স্বধৰ্ম মানে নিজৰ ধৰ্মটোক বুজে। এই অৰ্থত নিজৰ ধৰ্ম মানে হিন্দু, ইছলাম বা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক বুজা যায়। কিন্তু গীতাৰ মিনত ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম সৃষ্টি হোৱা নাছিল। জৈন আৰু বৌদ্ধ ধৰ্ম সৃষ্টি হৈছিল যদিও সেই ধৰ্ম দুটাক হিন্দু ধৰ্মৰে দুটা ঠাল বুলি ধাৰ্য্য কৰা হৈছিল। গতিকে গীতাৰ স্বধৰ্মৰ ধাৰণাই এনেধৰণৰ ধৰ্মক বুজোৱা নাই, বুজাইছে নিজৰ ভগৱদ আদিষ্ট কৰ্মকহে।

গীতাৰ স্বধৰ্মৰ ধাৰণাটো বৰ্তমান সময়ৰ পৰিস্থিতিত কিমান দূৰ প্ৰাসংগিক এই কথা বিচাৰ্য। আমি শ্ৰম বিভাজনৰ কথা ইতিমধ্যে ক'লো। সামন্তব্যাপী সমাজত মানুহৰ জীৱিকাটো এক পৰম্পৰাগত বৈশিষ্ট্য হৈ পৰে। যেনে— কৃষাৰ, কমাৰ, সোণাৰী, মংস্যজীৱী, তাঁতী ইত্যাদি। কিন্তু বৰ্তমানৰ সমাজ দ্ৰুতগতিত পুঁজিবাদী ব্যৱস্থাকালে আগবাঢ়ি গৈছে। গতিকে এতিয়া বহু পৰিমাণে বংগলত জীৱিকাৰ পদ্ধতিও দ্ৰুত গতিৰে হ্ৰাস পাই আহিছে। কিন্তু তথাপি মানুহ যোগ্যতা অনুসাবেই হওক বা নিৰ্দিষ্ট পৰিস্থিতিৰ বাবেই হওক কিবা নহয় কিবা স্বৰূপে কোনো জীৱিকাত নিজকে নিয়োগ কৰিব লগা হয়। আমি যদি গীতাৰ দৰ্শন মানিবলৈ যাওঁ তেনেহ'লে এনে ধৰণৰ জীৱিকাটো আন্তৰিকতাৰে নিজকে নিয়োগ কৰাটো প্ৰয়োজনীয়। সকলো ধৰণৰ জীৱিকাকে অকল স্বাৰ্থসিদ্ধিৰ হকে নহয়, সামূহিক স্বাৰ্থৰ আদৰ্শৰে সোৱাটো ভাল। তেতিয়া নিজৰ জীৱিকাৰ প্ৰতি এটা অনুৰাগো বাঢ়িব আৰু লগতে দক্ষতাও বাঢ়িব। গতিকে গীতাৰ স্বধৰ্ম আত্মকিক অৰ্থত নতৈ তৰ তাৎপৰ্যক ওকত সহকাৰে যদি গ্ৰহণ কৰা যায়, তেন্তে বৰ্তমানেও গীতাৰ স্বধৰ্মৰ ধাৰণা প্ৰাসংগিক হৈ আছে বুলি ক'ব লাগিব।

The Concept of Svadharma in the Bhagavadgita

In the Gita's sense svadharma means one's own duty. For example Arjuna's fighting or engaging in war is his svadharma. Sometimes Varnadharma is also regarded as svadharma. The Gita believes in varnadharma. At Gita's time the Indian society was divided into four varnas. They were Brahmana, Ksatriya, Vaisya and Sudra. The first three varnas were to follow strictly the varnasrama dharma.

Works or duties were stipulated for those four varnas. The Brahmanas had to be engaged in worshipping, offering sacrifices to gods, teaching and learning. The Ksatriyas had to defend the kingdom and they had to engage in martial activities. The Vaisyas had to cultivate the land and to engage in mercantile activities. Lastly the Sudras had to serve the above three classes.

In the Gita's time these four social divisions were based on guna and karma. Bhagavana himself says that he had created the four varnas in accordance with people's gunas and karmas. (vide 4/13) 'According to guna' means according to the divisions of sattva, rajas and tamas. They are three elements comprising or constituting prakriti, the material principle evolving

the world. Sattva stands for purity, goodness, lightness etc. All the cardinal virtues accrue from it. Rajas stands for restlessness, vigour, courage, violence etc. Tamas stands for timidity, torpor etc. The vices namely desire (kama), anger (krodha), lust (lobha), delusion or folly (moha), arrogance (mada) and envy or jealousy (matsarya) arise from tamas.

The four varnas actually came into existence due to the division of labour. Later on this labour-division became a caste division based on birth. The present word jati implying caste is keenly connected with birth. It is derived from the verbal root 'jan' which means to be born. So the former divisions of the Hindu society based on guna i. e. quality and karma i.e. duty or work or profession were later in course of time transformed into birth division. Now a Brahmin is one who is born in a Brahmin's family. Even if he does not possess Brahmanic qualities, he is a Brahmin. But in olden days to be a Brahmin one must possess the Brahmanic or priestly qualities. Similar was the case with the other varnas also.

The first three varnas were regarded as upper castes. They had to undergo an asramic life i.e. they had to strictly adhere to the four asramas i.e. the four seasons or stages of life. They are Brahmacharya, Garbhashtaya, Vanaprastha and Sannyasa. In the first stage one had to go to an ashrama of a seer or rishi (gurugriha) to learn the Vedas and other learnings, including the martial art. At this stage one had to strictly observe the virtue of self-restraint or chastity. After returning from gurugriha one had to marry and bring up a family. Then came the retiring life of vanaprastha. The last was the stage of renouncing the worldly life and of leading an ascetic life.

One who follows strictly the duties of a specific varna and a specific ashrama is said to be following svadharma. The Gita says that it is better to die following one's own dharma i.e. duty; but the duty belonging to others is dangerous. We know the plight of a donkey who tried to arouse his master from sleep while some thieves were coming to loot the belongings of the owner. It was the duty of the dog to arouse the master, not of the donkey. Thus if we abandon our own duty and follow that of others we shall also meet the similar fate.

According to Max Muller the Gita is not so narrow as to the question of varnadharma as the Manusmriti is. He says, "If then with all the documents before us, we ask the question, does caste as we find it in Manu and at the present day, form part of the most ancient religious teaching of the Vedas? We can answer with a decided No." (Chips from a German Workshop) The Gita follows the line of the Vedas, not of Manusmriti, even if the same was said to be written before the Gita.

Dharma, in the Indian context, is a very controversial term. It means many things. But the word dharma occurring in the compound 'svadharma' in sloka 35 of the 3rd chapter of the Gita means definitely 'duty'. Celebrated interpreters like Arnold, Annie Besant and others translate it as 'duty'. Some others translate it however as "customary or scripturally ordained observances of different castes and sects." Radhakrishnan translates it as 'law'. However in the annotation following the translation of the aforesaid sloka, he translates it as 'duty'. Let us see what he says, "There is more happiness in doing one's own work even without excellence than in doing another's duty well. Each one must try to understand his psychophysical make up and function in accordance with it." (The Bhagavadgita, p. 147). In his *Indian Philosophy*, Vol. I, he defines svadharma as "the work in agreement with the law of one's being." (p. 571)

It is said that the Gita prescribes svadharma to establish a better society where welfare of all the people would be possible. This is prescribed with a view to avoiding conflict, remedying 'the dangers of competitive view of society'. It is therefore, desired of every man to mind his own business. The dharmaśāstras even prescribe punishment (danda) if somebody violates the law of his own being, or in Francis Bradley's language his own 'station'.

The Puranas also lay emphasis on the concept of svadharma. It is here comprehended in the scheme of varna and āśrama dharma. It thus occupies a prominent place in the puranic ethics.

In the Indian tradition svadharma is founded on duties rather than on rights. It is required to maintain an ordered or disciplined society without any chaos. A person must perform his duties of his 'station' at each of the four āśramas or stages of life. A man can live in peace in a disciplined society, not in the 'state of nature'. At the time of the Gita such a rigorous theory was necessary to make the people disciplined so as to establish a balanced society without any strife. Man has risen above nature, and therefore, he is to be guided by the humanistic principles such as svadharma.

In the name of svadharma the Gita even prescribes killing of people in war. Bankim Chandra, therefore, speaking on it, says, "...of all the Svadharma, to wage war is the most heinous of all. If one can avoid war, it is not the task (kartavya) of anyone to do it. But a situation arises when this heinous act becomes inevitable and essential." (Works, Vol. I, 717)

The svadharma principle holds that one has no right to ask what his karma is, because it is preordained. But, according to the Gita, doing svadharma is not enough, it should be accompanied with nishkama. But in the context of

svadharma the Gita is more emphatic on one's own duty than on *nishkama* karma. When Arjuna is about to give up fighting seeing his kinsmen in the battle-field, Krishna induces him to engage in war reminding him of his duty as a member of the *katriya* class.

The final aim of the Gita is to attain *mukti*. Svadharma is one of the means which leads us to this goal. Doing one's own duty and that too without desiring for the result is the best way to attain *mukti* or liberation.

The word *dharma* here is not to be taken in the sense of religion or belief. At the time of the Gita sectarianism did not arise in the Indian society; nor there were religions like the Christianity or Islam. The modern Hindu fundamentalists interpret this word in the sense of religion, and thus they are fomenting the communalistic feelings thereby contributing to the disruption of the Indian society. The principle of svadharma even now will be relevant if it is taken in the sense of one's own duty. This philosophy will teach people that one should do his own duties faithfully. If everybody follows this philosophy then the society will not break down and people will be able to live in peace and harmony.

The Place of Knowledge in the Gita

In the Bhagavadgita, Krishna employs various teaching methods to help Arjuna's comprehension and to get rid of his misconceptions. Knowledge or wisdom is one of them. It deals with wisdom in the context of other interrelated matters like the nature of the self, death, self control, peace, God, the Vedas etc. The philosophy of the Gita dealing with knowledge hints on its world view.

Knowledge in Gita is taken as a path of God realization. It may be regarded as a spiritual enquiry in the sense of the quest for the supreme. As man has a thinking mind so he is interested in knowledge. So some men exert the intellectual effort to experience the Deity.

Knowledge may be mainly of two types: intellectual and intuitive. The Gita recognises both of them. With the intellectual knowledge man tries to understand the world and its phenomena, and with the intuitive one he tries to grasp the ultimate principle behind these phenomena. The Gita calls the intellectual knowledge as *vijnana*, and the intuitive one as *jnana*.

The intellectual and the intuitive—these two types of knowledge are two integral aspects of the same *janak* pursuit. By *jnana* yoga the Gita means the knowledge of God. This knowledge of God may be regarded as the divine sight or spiritual wisdom. The Gita believes that the unafflicted mind can

mirror the wisdom from above. Only a trained buddhi can give us such a glimpse.

According to the Gita the Jnanic view of the world is a spiritual view. We can hold such a view when we hold fast to thought of God. It emphasises on the hearing of the voice of the soul.

There are some interpreters who want to differentiate between yoga and jnana. By means of yoga we suppress mental activities, and by jnana we acquire true comprehension. A man may take up any one of these two means.

Along with jnana the Gita lays emphasis on work (karma) and devotion or worship (bhakti). It advises us to cleave asunder the doubt of the self by resorting to yoga. (4/42) Here the word yoga means karma-yoga, and this karma-yoga may be a means to acquire right knowledge. The yoga discipline is required in all the three ways to liberation : jnana, karma and bhakti.

[By yoga the Gita means spiritual training, which is required in all the three ways. This training is possible only when we control our senses and practise indifference to the attractions of material objects.]

In the Gita knowledge, work and devotion are at par. Of course, sometimes it lays emphasis on knowledge, sometimes on work, and sometimes on devotion. In the sloka no 17 of the 7th chapter, for example, it lays stress on knowledge. It says, "of them [of the four kinds of virtuous men e.g. the distressed (arta), the seeker of knowledge (jijnasu), the seeker of wealth (artharthi) and the wise (jnani)] the wise man, ever steadfast and devoted to the one, excels; for, excessively dear am I to the wise, and he is dear to me." It is said here that the wise is the best devotee even more than the seeker of knowledge. The wise is one who has attained advaita jnana, which is known as vidya as opposite to avidya (nescience).

The question of knowledge comes when we emphasise the theoretical aspect. A reflective man always seeks knowledge. He believes that when he adheres to truth, he approaches reality, because truth (cit) and reality (sat) are identical. Cognition, will and feeling are only logically distinguishable; really they are one.

Man cannot give up action while living. So action is not abhorred in the Gita. But it advises that action must be tinged with knowledge and devotion. So knowledge and devotion are instrumental to karma. The purpose of the writing of the Gita is to teach man how he is to do work, as work is inevitable or indispensable to him. But thereby it does not mean that work is more important than knowledge or devotion. When all these three things are synthesised, only then man's mission on earth is fulfilled. So we should not

quarrel as to which is greater: knowledge, action or devotion. All are at par. Anybody can adhere to any of these paths. It is not a great thing what path a man follows. What is more important is how he adopts it. The Gita says that *niskama* is to be inculcated in any way one adopts, either in action, or in knowledge or in devotion. All these three will not lead man to liberation if one adopts them with desire. Desire (*kama*) is the cause of bondage. So either it be *karma*, *jnana* or *bhakti*, it will bind man to *samsara* if he adopts it with desire. So the Gita has no esteem for the reward-seeking action of the Vedas. It also criticises the *Mimamsa* view that ritualism is the whole truth. In the Gita *karma* does not mean simply ritualism; it means any type of work a man does prescribed for his *varna* and *asrama*. In this sense we will have to take *karma* and in this sense alone it is to be related to knowledge.

In the Gita there is no opposition between the path of true knowledge and that of duties. True knowledge supports and is supported by the right performance of duties. It is something like Socrates's great version 'Virtue is knowledge', i.e. morality and knowledge go together. Holding so the Gita tries to bring about a reconciliation between these two paths.

Knowledge purifies action, as the former liberates the latter from the bonds of attachment. Knowledge is like fire, which burns all impurities. (4/19)

Knowledge, in the Gita, is divided, from one point of view, in two groups. (1) The knowledge of the soul, which is technically known as *samkhya* and (2) the knowledge of God, which is technically known as *jnana*. The Gita emphasises both the types. The Gita speaks of *samkhya* in the second chapter, specially from the 11th sloka.

It seems that in the Gita *samkhya yoga* and *jnanayoga* are identified. The *samkhya* process is to lessen or negate the workings of the sense organs, so that the consciousness of the self is revealed. When we can have the glimpse of this consciousness, we may know God, for the soul is either an indispensable part of God, or God himself.

In whatever meaning we take knowledge, it has been very much eulogised in the Gita. It is, therefore, said that all works culminate in knowledge (4.33). Again it is said that the man of knowledge is God Himself (7.18). Thus the place of knowledge seems to take a prominent position in the Gita.

ভগবদ্-শৰণাগতি :

গীতাৰ ভক্তিমোৰগৰ এক আবশ্যকীয় উপাদান

গীতাত ভগবানে অৰ্জুনক সৰ্বতোভাবে তেওঁৰ শৰণ ল'বলৈ কৈছে। তেতিয়াহে ভগবানে তেওঁক অৰ্থাৎ সকলো মানুহক সকলোবোৰ পাপৰ পৰা মুক্ত কৰিব। ভগবানৰ প্ৰতি এনে শৰণাগতিক আত্মসমৰ্পণ যোগ নামে জনা যায়। ভক্তি শাস্ত্ৰত শৰণাগতিৰ ৬ বিধ লক্ষণ বৰ্ণিত হৈছে, যেনে—

“অনুকূল্যস্য সঙ্কল্পঃ প্ৰাটিকূল্যবিবৰ্জনম্।

বন্ধিত্যাতিৰি বিখ্যাসো গোপ্তব্ধে বৰণং তথা।

আত্মনিক্কেপকাৰ্পণ্যে ষডবিধা শৰণাগতিঃ।।”

(হৰিভক্তি বিলাস, ১১/৪/১৭)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল প্ৰীতিজনক কৰ্মত প্ৰবৃত্তি, প্ৰতিকূল কৰ্মৰপৰা নিবৃত্তি, ভগবানে বান্ধা কৰিব বুলি দৃঢ় বিশ্বাস, বন্ধাকৰ্তা হিচাপে ভগবানক বৰণ, তেওঁতেই সম্পূৰ্ণৰূপে আত্মসমৰ্পণ আৰু ‘বন্ধা কৰী’ বুলি দৈন্য আৰু আৰ্ত্তপ্ৰকাশ— এই ছয়টাই হ'ল শৰণাগতিৰ লক্ষণ।

গীতাৰ ১৮ অধ্যায়ৰ ৬৬ নং শ্লোকত এইদৰে কোৱা হৈছে, “সৰ্বধৰ্মান্ পৰিত্যজ্য মাংসকঃ শৰণং ব্ৰজ।” ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল সকলোবোৰ ধৰ্ম পৰিত্যাগ কৰি তুমি একমাত্ৰ মোকেই শৰণ লোৱা। ইয়াত সকলো ধৰ্ম মানে ইছলাম, খ্ৰীষ্টান আদি ধৰ্মক বুজোৱা নাই; বুজাইছে শাস্ত্ৰোক্ত গাৰ্হস্থ্য ধৰ্ম, সন্ন্যাস ধৰ্ম, ৰাজ ধৰ্ম, পত্তিব্ৰতা ধৰ্ম, দান ধৰ্ম, অহিংসা ধৰ্ম ইত্যাদিক। মানুহ ভ্ৰাতৃ, শত্ৰু বা লোকাচাৰমূলক না না ধৰ্মৰ নানা কপী বিধানৰ দাস হ'লে ক্ৰীকতবাবিমুঢ় হয়। সেয়ে ভগবানে এইবোৰ ধৰ্ম ত্যাগ কৰি কেবল তেওঁৰ শৰণ ল'বলৈ কৈছে। তেনে শৰণ লৈ ভগবানে তেওঁক সকলোবোৰ পাপৰপৰা মুক্ত কৰিব। না না মাৰ্গৰ গুণগোলৰ মাজত পৰিলে মানুহ হতবুদ্ধি হ'ব পাৰে। গতিকে ভগবানৰ আশ্ৰয় লোৱাটোৱেই জ্ঞানীৰ লক্ষণ বুলি গীতাই মত পোষণ কৰে। ভগবান যিহেতু মানুহৰ একমাত্ৰ গতি, সেয়ে তেওঁৰ শৰণ লোৱাটো একান্ত প্ৰয়োজনীয় বুলি গীতাই কয়।

The Concept of Self in the Bhagavadgita

The self or the soul, known as Atman in Indian vocabulary, is regarded in the Bhagavadgita as a part of God. (XV-7). It is a distinct fragment of God known in the Gita as purusottama. Purusottama is the supreme soul in relation to the individual soul which goes by the name of jivatma.

The Gita seems to admit the eternal plurality of souls. They are sometimes known also as purusas which along with other elements like the gunas, buddhi, ahankara etc. constitute the being of God, although at the same time God transcends them all

But the Gita seems not to be interested in the questions like singularity

or plurality of the souls, nor does it eloquently deal with the nature of relation between the self and God. With what the Gita is mainly concerned is the question of the immortality of the soul and this problem it elaborately delineates in the second chapter which is known as the Samkhya yoga, i.e. the theory or knowledge of the soul.

Krishna elaborately deals with self from the 12th verse of the second chapter. In this verse he says that never did he himself not exist, nor Arjuna nor the rulers and no one would ever hereafter cease to exist. It means that the self is eternal in all the three periods of time past, present and future. The soul transmigrates from one body to another. It does not die along with the body. Everything concerned with the body is impermanent. The soul is all pervasive. Nothing can destroy it. It is also unknowable. It cannot be known by any of the pramanas, perception, inference, verbal testimony etc. It is not determinable by the sense organs. It is self-determinant, i.e. *svatasiddha*. It is also actionless, i.e. it is unconcerned in action. It cannot be slain.

The self is always different from the body, i.e. matter, which is the result of *maya* or illusion. While it is immutable, the body is mutable. The body is subject to action as it is made of *prakriti*, the original matter. When the bodies are born and die, the soul does not. It is unborn and primeval. It has no beginning and end. It is inexhaustible.

The Gita presents a very lucid simile as regards the immortality of the soul. The simile runs thus:

“*Vasamsi jñānī yathā vihva
Navani gñhñati nūroparān
Tathā sarīrāni yathā jñānī
Nyamāni sarīrāni nūyanti dehī*” (11-22)

The meaning of it is—Just as a man casts off worn-out clothes and puts on others which are new, so the embodied self casts off worn-out bodies and enters others which are new. In so doing the self does not undergo any change.

As the soul or self is a spirit it is cannot be cut by weapons, nor can it be burnt, nor made wet or dry. It means that all physical or natural powers are unable to do any harm to the soul. Thus the soul is everlasting, stable and firm. Neither can it be produced by any physical cause, nor can it be destroyed.

The soul is not a visible thing, because it is unmanifest (*avyakta*). Neither is it perceptible nor thinkable. In Gita's opinion, whatever is not perceptible to senses, is not thinkable by the intellect.

The Gita presents the soul to be very wonderful. It is a thing very difficult to understand. This strange thing always bewilders man. Although man hears differently of the soul, he fails to grasp its true nature, fails to realise it.

With all the above descriptions the Gita wants to convince us that the soul cannot be killed. From the 12th to the 30th verse in the second chapter, the Gita, in different ways, explains this point. The principle on which basis it speaks of the immortality of the soul is that what exists cannot cease to be and what is non-existent cannot come into being (Nasato vidyate bhavo nabhavo vidyate satah, II-16). It takes it to be a self-evident principle.

The immortality of the soul is admitted by all orthodox systems of Indian philosophy, and the tradition of this belief can be traced back to the Upanisads. The Upanisads, however, fail to present a universal principle in this regard. They are full of metaphysical speculations without any strict or systematic logic. But the Gita is more logical when it tries to deduce the immortality of the soul from the universal principle mentioned above. Again on the principle of the immortality of the soul Sri Krishna tries to convince Arjuna to fight the battle of Kuruksetra. He tells Arjuna that the latter should not hesitate to fight, because engaging in the battle he will kill only the bodies, not the souls. He makes Arjuna understand that upon the death of one body the soul only changes to another. Death is simply the forsaking of one body for another. At liberation (mukti), however, one need not take birth again, for it indicates the end of rebirth. Birth implies death only till liberation or salvation takes place. Until one is under the subjugation of rebirth or maya, he cannot escape the chain of birth and death (janma mrityu chakra).

The concept of rebirth is another important one in the orthodox Indian philosophical systems. Even unorthodox systems like Bauddha and Jaina also admit it. Rebirth is determined by past karmas. The Gita says that when a man who proceeds on the path of yoga is snatched away by death, he is born again in a family of people with pure heart or in a family of pious yogins. In the new birth he is associated with his achievements of his previous birth and begins anew his onward course of progress in the spiritual line. When he continues in such a progressive course in his subsequent lives, he ultimately attains the final goal i.e. mukti.

The Gita is, however, full of mythological concepts as we find them in the Upanisads and in the Puranas. When it speaks of different yanas (vehicles) of the departed soul we have such hints. It seems that Gita has also incorporated within its studies some common beliefs. S. N. Dasgupta, there-

fore, rightly observes that no very significant meaning can be made from these beliefs. (*A History of Indian Philosophy*, Vol. II, p. 520)

The Gita believes that to attain heaven does not mean to attain liberation. According to it only those who follow the path of desire and take to sacrificial duties for the attainment of pleasure go to heaven. After the enjoyments in heaven they come to earth again when their merits are exhausted.

The Gita, in this way, collects together the various traditionally accepted views regarding the soul and its immortality without harmonising them. As regards karma also it makes conflicting statements. Sometimes it says that the bonds of karma produce their effects independently of their own powers and sometimes it holds that karma does not produce its effects by itself.

That the Gita presents the reality and the immortality of the soul with a practical purpose there is no doubt about it. It has done so with a view to sanctioning war, however, only under certain special circumstances. We always face war like situations in a world full of conflicts and misunderstandings. We face always different crises—economic, political, religious etc. But we should not lose the hope, for within us there is the indwelling Godhead as the soul. The body, according to the Gita, is simply illusory and, therefore, there is no harm in killing it. As we cannot avoid the battles in our life, so we must fight and kill. In facing a battle we may face any eventuality, and we must accept it as inevitable.

The motive of the Gita is the realisation of our true nature, which is the soul or God. This realisation is possible through spiritual growth, and the Gita is bent on emphasising this spiritual growth. Man's attempt should be to release the soul confined within the material body so that it can unite with God, the supreme ideal. Entanglement of the soul with the body gives suffering and to relieve from suffering or pain is the ardent desire of every branch of philosophy of India including that of the Gita. Fighting is also suffering and, therefore, we should release ourselves from fighting also, although sometimes it becomes necessary for us. So with the theory of the immortality of the soul the Gita assumes redemption for all, relieving them of the burden of the world.

The Individual Self in the Philosophy of the Gita

It seems that the Gita assumes the eternal individuality of the selves. Again it is held that they are the distinct fragments of Paramatman i.e. God.

The individual self is technically known as jivatma. Above these individual selves, the Gita also recognises the paramatma, i.e. God. That the souls are many may be proved from such versions: "Never did I not exist, nor thou, nor these rulers of men; and no one of us will ever hereafter cease to exist." (B.G. 2/12). This establishes the eternal plurality of souls. The self is distinct not only from God, but also from other selves.

Sankara, however, does not advocate that the selves are many. He adduces plurality to empirical jivas only, not to the eternal atman, and he interprets Gita with this preconception of him. On the other hand, Ramanuja, another Vedantic interpreter of the Gita, adduces eternal plurality to the selves. He observes, ".....the Lord Himself declares that the distinction of the self from the Lord as well as from other selves is the highest reality." Sankara, however, finds in the Gita the passages to press them into the service of his pre-conceived non-dualism. According to him selves are many only empirically, but they are one metaphysically.

In the Gita Sri Krishna says to Arjuna that he has two prakritis : one is para and the other is apara. The para prakriti is higher, while apara is lower prakriti : From the lower prakriti arises earth, water, fire, air, space, mind, intellect and egoism; while from the higher one arises the individual selves. As the individual self belongs to the higher nature of God, so it is changeless. According to the Gita whatever arises from the lower nature is changeful.

The Gita's concept of the individual self corresponds to that of the Samkhya. The Samkhya admits that the purusas i.e. individual selves are many. In the line of this samkhya conception the Gita too accepts the multiplicity of the souls. In spite of admitting this multiplicity, the Gita holds that they are all the amsas i. e. parts of the universal spirit, i.e., God. This universal spirit is somehow enmeshed or entangled in the physical and mental limitations imposed by the lower nature of God.

The individual self suffers birth and death. A soul suffers rebirth as a result of its residue of actions done in the previous births. This is karma theory and is admitted by the Gita. It determines transmigration of the soul. Gradually the the body and the mind in which the soul resides attain higher refinement in the course of its journey and ultimately attains liberation. It may however take the reverse course and may go to hell or suffer constant rebirths. Among all these changes however the soul remains unchanged. It goes on revealing itself as and when the body and the mind get refinement.

But why the higher portion of God becomes the individual souls, who

suffer birth and death due to karma is not answered in the Gita. It may be due to the will of God, as Vedanta says so. The question of maya also comes at this stage which seems to be admitted by the Gita although incoherently.

The bondage of the individual self is an admitted fact in the Gita. It says that due to nescience or avidya, a soul suffers bondage. The dispelling of nescience leads to spiritual uplift, which ultimately leads to emancipation. Emancipation i.e. mukti in the Gita means freedom from the bondage of matter i.e. prakriti.

Prakriti has been divided into aksara and ksara. The aksara prakriti is the soul principle, which is unchanging. But these concepts have no metaphysical bearing, for the Gita is ordinarily a book of devotion and conduct. Although sporadic references are there in it to different Upanisadic concepts, the Gita does not develop them systematically to the satisfaction of the intellect. The Gita is meant for ordinary people, and they are not concerned with the intricate metaphysical problems. So like Buddhism, it is silent on these matters.

The Gita seems to maintain a principle of identity in difference, and not that of suddha advaita. It concentrates mainly on the unity of everything, including the individual selves in the being of God. It speaks of union, not of identity. The concept of Brahmi-sthiti found in the Gita means the union of the individual self with Brahman. This may be interpreted as that Brahman or God exists in man as the soul. Man, as he is influenced by nescience, forgets, for the time being that he belongs to God i.e. that he has a soul in him which may be said to be a part of God. As God is vibhu i.e. all extensive, so it is possible for him to be in our body. But the true nature of the self is not revealed until man attains liberation. Until this state is attained man forgets this spiritual nature and identifies himself with the material set up derived from prakriti.

The individual self is the congealed form of the spiritual principle, which is the higher nature of God. Nescience hides this truth. As a result of this ignorant man cannot know that the divine is within him. He considers the ego to be all-in-all. This consideration begets desire and anger and prolongs his bondage.

The Gita is very clear as regards the status of the individual self. It states clearly in sloka 15/7 that the individual self is the part of God. (mamaivamsah). It is a part in the sense of fragment or fraction. This part becomes the eternal individual soul (jivabrotah samatanah) in the region of

living beings (jivaloke). The soul becomes a jiva when it draws to itself the sense organs including the mind. The jiva abides in nature (prakriti). It is the real form of God, not an imaginary one. It may be said to be the limited manifestation of God. Paraphrasing upon the *aneka* theory, Dr. Radhakrishnan says, "The soul which derives from the supreme Isvara is not so much an emanation as a member of the supreme." (B.G.p. 45) So the individual self is the embodiment of the universal, all-pervading Brahman. It is the self-limitation of God. It limits itself with the mental, vital and physical sheaths. The soul is cast into Nature (prakriti) and so it experiences the qualities born of Nature. Contact with the qualities is the cause of its births in good and evil wombs (13/21).

The individual self always wants to transcend itself. It is in the state of becoming, and endeavours always to become the 'being'. This state of becoming is determined by the movements in the being of God.

When the individual self identifies itself with prakriti or its evolution (parinama), it becomes bound, and when it identifies itself with God, it becomes liberated. The union with God means separation from prakriti. For the union with God requires the deepening of spirituality. Both God and the soul are spiritual in nature and spirituality is an opposite entity to materiality. Materiality is not unreal; but involvement with it leads to the soul's delusion and thereby to its bondage. So like the Samkhya, the Gita emphasises the knowledge of distinction between the soul and the body, the materiality in the context of the jiva, i.e. the empirical self. Therefore the empirical self is not ultimate, it is a temporary phenomenon waiting for earning its ultimate or real nature, possible only in the state of liberation. This is something like passing from the life of necessity to that of freedom. To enjoy the life of freedom, the victory over materiality is warranted. Materiality is not to be annihilated, because it is also an aspect of God; it could only be overcome.

Liberation or mukti will be possible only when we admit the individuality of the self. Again if it is not admitted then the moral and spiritual efforts on the part of man will also be meaningless. So the individuality of the self is a precondition of these efforts.

গীতার দর্শনতত্ত্ব অনুসন্ধান

গীতাই অনুসন্ধান যিনি নয়। অনুসন্ধান শব্দটির আশ্রয় কেবল ব্যবহৃত হইবে। গীতাই বিশ্বাস করে যে আত্মা অমর। কিন্তু আশ্রয় অর্থবোধ করা ভুলিলেই অনুসন্ধান শব্দটির মানে। উদাহরণ স্বরূপে ব্রীটিশ দর্শনতত্ত্ব আশ্রয় অর্থ বুলি ভয়া হইলেও ইহার অনুসন্ধান

ভক্ত মনি লোৱা নহয়। এবাৰ মৃত্যুৰ পাচত আত্মাই আক পুনৰ্জন্ম নকৰ। ই হৰুজো বৰ্ণনৈ সৈ
ঈশ্বৰৰ লগত বসবাস কৰিব, নচেৎ পাপৰ বাবে চিৰদিনৰ বাবে নৰকত পতিত হ'ব।

জন্মান্তৰৱাসৰ লগত মুক্তিৰ কথাটো জড়িত হৈ আছে। গীতাই মুক্তিৰ মন্ত্ৰী লয়। আত্মাই
মুক্তি লাভ কৰা মানে ই জন্ম বহিত হোৱা। জিহ্নাই আত্মাই পুনৰ্জন্মৰ জন্ম গ্ৰহণ নকৰিব
সেইদিনাই ই মুক্তি পায়। এতিয়া আমি পৰীক্ষা কৰি চাওঁ কি পৰিস্থিতিত জন্মান্তৰ সন্নিৱিষ্ট
হয়।

মানুহে যেতিয়া জীৱন ধাৰণ কৰে তেতিয়া আত্মা দেহৰ লগত সংযোজিত হয়। দেহ
দুই প্ৰকাৰৰ : সূক্ষ্ম দেহ আৰু স্থূল দেহ। আমি জানো যে গীতাই সংস্কৃত কৰ্মৰ কৰণ-ফলৰ কথা
মনি লৈছে। সূক্ষ্ম দেহ আৰু স্থূল দেহৰ মাজৰ পাৰ্থক্য স্পষ্টকৰণৰে বুজাবলগীয়া কৰিছে। এই
কৰ্মৰ মতে প্ৰকৃতি জাত মহৎ বা বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্ৰিয়, পঞ্চ কৰ্মেন্দ্ৰিয় আৰু
পঞ্চ তন্ত্ৰৰ মিলি সূক্ষ্ম শৰীৰ বৰ্তিত হয়। ক্ৰিষ্ণ, অৰূপ, ভেদ, মৰ্যাদা আৰু বোধ্য— এই পঁচত্ৰিশ
ভূতৰে তৈয়াৰী শৰীৰক স্থূলদেহ বোলা হয়। জীৱিত কালৰ আত্মাৰ সত্তা এই উভয়বিধ
শৰীৰৰদ্বাৰা তৈয়াৰী। গতিকে জীৱিত অৱস্থায় আত্মাৰ সত্তা গঠিত হয় আত্মা, সূক্ষ্ম শৰীৰ আৰু
স্থূল শৰীৰৰে।

আত্মাৰ যেতিয়া মৃত্যু হয় তেতিয়া আত্মাৰ স্থূল দেহৰপৰা সূক্ষ্ম আৰু সূক্ষ্ম শৰীৰ আঁতৰি
যায়। আত্মা আৰু সূক্ষ্ম শৰীৰ একে লগে অন্য স্থূল শৰীৰত সোমালেই জন্মান্তৰ ঘটে। মুক্তিৰ
জন্মান্তৰণা সূক্ষ্ম শৰীৰো আঁতৰি যায়। তেতিয়া আৰু আত্মাই পুনৰ্জন্ম নকৰ।

গীতাই স্পষ্ট ভাষাত পুনৰ্জন্মৰ কথা এইদৰে কৈছে : “জাতস্য বি জনো মৃত্যুৰ্জন্মং জন্ম
মৃত্যুচ।” (২/২৭) মৃত প্ৰাণীৰ বে পুনৰ্জন্ম নিশ্চিত আৰু অব্যাহিত এই কথা ইয়াত স্পষ্টভাৱে
কোৱা হৈছে। প্ৰতিজন মানুহেই এইদৰে জন্মমৃত্যু চক্ৰত পতিত। এই কথাযাৰিৰ অৰ্থ হ'ল
জীৱন খলিলে মৃত্যু বৰণ কৰিবই লাগিব আৰু মৃত্যু হ'লে পুনৰ্জন্ম ঘটিবই।

গীতা কৰ্মৰাজত বিশ্বাসী। জন্ম লোৱাৰ পাচত মানুহে যি পাপপুণ্যাকৰ কৰ্ম সম্পাদন
কৰে তাৰ ফল ভোগ কৰিবৰ বাবেই পুনৰ্জন্মৰ প্ৰয়োজন হয়। বিভিন্ন জন্মত কৰ্মকল সঞ্চিত হৈ
গৈ থাকে। গীতাই সকল মানুহৰ ভিতৰতে জন্মান্তৰৰ কথা কোৱা নাই। সকলো প্ৰাণী বা জীৱই
জন্মান্তৰত ভোগে। এই জন্মান্তৰৰ ফলতে অন্য জীৱ মানুহৰ শাৰীলৈ উঠিব পাৰে আৰু ফলস্বৰূপে
অন্য জীৱলৈ অৱনমিত হ'ব পাৰে।

বিভিন্ন জন্মত সঞ্চিত কৰ্মকল ভোগ কৰি শেষ কৰিবৰ বাবে জীৱই সেইবোৰ ফলভোগ
উপযোগী দেহ ধাৰণ কৰি পুনঃ পুনঃ সংসৰত জন্মগ্ৰহণ কৰি থাকে। জিবোৰ কৰ্মৰ ফলভোগ
বাৰে জন্ম বা দেহধাৰণ, সেইবোৰৰ ভোগ শেষ হ'লে সেই দেহৰ মুক্তি হয়। আত্মাই অব্যাহিত
পূৰ্ববৰ্তী জীৱনত জিবোৰ কৰ্ম অনুষ্ঠিত হয় সেইবোৰ কৰ্ম আৰু তদৰূপে পূৰ্ববৰ্তী জীৱনকালত
অৰ্জিত কৰ্মৰ ফলক ফল কৰিবৰ বাবেই জীৱই পুনৰ্জন্মৰ জন্ম লৈ থাকে।

জীৱই ভৱিষ্যত জীৱনত কি কৰা ল'ব সি নিৰ্ভৰ কৰে সি শ্ৰমিকৰ সমৰ্থত কি কৰা
অৱলম্বন কৰে। (অৰুণো এই কথা বিশেষকৈ মানুহৰ ক্ষেত্ৰতহে প্ৰযোজ্য, কলম মানুহেহে
অৰ্জিব পাৰে।) এই কথাটো সন্দেহ নহয় গীতাই এইদৰে কৈছে, “ক য় কৰ্মি যক্ণ ভৱত জন্মভৱত
কলেকৰম্। তং ভৱমৰেতি কৌন্তেয় সন্ম তদ্ব্যৱহৰিতম্।” (৮/৬) ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল, যিহেতু যি
কৰ্ম অৱলম্বন কৰি কৃত্য কালত দেহভোগ কৰে সেইভাৱে সেই জন্মত এক হৈ জন্মে জীৱ যায়।

মৃত্যু সময়ত যদি ব্যক্তিয়ে ভোগ্য বিষয়ৰ চিন্তা কৰে তেন্তে পুনৰায় জন্মগ্রহণ কালত ভগ্নবানুগী ভোগ্যসম্পদ দেখ ধাবণ কৰে। ওপৰত শ্লোকৰ তাৎপৰ্য হ'ল, যি ব্যক্তি জীৱিত কালত পবিত্ৰ আৰু ইচ্ছাবানুগত জীৱন যাপন কৰি মৃত্যু সময়ত ভগ্নবচিন্তা কৰি দেহভাগ কৰে, প্ৰানক কৰ্ম হেতু সি পুনৰায় জন্ম গ্ৰহণ কৰিলেও ভগ্নবানুগ ধাৰ্মিক সিদ্ধ-মাতৃৰ দৰত জন্ম গ্ৰহণ কৰি পুণ্যাবস্থা হয়। এনে পুণ্যাবস্থাৰ মুক্তিৰ পথ সুচল কৰি তুলিব পাৰে। এনে পুণ্য জীৱন লাভ সম্বন্ধে প্ৰভাৱৰ ফলত হয়। মৃত্যুৰ সময়ত সম্বন্ধে প্ৰাৰ্থনাই কি ঘটায় তাক গীতাই এইদৰে কৈছে :

“সদা সন্তোঃ প্ৰবৃদ্ধে তু প্ৰলয়ঃ স্মৃতি দেহতৃণ।

তদোত্তমবিধিাং লোকাসমলানু প্ৰতিপদ্যতে” (১৪/১৪)

অৰ্থাৎ, সম্বন্ধে বুদ্ধিপ্ৰাপ্তি ঘটাতো যদি জীৱন-মৃত্যু হয় তেন্তে সি উত্তম ভগ্নবিদসকলে লাভ কৰা নিৰ্মল লোক সমূহ লাভ কৰে। নিৰ্মল লোক মানে দেবলোক, ব্ৰহ্মলোক আদিৰ কথা কোৱা হৈছে। সম্বন্ধে সম্পন্ন ব্যক্তিয়ে এই লোকসমূহলৈ পুনৰ্জন্ম লৈ যায় আৰু সেইবোৰ লোকৰ সুখ-আনন্দ উপভোগ কৰে। সেইদৰে জীৱি যদি বৰ্জস্ গুণৰ প্ৰাধান্যৰ সময়ত আৰু তমোগুণৰ প্ৰাধান্যৰ সময়ত মৃত্যুবৰণ কৰে তেন্তে তৰ ফলাফল কি হ'ব তাক তলৰ শ্লোকটোত উল্লেখ কৰিছে—

‘বজ্জসি প্ৰলয়ঃ পদ্বা কৰ্মসিধি জায়তে।

তথা প্ৰাণীনন্তমসি মৃত্যুৰোনিবু জায়তে ॥ (১৪/১৫)

অৰ্থাৎ, বজ্জোগুণৰ প্ৰাৰ্থন্যৰ সময়ত মৃত্যু হ'লে কৰ্মত আসক্ত সকলৰ বৈনিত জন্মলাভ হয় আৰু তমোগুণৰ প্ৰাৰ্থন্যত মৃত ব্যক্তিসকলৰ জন্মলাভ হয় মৃত্যুত সকলৰ বৈনিত। গতিকে মৃত্যু সময়ৰ ভাবৰ পুনৰ্জন্ম নিৰ্ণয় কৰণত যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে বুলি গীতাই ভাবে।

গীতাৰ মতে দেবলোক লাভ মুক্তি নহয়। মৃত্যুৰ পাচত দেবলোক লাভ হ'লেও মানুহৰ বেতিয়া কৃত সুকৰ্মৰ ফল। শেৰ হ'ব তেতিয়া আকৌ মৰ্ত্যালোকলৈ ঘূৰি অহিব লাগিব। গতিকে বৰ্গপ্ৰাপ্তি মুক্তি প্ৰাপ্তি নহয়। বৰ্গপ্ৰাপ্তিহে মানুহৰ জন্ম-মৃত্যু চক্ৰৰ পৰিসমাপ্তি নথটে। বৰ্গলোকৰ পৰা যে মৰ্ত্যলৈ মানুহ আকৌ ঘূৰি আহে এই কৰ্মচক্ৰটো গীতাই এইদৰে কৈছে,

“তে তং ভুজ্য স্বৰ্গলোকং ত্ৰিশালং

ঈথে পুণ্যে মৰ্ত্যালোকং ত্ৰিশিতি।” ১/২১

অৰ্থাৎ, ভেওঁলোকে সেই ত্ৰিশাল স্বৰ্গলোক ভোগ কৰি পুণ্ডৰক হ'লে মৰ্ত্যালোকত প্ৰবেশ কৰে।

যি সময়ত প্ৰয়াণ কৰিলে পুনৰ্জন্ম নহয় আৰু যি সময়ত হয় সেই বিষয়েও গীতাই অষ্টম অধ্যায়ত কৈছে। এই অধ্যায়ৰ ২৪ নং শ্লোকত কোৱা হৈছে যে দুই বুলি একা অৱস্থাত, পোহৰ একা অৱস্থাত, নিমৰ ভাৰত, উত্তৰাৱৰণ ওফ্ৰ হুহাৰত বিজনে প্ৰয়াণ কৰে তেওঁ ব্ৰহ্মক পায়। ব্ৰহ্মক পোৱা মানে গীতাই মুক্তি হোৱা বুজাইছে। অন্যহাতে বিজনে বোৱা একা অৱস্থাত, বৰ্জি, দক্ষিণাৱৰণ কৃক হুহাৰত প্ৰয়াণ কৰে তেওঁ চক্ৰলোক পাই আকৌ ঘূৰি আহে, অৰ্থাৎ তেওঁৰ পুনৰ্জন্ম হয়। প্ৰথমবিধ মানুহৰ আত্মাৰ পথেৰে উত্তৰাৱত হয় সেই পথক দেবলোক আৰু দ্বিতীয় বিধৰ পথক সিদ্ধলোক বা ধূমকন বোলা হয়। গীতাই এই দুই পথৰ পৰা প্ৰয়াণ উপলব্ধিৰ পৰা (৫/১০) কৈছে। অন্যহাতে ৩১ শ্লোকৰ নাম দাসতত্ত্বই এই দুই পথৰ সমাপ্তিৰ

নহয় বুলি মত পোষণ কৰিছে। তেওঁ কৈছে, "But the ideas of devayana and patryana do not seem to fit in quite consistently with the idea of rebirth on earth." (History of Indian Philosophy, Vol. II, P. 531) তেওঁৰ মতে উপবিদ্যপৰা গীতাই এই ধাৰণা দুটা আনিছে যদিও ইহঁতক সম্বন্ধিত পূৰ্ণভাৱে গীতান্ব নিজৰ ধাৰণাৰ লগত চামিল কৰিব পৰা নাই। কাৰণ নিৰ্দিষ্ট কালত মৰিলেই যদি মানুহে দেবদানেৰে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে তেন্তে গীতান্ব নিছাম কৰ্ম কৰাৰ বি উপদেশ সি অমূলক হ'ব। এইবোৰ ধাৰণা খুব বিজ্ঞানসন্মত নহ'লেও এইবোৰৰ এটা নৈতিক মূল্য আছে সি হ'ল মানুহে মুক্তি লাভ কৰাৰ লোভত হয়তো বেয়া কামৰ পৰা আঁতৰি থাকিব, আৰু ভাল কাম কৰিলেই দেবদানেৰে মুক্তি পাব।

গীতান্ব মতে পুনৰ্জন্ম এক অকল্পনীয় ঘটনা। ই কাম্য নহ'লেও ই স্বাভাৱিক। এবাৰ এটা আত্মাৰ দেহৰ লগত সম্পৰ্ক ঘটিলেই ই দুখ ভোগ কৰিব লাগিব আৰু জন্মান্তৰ এই দুখভোগকে সূচায়। গতিকে জন্মান্তৰ বা পুনৰ্জন্ম মানুহৰ কাম্য নহয়, কাম্য হ'ল মুক্তি। কাম্য এই মুক্তিয়েহে জন্মান্তৰৰ সমাপ্তি ঘটায়। সেয়ে গীতাই জন্মান্তৰক এক অব্যাহতি বিষয় হিচাপে চিত্ৰিত কৰি লৈ মুক্তিৰ দ্বাৰা তাৰ অবসান ঘটোৱাটো বিচাৰিছে। জন্মান্বা সকলোকেৰে ভাৱতীৰ লক্ষ্যৰ দৰেই সেয়ে গীতাই এক মুক্তিকাৰী লক্ষ্য আমাৰ আগত দাঙি ধৰিছে।

গীতান্ব লক্ষ্যত মোক্ষ

মোক্ষৰ ধাৰণা সমগ্ৰ ভাৱতীৰ লক্ষ্যৰে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। ভাৱতীৰ লক্ষ্যৰ এক অপৰিহাৰ্য অংগৰূপে গীতাতো এই ধাৰণাই এক মুখ্য ভূমিকা লৈছে।

বৌদ্ধ আৰু চাৰ্বাক লক্ষ্যৰ বাহিৰে ভাৱতৰ সকলোবোৰ লক্ষ্যৰেই আত্মা বা জীৱন লক্ষ্যৰেই মোক্ষৰ ধাৰণা কৰিছে। গীতাতো মোক্ষৰ প্ৰসংগ অহি পৰিছে এই আত্মা ধাৰণাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততেই। গীতাই আত্মাক চিৰস্থায়ী বুলি ভাবে। কলিকৰ বাবে ই দেহৰ লগত বৃদ্ধ হৈ বন্ধনপ্ৰাপ্ত হয়। সেয়ে বন্ধনৰত আত্মাক মুক্তি প্ৰদান কৰাৰ প্ৰকল্পতেই মানুহৰ জীৱনৰ অৰ্থ নিহিত আছে বুলি গীতাই ভাবে।

ভগবানৰ অনুগ্ৰহ আৰু মানুহৰ প্ৰচেষ্টা এই দুয়ো মিলি আত্মাৰ মুক্তি সম্ভৱ কৰি তুলিব পৰা যায়। মানৱ জীৱন প্ৰকৃতি আৰু পুৰুষ অৰ্থাৎ দেহ আৰু আত্মাৰ সংযুক্তিতেই কটন গৈছে। হ'লেও কিন্তু আত্মা সম্পূৰ্ণৰূপে দেহৰ লগত মিহলি হৈ নাযায়। ই ইয়াৰ নিজৰ অস্তিত্ব বজাই ৰাখে। আত্মা সদায় আত্মাই, লাগে ই বন্ধন অৱস্থাতেই নাশাৰক বা মুক্ত অৱস্থাতেই নাশাৰক। বন্ধন এক ভ্ৰমাত্মক ধাৰণা আৰু পৈথিক বিশ্ব পৰায়ে ই সম্ভৱ। এই ভ্ৰমাত্মক ধাৰণাৰ অপসৰণ হ'লেই আত্মাৰ উপলব্ধি সম্ভৱ হয় আৰু তেতিয়াই আমাৰ সাংসৰিক জীৱন চিৰকালৰ বাবেই স্তব্ধ পৰিব।

আমাৰ দেহ বা শৰীৰ দুই প্ৰকাৰৰ সূক্ষ্ম শৰীৰ আৰু স্থূল শৰীৰ। সূক্ষ্ম শৰীৰ মুক্তি, ব্ৰহ্মকণ, মন, পঞ্চ কৰ্মেজিৱ, পঞ্চ কৰ্মেজিৱ আৰু পঞ্চভাৱাত্মৰে গঠিত। অন্যহাতে স্থূল শৰীৰ অস্থি, জল, তেজ, মৰু, বায়ু এই পাঁচ ভূতৰে নিৰ্মিত। আমাৰ চকুনে দেখা দেখোঁতেই হ'ল স্থূল দেহ। সূক্ষ্মত ইয়াৰ অভিসান ঘটে। কিন্তু সূক্ষ্মত সূক্ষ্ম শৰীৰ আত্মাৰ লগত বৃদ্ধ হৈ থাকে। তাৰ পাছত ই ফেৰে নতুন স্থূল দেহত সোৱায়। আমাৰ জীৱনৰ কৰ্মকল ই ভালে ক্ষতিৱাহী নহয়। এইয়ে জন্মান্তৰ। মুক্তি পৰ্বত এই জন্মান্তৰ চলি থাকে। ফলমে বেতিয়া মুক্তি

লাভ কৰে, তেতিয়াহে সূক্ষ্ম দেহ আত্মাৰ নবাৰ্জিতৰি বান্ধ আৰু তেতিয়া জন্মান্তৰাণে অস্ত পৰে আৰু আত্মাই তাৰ নিজস্ব বিতৰ্ক কাণ ধাৰণ কৰে।

গীতাই মুক্তিৰ পাচৰ আত্মাৰ স্বকণৰ সম্পৰ্কে বিশেষ আলোচনা কৰা নাই। কোনো কোনো ব্যাখ্যাকাৰে কয় যে মুক্তি প্ৰাপ্তিত আত্মা সম্পূৰ্ণৰূপে ভগবানত লীন বাৰ বা একে হৈ পৰে। আকৌ কোনো কোনোৱে ভাবে ই যে ভগবানৰ অংশ সেইকথা আত্মাই তেতিয়া উপলব্ধি কৰে। বোধহয় গীতাই এই প্ৰশ্ন অতিশয় পাৰম্ভিক বুলি ভাবি ইয়াৰ আলোচনা একাধাৰীকৈ ধৰে।

গীতাৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্ব পোৱা প্ৰধান কথাটো হ'ল কেনেকৈ কোনো মানুহে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে। এই দিশত গীতাই তিনিটা উপায়ৰ কথা কয়। এই তিনিটা উপায় হ'ল কৰ্মযোগ, ভক্তিযোগ আৰু জ্ঞানযোগ। ইয়াৰ যিকোনো এটাৰ অবলম্বনে আমাক মুক্তিলৈ লৈ যায়। অৱশ্যে এই অবলম্বনে ক্ষেত্ৰত গীতাই এটা কথাৰ ওপৰত সৰ্বাধিকভাৱে গুৰুত্ব দিছে। সেইটো হ'ল আমি কৰ্মই আচৰণ নকৰো লাগে, ভক্তি বা জ্ঞানকেই উপায় হিচাপে নলও লাগে, এই তিনিও ক্ষেত্ৰতেই অটাইতকৈ প্ৰয়োজনীয় কথাটো হ'ল নিষ্কাম ভাব অবলম্বন। নিষ্কাম কৰ্ম বা নিষ্কাম ভক্তি বা নিষ্কাম জ্ঞানেৰেহে আমি মুক্তি লাভ কৰিব পাৰোঁ।

আমাদেহে বিহেতু প্ৰকৃতিজাত, সেয়ে কৰ্ম আমাৰ বাবে এক অকল্পিতব্যী কথা। কৰ্মক এবাই আমি চলিব নোৱাৰো। কৰ্ম আমি কৰিবই লাগিব। গীতাই চাৰিওপৰ্শ বাবে বেলেগে বেলেগ কৰ্ম নিৰ্বাচনৰ বি ভাবতীৰ পৰামৰ্শ দাক সমৰ্থন কৰিছে। কোনে কি কৰিছে সি ভাৱৰ কথা নহয়, কেনেকৈ কৰিছে সিহে ভাৱৰ কথা। কৰ্মই আমাৰ বন্ধনৰো সূচনা কৰিব পাৰে আৰু মুক্তিও প্ৰদান কৰিব পাৰে। সকাম কৰ্মই আমাক বান্ধে আৰু নিষ্কাম কৰ্মই আমাক মুক্ত কৰে। সেয়ে গীতাই বেদান্তিক কৰ্মৰ সম্পূৰ্ণ বিবেচিতা নকৰিলেও, ইয়াক নিষ্কামভাৱে অনুষ্ঠান কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। ঠিক সেইদৰে গীতাই ভক্তি আৰু জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰতো একেলগেই কয়।

ভগবান বিহেতু আহে সেয়ে ভগবানৰ প্ৰতি ভক্তি বৰ্ণনাত অপৰিহাৰ্য কথা বুলি গীতাই ভাবে। কিন্তু কামনা বাসনা সিদ্ধিৰ বাবে ভগবানক ভক্তি কৰিলে সেই ভক্তিৰে আমাক বন্ধনহে প্ৰদান কৰিব। মুক্তিৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় নিষ্কাম ভক্তিহে। আমাৰ বৈকল্প চক্ৰেও কয় যে মুক্তিৰো বিজ্ঞান নিম্পূৰ্ণ সেইজনহে অচল ভকত আৰু তেওঁহে মুক্তিৰ বাবে যোগ্য। ঠিক একেটা কথাই জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰয়োগ কৰিব পাৰি। গীতাৰ মতে আত্মা আৰু জ্ঞান উভয়েই চৈতন্য অৰ্থাৎ জ্ঞানবৰ্মী। উপনিষদৰ ভাৱে গীতাই ক'ব খোজে যে জ্ঞানৰ দ্বাৰাহে জ্ঞানবৰ্মী ভগবানক পাব পাৰি। কিন্তু গীতাই এই জ্ঞানৰ দ্বাৰা জাগতিক জ্ঞানক বুজোৱা নাই; বুজাইহে পৰাবিজ্ঞানক। জাগতিক জ্ঞানেও আত্মক মুক্তিৰ ওচৰলৈ লৈ যাব পাৰে যদিহে এই জ্ঞানক অনুশীলন কৰা হয় নিষ্কাম ভাৱে, স্বাৰ্থহীনভাৱে; কাৰণ এনে জ্ঞানৰহে আত্মজ্ঞানলৈ যোৱা প্ৰকৃততা বা যোগ্যতা থাকে।

সৰ্বকৰ্মণি : মুক্তিৰ ধাৰণাক বিজ্ঞানৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও ইয়াৰ এক নৈতিক তাৎপৰ্য্য নোহোৱা নহয়। মানুহক সংসাৰ বিপালী আৰু আত্মস্থিতিক হৰোভাষন কৰি পঢ়ি তোলাত এই মুক্তিৰ ধাৰণাই সহায় নকৰাকৈ নথাকে। মুক্তিৰ ধাৰণা বহু পৰিমাণে বিজ্ঞানৰ বস্তু। অনুশীলন দ্বাৰা ইয়াৰ স্বাৰ্থৰতা সন্ধান কৰিব পৰিলেও ইয়াৰ অতিক্ৰমণিক সন্ধান সম্ভৱ নহয়। সেয়ে কহে এই ধাৰণাক গ্ৰহণ নকৰে। কিন্তু কৰ্তব্য গ্ৰহণ কৰাৰ দৰে ইয়াক এক

অধিবেদান্তিক পূৰ্বধাৰণা হিচাপেই গীতাই প্ৰহণ কৰিছে আৰু তাৰ সন্দৰ্ভতে মানুহৰ আত্মৰ আচৰণৰ মানকাঠি তৈয়াৰ কৰিছে। অতিশয় বক্তব্যালী আৰু ভোক্তাবাদী ধৰণৰ মানুহক যে অস্থিৰ আৰু চকল কৰি তোলে এই কথা ঠিক। বৰ্তমান সমাজৰ নৈতিক সৰুট, খোদা-কামোকা, অস্থিৰতা, মানসিক কোষত আশিৰ হ্ৰাস বা নিমূলকৰণৰ দিশত গীতাৰ যুক্তি ধাৰণা একেবাৰে তাৎপৰ্যবাহীন নহয়। গতিকে গীতাৰ ধাৰণাক আকৰ্ষক অৰ্থত প্ৰবৰ্ত্তন কৰিব নোৱাৰিলেও ইয়াৰ বি আধ্যাত্মিক সংবাদ সেই সংবাদৰে আলোকিত হ'লে আমাৰ নিজৰ জীৱনটোক কিছু পৰিমাণে হ'লেও নৈতিক প্ৰমূল্যৰ বন্ধনৰ দিশত আগুৱাই লৈ যাব পাৰি।

The Concept of Liberation in the Philosophy of the Gita

Liberation or release is to be understood in connection with the self (atman). It is said that liberation is the fundamentally pure state of the atman. The Gita speaks of *Brahma-nirvanam* (5/26). It means *Brahmarva-grapti*, i.e. attainment of Brahmanhood. So the attainment of Brahmanhood is the true state of liberation.

To attain liberation in the sense of Brahmanirvana, man is to find happiness within himself, joy within himself, light within himself. Sins, doubts, mental indiscipline cannot bring about liberation. As liberation is the attainment of the beatitude of God according to the Gita, so to attain it one has to destroy one's sins, cut asunder doubts and do good to all creatures. One has to deliver oneself from desire and anger, subdue one's mind and have the knowledge of the self with a view to attaining liberation. By making the sense organs inward, withdrawing them from external objects, by controlling the sense organs, mind and understanding one attains liberation. To attain liberation one has to hanker after it (*purasārtha*). Until one is intent on it liberation will be a far cry.

The perfection of the atman is one of the pre-conditions of liberation. It amounts to peace. This peace (*śanti*) is said to be the divine state (*Brahmanishthi*). It is a state of eternal life and there is no end to it. It is the state of perpetual release, of emancipation and of perfection. Sometimes this state is known as yoga also.

Bondage is the result of the physical necessity. Escape from this physical necessity is emphasized in the Gita. When we are too much bound by physical necessity we lose our intellectual and spiritual independence. As a result we suffer mentally, and this leads to misery, which is termed as *duḥkham*. We never want to continue in the midst of misery. We want to have release from it.

Bondage is like imprisonment. As a prisoner commits crimes as he wishes and undergoes prison terms against his wish, so also we arbitrarily behave and as a result we are imprisoned in the jail of the world. Our demoniacal nature leads to this imprisonment. (16/5). Our demoniacal nature is the result of our thoughts of pleasure, honour, respect, comfort and profit. We suffer because these thoughts are never fulfilled. So they have tantalizing effects on us.

We get entangled in the world because we think that our parents, wife, sons, society are for us. To get rid of this thinking we are to create such a situation in which we may think that we have nothing to do for us, we need nothing for us and nothing is ours.

Bondage is never eternal, only liberation is eternal. So bondage ceases to exist when such a condition for cessation is created. This condition is created when we maintain three types of discipline : discipline of action, discipline of knowledge and discipline of devotion. When we render service to others without expecting any fruit, we have the discipline of action; when we have no affinity with the world, we have the discipline of knowledge and when we think nobody to be mine except God, we have the discipline of devotion.

The first discipline is known as *niskama karmayoga*. This *niskama karma* is achieved when we offer the fruit of our actions to God. Then we attain everlasting peace. The second discipline is known as *niskama jñānayoga*. This is achieved when one fully controls one's senses and is exclusively devoted to spiritual practice and faith. The third discipline is known as *niskama bhaktiyoga*. It consists in the worship of God with exclusive devotion.

Liberation is God-realisation and this God realisation may be achieved through all these three paths. In this case all these three paths are equal in status. A man may choose any of them depending on his fitness. This fact is clearly stated in the 24th sloka of the 13th chapter as follows : "Some by meditation behold the supreme spirit in the heart with the help of their refined and sharp intellect; others realise it through the discipline of knowledge, and others through the discipline of action." So it depends on the person concerned what he chooses to be his path to liberation. Whatever path he adopts, he must practise it with the sense of detachment. It is, however, very hard to practise this way, and it requires constant effort. Gita's main teaching is to abandon desire and passion in following any of the three paths according to choice.

We have already said that liberation is concerned with the self. It is understood in the sense of *moksha* or *mukti* or *nirvana*. It consists in the realisation by the *atman* its fundamental form, and the fundamental form of the *atman* is *parabrahman*.

The Gita generally speaks of liberation after death which is technically known as *videhamukti* i.e. liberation without body. It also speaks of the two paths of the journey of the soul after death: *dharmayana* or *pitriya* and *devayana*. It believes that true release is attained only through the *devayana* path. But at the same time the Gita speaks of also *kramamukti* i.e. gradual release. It has to pass first through *dharmayana* or *pitriyana* and then *devayana*.

Liberation means release from bondage. According to the Gita *nescience* (*ajñana*) is the root cause of bondage. Bondage leads to suffering. Instead of identifying himself with the self, man identifies himself with the material body due to *nescience*, which leads to bondage. The self within is the divine element present in man. But man is generally unaware of this divine element within him due to *nescience*. Due to it he considers the ego as all in all. He does not consider himself to be the essential part of God. This gives rise to disharmony between himself and God. So long as man remains satisfied with *nescience*, he suffers bondage. But this situation cannot be allowed to go indefinitely. There must be an end to it. So the Gita tries to make man aware of this limitation and turn him towards the divine. This is possible through *jñāna*. It is said in the 16th sloka of the 5th chapter that through the knowledge of the self or God, *nescience* is destroyed. Until the wisdom-enveloping *nescience* is destroyed man cannot see his good in life. So man should hanker after true knowledge which will show us the highest reality (*sat-parama*). This true knowledge will cleave asunder the doubt arising out of *nescience*.

But a problem arises at this point. How can we acquire true knowledge? The Gita unequivocally says that the renunciation of desire is the way to it. One should not only renounce desire but the thought of the world also, because unless we renounce the thought of the world we cannot attain God. Our aim in life (*purusārtha*) will be fulfilled only when we attain God.

Emancipation transcends all conditions and necessities. Emancipation however can be achieved only through God's grace. Our desire for release is materialised only by his blessings. Although we are to exert efforts by ourselves to attain liberation, yet God's grace is necessary. But we can have this grace or blessing only when we can wipe out attachment. Again we have to think of the good, welfare and comfort of others with a view to gaining God's

grace. We are to participate in his world redeeming effort. When the whole world will be redeemed we ourselves will be liberated and then no possibility of taking rebirth on the part of any being will be there.

গীতাত ইশ্বৰ বা পুৰুষোত্তম ধাৰণা

গীতাৰ সময়ত ব্ৰহ্ম আৰু ইশ্বৰ এই দুয়োটা ধাৰণাই মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত আছিল। কিছুমানে উপনিষদত উল্লেখিত নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মক মূল সত্তা বুলি ভাবিছিল আৰু কিছুমানে সত্তা ব্ৰহ্ম বা ইশ্বৰক পৰম সত্তা বুলি ভাবিছিল। গীতাই এই উভয় দৃষ্টিভঙ্গীৰ সময়ৰ সাধন কৰিবৰ চেষ্টা কৰিছে।

গাৰ্ভ আদি দৰ্শনিকে গীতাত সৰ্বেশ্বৰবাদ আৰু ইশ্বৰবাদ এই দুয়োটা মতবাদৰ সম্মিশ্ৰণ ঘটিছে বুলি ক'ব খোজে। এওঁৰ মতে মূল গীতাত্মন ব্ৰীঃপুঃ দ্বিতীয় শতিকাত ৰচিত হৈছিল আৰু এই সময়ৰ গীতা পূৰ্বমাত্ৰাই এখন ইশ্বৰবাদী গ্ৰন্থ আছিল। কিন্তু ব্ৰীঃপুঃ দ্বিতীয় শতিকাত এই গীতা সংশোধিত হয় আৰু ইয়াত উপনিষদীয় নিৰ্গুণত্ববাদ সন্নিবিষ্ট হয়। এইদৰে প্ৰথমে সাংখ্য-যোগ মতবাদৰ প্ৰাৱল্য থকা গীতাত্মন পিচলৈ এখন বৈদান্তিক পুথিলৈ পৰিৱৰ্তিত হয়। কিন্তু এই দুয়োটা ধাৰণাই একে অৰ্থতে গীতাত ব্যৱহাৰ হৈ আহিছে। গাৰ্ভে কৈছে, ".....the two beliefs are treated of almost throughout as though there was indeed no difference between them, either verbal or real."

দইছেনে কৈছে যে গীতাৰ সময়ত ভাৰতীয় চিন্তা ইশ্বৰবাদৰ পৰা ক্ৰমে অনীশ্বৰবাদলৈ কপাল্লবিত হোৱাৰ এটা অৱস্থা আহিছিল। গতিকে গীতাত উপনিষদৰ অশ্বৈতবাদৰ ঠাইত এক ইশ্বৰবাদী ধাৰণাই প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে।

বাংলাকালৰ মতে গীতাই ঔপনিষদিক আদৰ্শক সেই সময়ৰ ভাৱধাৰাৰ লগত মিলি প্ৰকাশ কৰিবৰ যত্ন কৰিছিল। এওঁৰ মতে সেই সময়ৰ মানুহৰ মন ইশ্বৰবাদী ধাৰণাৰে পূৰ্ত্ত আছিল। উপনিষদৰ বিমূৰ্ত্তবাদৰ ঠাইত ই এক মূৰ্ত্ত ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ পৰুপাটী আছিল। উপনিষদৰ ভিতৰতে লিখিত থকা এই দৰ্শনক গীতাই মূৰ্ত্ত আৰু স্পষ্ট ৰূপ দিয়াৰ চেষ্টা কৰিছে। উপনিষদৰ বিমূৰ্ত্ত আদৰ ঠাই গীতাত মূৰ্ত্ত ইশ্বৰৰ প্ৰতি থকা ভক্তিয়ে লৈছে। উপনিষদৰ আত্মকিক নিগমসম্বন্ধ ভিত্তীয় ঠাই গীতাত প্ৰয়োগিক চিন্তাই লৈছে; অধিবিজ্ঞানৰ ঠাই লৈছে ধৰ্মীয়া চিন্তাই, তৰ্কৰ ঠাই লৈছে বিশ্বাসে।

ঔপনিষদৰ বি পৰম সত্তা তক গীতাই দুই প্ৰকাৰে ৩০৮ চাৰিখণ্ডে চেষ্টা কৰিছে। এটা হ'ল বক্তৃতি আৰু আনটো হ'ল আশ্বলিতি। বক্তৃতি নিশ্চেৰে আলোচনা কৰি গীতাই ব্ৰহ্মত্ব নামৰ যন্ত্ৰ সত্তাত ঔপনীত হৈছে আৰু আশ্বলিতি নিশ্চেৰে আলোচনা কৰি ই ইশ্বৰ নামৰ পৰম সত্তাত ঔপনীত হৈছে।

গীতাৰ ১৫ নং অধ্যায়ৰ ১৬ নং শ্লোকত কোৱা হৈছে যে পুৰুষ দুখিত এৰিবৰ্থক আৰু আশ্বলিৰ আকাৰ। ইয়াৰ নিচয় শ্লোকত ব্ৰীকুৰুই কৈছে যে তেওঁৰ কৰ্মপুৰুষৰে অতীত আৰু অকৰ্ম পুৰুষৰো উত্তম। এই দুই শ্লোকৰ অৰ্থ বুজিবলৈ অলপ গীতালীয়া আলোচনাৰ প্ৰয়োজন।

এই দুই শ্লোকৰ পৰা তিনিবিধ পুৰুষৰ অস্তিত্বৰ ধাৰণা হয়। এই তিনিবিধ পুৰুষ হ'ল কৰ্ম, অকৰ্ম আৰু উত্তম।

প্ৰায়জন কোৱাৰ্ধৰ্ণক কিংপত কুটুহ অকৰ্ম পুৰুষক ব্ৰহ্মনাংহেই আত্মা নিৰ্ণ হৈছে।

কিন্তু ওপৰত শ্লোকত বিহেতু শ্ৰীকৃষ্ণই অন্ধৰ পূৰ্বৰতকৈ নিজেৰে উত্তম বুজিছে এতেকে এই ক্ষেত্ৰত অন্ধৰ পূৰ্বৰ সংজ্ঞা ভালদৰে আলোচনা কৰা প্ৰয়োজন।

‘ড’ বাধক্ৰম আদিয়ে অন্ধৰ পূৰ্বৰ মানে প্ৰকৃতিক বুজিছে। কিন্তু প্ৰকৃতিক অন্ধৰ অৰ্থাৎ পৰিকৰ্তনহীন বোলাত অলপ সিগালাবি আছে। বাধক্ৰমৰ মতে প্ৰকৃতি ইয়াৰ পৰা উদ্ভূত জগততকৈ স্থায়ী। এই শিশবপৰা ইয়াক অন্ধৰ বুজিব পৰা যায়। কিন্তু চতুৰ্থ অধ্যায়ৰ ২৭ নং শ্লোকটোৱে আকৌ লেঠা লগাইছে। এই শ্লোকত কোৱা হৈছে যে শ্ৰীকৃষ্ণ ব্ৰাহ্মণৰ প্ৰতিষ্ঠা। ইয়াৰ অৰ্থ কি ?

গীতা প্ৰধানতঃ এখন তত্ত্বি ধৰ্মৰ পুথি। এতেকে ইন্ধৰ বা সত্ত্ব ব্ৰহ্মৰ হান ২য়ত ওপৰত। দ্বাদশ অধ্যায়ৰ প্ৰথম শ্লোকটোতে অৰ্জুনে শ্ৰীকৃষ্ণক প্ৰশ্ন কৰিছে যে কেনেবিধ উপাসক শ্ৰেষ্ঠ—ভগবানক উপাসনা কৰাসকল শ্ৰেষ্ঠনে নহি অন্ধৰ অব্যক্ত ব্ৰহ্মক উপাসনা কৰা সকল শ্ৰেষ্ঠ। ইয়াৰ উত্তৰত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে ভগবানক উপাসনা কৰাজনেই শ্ৰেষ্ঠ। কিন্তু এই অধ্যায়ৰে তিনি আৰু চাৰি নং শ্লোকত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে অনিৰ্দেশ্য, অব্যক্ত, সৰ্ববাপী, অচিন্ত্য, কূটস্থ, অচল, ধন, অন্ধৰ ব্ৰহ্ম উপাসকেও তেওঁকেই পায়। অৱশ্যে নিৰ্বিশেষ ব্ৰহ্মৰ উপাসনা অনাসক্ত ভাৱেহে সুগম হয়। আসক্ত সকলৰ বাবে এই উপাসনা অতিশয় কঠিন।

এতেকে সত্ত্ব ব্ৰহ্ম বা ইন্ধৰৰ ওপৰত শুদ্ধ প্ৰদান পীতৰ এক অব্যবহিত সত্তা। ব্ৰহ্মবাদতকৈ ইয়াত ইন্ধৰবাদ অধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ।

ইন্ধৰ বা ভগবানেই যে গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণৰূপে দেখা গিয়ে ই ধূকণ। চতুৰ্থ অধ্যায়ৰ সপ্তম আৰু অষ্টম শ্লোকত কোৱা হৈছে যে ধৰ্মৰ প্ৰাণি আৰু অধৰ্মৰ অদ্বৈতান হ’লে ভগবানে নিজে সৃষ্টি কৰি ধৰ্ম সংস্থাপনৰ বাবে যুগে যুগে জন্ম লয়। শ্ৰীকৃষ্ণ ভগবানৰ অসম্পূৰ্ণ অৱতাৰ নহয়, পূৰ্ণ অৱতাৰ। ভগবতত কোৱা হৈছে, “কৃষ্ণ ভগবান স্বয়ম্”— অৰ্থাৎ কৃষ্ণই স্বয়ং ভগবান। ইয়াৰ অৰ্থ হ’ল শ্ৰীকৃষ্ণ হ’ল মানুহজনী ভগবান। এদৰে অধ্যায়ত শ্ৰীকৃষ্ণৰ গৰ্ভত অৰ্জুনে সমগ্ৰ জগতখন দেখা কথাটোৱেও শ্ৰীকৃষ্ণ যে ভগবান এই কথাটো প্ৰতিপন্ন হয়।

এইদৰে গীতাই এহাতে সাংখ্য দৰ্শনৰ প্ৰকৃতিক পৰম সত্যৰূপে নম্বে আৰু আন হাতে শংকৰাচাৰ্যৰ অষ্টাত বেদান্তত বৰ্ণিত নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰো ই পূৰ্ণোপাধিকতা নকৰে। উপনিষদত উল্লেখিত সত্ত্ব ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাক ই নিজৰ আদৰ্শ ৰূপে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে আৰু জানোয়ালৰ ঠাইত ই ভক্তিৰ মহিমা প্ৰকাশৰ পক্ষপাতী। এতেকে গীতাৰ চূড়ান্ত মতবাদ হ’ল ইন্ধৰবাদ আৰু ইয়াৰ সমস্ত দৰ্শন পৰিচালিত হৈছে মানুহক ইন্ধৰমুখী কৰি তোলাৰ প্ৰচেষ্টাত।

The Opinion of the Bhagavad Gita as Regards Brahman

We know that the Bhagavad Gita teaches theism and not absolutism. The Gita seems to elaborate the purusa-sukta concept of the Rig Veda, where it is said that the one quarter of the great purusa has spread out as the world along with its living beings, while its three quarters are in the immortal heavens (amrtam divi). Again the Gita elaborates the avastha tree view of the Katha Upanisad where it is said that the roots of this tree are high up and its branches are downwards, the leaves of which are the Vedas.

The principal idea underlying these similes throws light on the opinion of the Bhagavad Gita as regards Brahman. Brahman is not only immanent, but transcendent also. The immanent part is the world which is not an illusion, but is real as it emanates from Brahman.

The greater part i.e. the transcendent part is the differenceless reality which generally goes by the name Brahman. Now a question arises: Which is greater: Brahman or God? Being a treatise on theism the Gita is bound to lay more emphasis on God, than on Brahman. The Gita says that God in his super-personality transcends even Brahman. It is so because "Brahman, however great it may be, is only a constitutive essence in the complex personality of God." (S.N. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Vol. II, p 524) Brahman here is regarded as a constituent of God.

The Gita introduces the avatara tattva which is absent in the Upanisads. It holds that God is born on earth as man. This is known as the incarnation of God. This concept emphasises the personality of God which becomes concrete and living in the shape of man. This concept is introduced with a view to establishing a personal relation between God and man.

The God of the Gita is not a God of abstract philosophy like that of advaita Vedanta. This God of the Gita is all in all and even he is greater than everything else. (7/7). What is more important is the unmanifested (avyakta) form of God, which pervades the world. No being is outside the being of God. Though temporarily the beings are relatively out of God, at the end of every cycle (kalpa), all beings enter into his nature. Thus all beings are existent in God.

Brahman is the transcendent form of God. The divine part which enters into the world is God. If we are allowed to say plainly, the transcendent part of God is called Brahman, of which the immanent part is called God. As immanent God, He is the father, mother and supporter of the world. So these two aspects are the aspects of the same being, they are not separate.

Krishna says that his transcendent part i.e. Brahman is his final abode. The sun, the moon and fire cannot illuminate it. When one goes to this abode he never returns. (15/6)

The Gita does not teach us a consistent philosophic creed. We should not judge Gita's opinion of Brahman either in the sense of Western concepts like deism, theism or pantheism. It seems to combine all these opposite views. The transcendence and immanence of God are simultaneous.

Thus we have seen that in the Gita there is no fundamental difference between Brahman and God. One may attain both of them through knowl-

edge. One may attain the knowledge of God in his transcendence, i.e. Brahman; or he may attain him as the source of all manifestation. Of course through bhakti also we may attain God and this also amounts to attain Brahman, as God and Brahman are the same thing. It is, however, said in the Gita that to attain Brahman is a difficult process, because Brahman is indefinable, unthinkable and unmanifested (avyakta). To attain God is an easier way. (12/6, 7)

The Gita is not wholly jnanavadi as Upanisads are. So it does not eulogise the Upanisadic concept of nirguna Brahman. It takes up the saguna Brahman concept of the same and adheres to it sincerely. It is so because although the Gita speaks of the jnanayoga, it also upholds bhaktiyoga, and sometimes prefers the latter. By any means it tries to attract man towards the concept of God, and prescribes bhakti as it seems to be an easier path. The Gita thinks of the common working man, who cannot abandon work and at the same time he is to be devoted to God. So God is presented before him, asks him to lay everything before this merciful God. Being a back on the Vedanta it cannot throw away the concept of Brahman, and so in its under current there is the concept of it; but at the same time it also presents God with theistic elements and asks man to be isvaravadi.

The Ultimate Reality Viewed by the Gita

Generally in the Indian context, ultimate reality is known by the term Brahman. In the Vedanta both the concepts of nirguna Brahman and saguna Brahman are there. Nirguna Brahman may be taken in the sense of the Western concept of the Absolute, while saguna Brahman, God. Sometimes Brahman stands for nirguna Brahman, and sometimes, for saguna Brahman. Now let us discuss the Gita's view on ultimate reality in this context, as it is regarded as a source book (prasthan) of the Vedanta.

There is a sloka (12th) in the 13th chapter in the Gita which states that the object of jnanayoga is the indeterminate Brahman, which is the very basis of God, Krishna or Vasudeva in Gita's vocabulary. Again in the sloka No. 27 in the 14th chapter Sri Krishna says that he is the abode (prastha) of Brahman, i.e. He establishes Brahman. In the 54th sloka of the 18th chapter it is said that when one becomes one with Brahman, he attains supreme devotion to Krishna.

These three slokas, said in different contexts, indicate two truths. One is that Brahman is greater than God (13/12), and the other is that God is greater than Brahman (14/24, 18/54). How to reconcile these two contradictory positions? Let us attempt at it. Does Gita advocate absolutism or theism? Radhakrishnan, following the foot prints of Ramanuja, interprets Gita's

philosophy in the line of theism. On the other hand Sankara interprets it in the line of absolutism. Sankara regards saguna Brahman as created by maya. The Gita also holds that Sri Krishna creates himself with his own maya (arijama aham mayaya). While human beings are created by God's maya, the Godhead is created by his own maya.

The Absolute or nirguna Brahman is an abstract reality. It is not qualified. Such a Brahman has no appeal to common man, because, common man requires a sakara Brahman, i.e. God to offer their devotion. So the Gita speaks of God who is nearer to the devotees. But philosophically or metaphysically this position cannot be accepted. The Gita is mainly a religious book in the sense of a scripture, it is not a philosophical nor a metaphysical treatise. So it deals with the thing empirically. Sankara speaks of an empirical reality i.e. vyavaharika satta, which is lower in state than the transcendental or metaphysical reality i.e. paramarthika satta. God has meaning only from the empirical or phenomenal standpoint. From metaphysical or noumenal standpoint he is nowhere. If we strictly adhere to an advaitic i.e. non-dualistic principle, then we cannot accept a dualistic position of Brahman and God. One of them must be unreal, and the safer position is that when God is unreal.

The Gita admits of the principle of avatara. It is said that God is born whenever there is a decline of virtue and increase of vice. So God as an avatara has only a temporary status. We know that Krishna was born and he died. So he is not eternal. But Brahman is eternal. He has no birth and death. If we regard Krishna to be the God, then he must be temporary, as he is created by maya. Sri Krishna himself says that though he is birthless, undecaying by nature, he is born by means of his own maya. (4.6)

All the contradictory qualities are ascribed to ultimate reality. It is so because we cannot truly comprehend it. It is said to be existing outside and inside, moving as well as non-moving, it is far and near, undivided and divided; it is not only the creator and preserver, but also destroyer; it is at the same time knowledge, knowable and known. Radhakrishnan says that these contrary predicates speak of the dual nature of ultimate reality—Brahman and God. Brahman is being, while God is becoming. Both para and apara qualities are there in ultimate reality.

So now we can understand that ultimate reality may be viewed from two standpoints: one is Brahman and the other is God. When we look at it as Brahman it is being, which is unmoving, changeless and eternal; when we look at it as God, it is becoming, moving, changeful and temporal. Brahman is impersonal while God is personal.

The abstract Brahman is not the whole truth. It is so, because we have a world. The existence of the world compels us to think of a God, who seems to be actively participating in the go of the world. Had there been no world, God also would have not been there. Brahman does not need a world, but God needs it, because he is nurtured by the world. So God will be there, either

in his avatara form or non-avatara form, so long as the world will be there. He will be nowhere when the world along with man will be redeemed. Then the world along with God will relapse in Brahman. Then, only Brahman will remain, no God nor world.

In spite of all these interpretations, the theistic emphasis becomes prominent in the Gita. It lays more importance on existence than on essence. If we take Brahman without the world as essence, we must take God with the world as existence. But Brahman is not without its content viz. the world. It is potent with the world. When the Gita says that from the non-existent the existent cannot come, it admits of such a potent Brahman. The Gita, in the line of Sāṃkhya philosophy, supports satkāryavāda.

The Gita seems to admit that the transcendent has no meaning without the immanent. Brahman would be poorer without the world. The world increases the wealth of Brahman. So the world has a meaning and it is not unreal like the horns of a hair, or the son of a barren woman. It is real, although this reality is not of the standard of Brahman. While Brahman is the ultimate reality, the world is the temporal or relative reality. Yet it is real.

So the ultimate reality may be deemed as Brahman, as God, as the soul and as the world. It depends on us how we view it. As our view points are different, so ultimate reality seems to be different. Moreover the different levels of our knowledge also gives us different views of ultimate reality. Thus sometimes we view it as spirituality, sometimes as intellectuality, sometimes as mentality, sometimes as sensuality and sometimes as materiality or physicality.

The Gita is of the opinion that though the ultimate reality is to be known by men, they do not know it and as a result they suffer and ultimately fall apart. So the Gita emphasises on jñānayoga, i.e. the knowledge of God or Brahman i.e. ultimate reality, by knowing which everything else is known. There lies the importance of ultimate reality. Although the Gita lays emphasis on existence, yet it does not abhor essence, and from the knowledge standpoint essence is emphatically eulogised. So when we speak of knowledge, ultimate reality in the sense of Brahman comes to the forefront, and when we speak of bhakti, it in the sense of God comes to the forefront. But ultimate reality in any form abides in all reality, and there is no place where it is not there. So when we come to the essential points of the Gita such as absolutistic cum theistic philosophy comes to our view, and in spite of its seeming contradictions, it is very clear in its own points specially in the context of ultimate reality.

Anthropological Interpretation Regarding the Origin of Religion

Anthropology means the study of man. It comes from Greek 'anthropos' and 'logos', the former meaning 'man' and the latter 'theory'.

The study of man includes in its scope his beliefs from the earliest times. So it is the business of anthropology to study religious beliefs and the gradual evolution and change of those beliefs.

With religion magic, funeral rites, marriage, spells and charms, superstitions, taboos, totemism, witchcraft etc are involved. These are also subjects of anthropology. The early stories, legends and myths also speak of religion. Social anthropology studies them very elaborately.

Religion is a phenomenon connected with human society. It reflects the various modes of human living. Worship of gods is one of such modes. While studying man anthropology gives us information about this. Comparison of these different modes of living enables us to know how they believe and think. Thus there is a close relation between religion and anthropology.

Religion is an outgrowth of folk psychology, and folk psychology is of special interest to an anthropologist. Religion is the development of the elementary ideas of common man. So in all places the psychological origin of religion is the same. Religious ideas are shared in common by all people.

Anthropology is so akin to religion that there are some thinkers who want to identify philosophical anthropology with religion. Max Muller directly says that theology begins with anthropology.¹

Many thinkers regard religion to be God consciousness. There are certain conditions under which God consciousness takes place. Anthropological condition is one of them. Anthropological condition includes man's relationship with his external environment, material objects, plants, animals and his fellow beings. The environmental reaction to human mind is one of the important factors in the question of the origin of religion.

The anthropological condition includes animism. Animism is man's tendency to attribute a kind of soul or life to every species of nature.

¹ Max Muller. *Origin and Growth of Religion*, ৭৫১. ৩৭

It attributes soul to trees, mountains, clouds, rivers, etc. This philosophy believes that man thinks that these objects are analogous to his own being. Such a soul, which is common to man and other objects is a mysterious power generally called God. Thus God presides over all natural objects. So man bows down to this power. Such a form of worship leads to that of the souls of the dead ancestors. The reason behind such worship of the soul of the ancestors is to satisfy them, so that they may not do any harm to man.

Totemism is another form of the anthropological explanation of religion. Totemism comes from the word 'totem' which means a species of animals or plants or inanimate objects which the primitive or tribal clan singles out from the rest of the species and regards it like a god.

Similar to totemism we have another form of anthropological explanation known as 'manaism'. 'Mana' is a mysterious magical power which pervades all things. It is regarded as the pre-animistic root of religion. Such a belief is prevalent among North-American savages.

Manaism confirms the magical origin of religion. We cannot deny the magical elements in religion. Magic is regarded by many thinkers as the chief root of religion, on the ground that religion is involved in magical spells and incantations.

The present distinct idea of God in religion was a vague and hazy idea among the primitive people. God is generally regarded as a supernatural power existing in a region unseen by man. Such a power is quite distinct from physical power. This power can act in all kinds of way as good and evil. Though this power is not physical yet it can show itself in physical force.

Another anthropological explanation of religion is fetishism. Fetishism is regarded as the lowest form of religion. It is regarded as the very beginning of all religions. This explanation is first provided by De Brosses, a thinker of the Voltairean period of the eighteenth century.

Fetichism comes from the word 'fetiche', which means certain terrestrial and material objects of worship. Among the Negroes of Africa fetish worship was in use. They ascribe certain divine virtues to these objects of worship. This type of worship is still prevalent among the barbarous tribes of Africa.

The later polytheistic or monotheistic concepts of developed religions only grew out of such anthropological beliefs. So, though anthropological explanation of religion cannot be wholly accepted yet it has some historical value.

বিজ্ঞান, ধর্ম আৰু দৰ্শন

বিজ্ঞানৰ সৃষ্টি হয় প্ৰকৃতিক অন্বেষণৰ বাবে। মানুহৰ যিহেতু মগজু আছে, আৰু মনুহে যিহেতু ভাবিব পাৰে, মানুহৰ যিহেতু অনুসন্ধিসৌ আছে সেয়ে চৰিত্ৰকালে থকা জনতখন বা প্ৰাকৃতিক ঘটনাবলীৰ অৰ্থ উদ্ঘাটন কৰাত মানুহে অতীত কালৰে পৰাই মনোনিবেশ কৰি আহিছে। প্ৰকৃতি সম্পৰ্কে এই অধ্যয়ন প্ৰথমতে অভিজ্ঞতাসিদ্ধ (empirical) পদ্ধতিৰে চলিছিল। ইথিয়িয় দ্বাৰা যি অভিজ্ঞতা হয় সেই অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত পাচত বৌদ্ধিক অনুধাবনৰ সূচনা হয়।

অতীতৰ বিজ্ঞান বৰ্তমানৰ বিজ্ঞানৰ দৰে উচ্চমানৰ নাছিল। প্ৰত্যেকটা কৰিবৰ বাবে প্ৰত্যেকশাণ্ডৰ বা সূক্ষ্ম সা-সৰঞ্জামৰ অভাৱ আছিল। দৈনন্দিন প্ৰয়োজনীয় কোনো বস্তু তৈয়াৰ কৰিবলৈ ন ন বহুৰূপ প্ৰয়োজন হৈছিল। প্ৰায়োগিক অভিজ্ঞতাই আছিল জীৱন ধাৰণাৰ উপায় বা আহিলা নিৰ্মাণৰ ঘাই কৰণ। বিকাশৰ পথত আগবাঢ়োতে মানুহৰ বুদ্ধিৰেও পৰিপক্বতা লাভ কৰে। মানুহে বিমূৰ্ত চিন্তা কৰিব পৰা হয়।

অতীতত জীৱিকাধাৰী বৈজ্ঞানিক নাছিল। কম বেছি পৰিমাণে সকলোকেই মানুহেই বৈজ্ঞানিক আছিল। চিকাৰৰ বাবে শিলৰ অস্ত্ৰ, ধনু-কাঁড় আদিৰ সৃষ্টি প্ৰায় সামূহিক ভাবেই হৈছিল। নিত্য খেতিৰ সা-সঁজুলিও অভিজ্ঞতাৰ পৰাই সৃষ্টি হয়।

অকল অভিজ্ঞতাই জ্ঞান নহয়। ইয়াৰ লগত মননশীলতা জড়িত হ'লেহে জ্ঞান হ'ব পাৰে। বিজ্ঞানো এবিধ জ্ঞান। ইয়াৰ বাবেও চিন্তা, মননশীলতা, বুদ্ধিশীলতা আদিৰ প্ৰয়োজন। মানুহে নিজৰ সুবিধাৰ্থে এখন কৃত্ৰিম জগত তৈয়াৰ কৰি ল'ব লগা হয়। প্ৰকৃতিৰ লগত নিজকে অভিযোজনা কৰিবৰ বাবে, প্ৰকৃতিক কামত বটুৱাবৰ বাবে মানুহে অলিৰ কালৰে পৰাই চেষ্টা কৰি আহিছে। ইয়াৰ বাবে প্ৰয়োজন হৈছে নেমা নেপেমা চেষ্টা আৰু অকলসাৱৰ।

আমি বৰ্তমানে যি পাইছোঁ তাত সন্দেহ নহয়। মানুহ সাধাৰণতে অসন্তোষীয়া। এই অসন্তোষীয়া স্বভাৱটো সকলোৰে এটাৰ ক্ষেত্ৰতে দেখা যায়। ই মানুহৰ জন্মগত স্বভাৱ। সেয়ে প্ৰকৃতিৰে আমাক বৰ্তমানে যি নিচে, আমাৰ বৰ্তমানে যি আছে তাত আমি কোনেহেওঁই সন্দেহ নহয়। আমাক আৰু কিবা লাগে। কি লাগে এই বিষয়ে আমাৰ সন্তক ধৰ্মৰ দাবীকিনোও আমাক কিছু কিবা লাগে। সেয়ে আমি সন্তান ন ন চিন্তা কৰোঁ, নতুন বস্তু অন্বেষণ কৰিব চিহ্নবোঁ। কিন্তু এই নতুন বস্তু অন্বেষণ কৰা কথাকে উজু কৰা নহয়। ইয়াৰ বাবে অকলসৱৰ উপৰিও লাগে ধৈৰ্য আৰু মননশীলতা। মানুহৰ এই বুদ্ধিভাবী বা আচৰণৰ পৰাই বিজ্ঞানৰ উৎপত্তি।

অৱশ্যে সকলো মানুহেই অনুসন্ধিসু নহয়। বেছিভাগ মানুহ জোপ-কিলচী। খোৰ-মোহাৰেই বেছিভাগ মানুহ বস্তু আছে। কিন্তু জাপ জাহতে কোনোবাই চেষ্টা কৰিছে তাকৈ জীৱাই থকাৰ, সু-সংযুক্ত ভাবে জীৱন যাপন কৰাৰ। চিকাৰ প্ৰকাৰ বিহীন এই শ্ৰেণী মানুহে জন্মগত কৰা ভাবিয়ে, প্ৰাকৃতিক প্ৰণয়কৰোঁন আচৰণৰ কৰাৰ কৰা ভাবিয়ে

ঘটনাবোৰৰ অন্তৰালত থকা নিয়মৰ কথা ভাবিছে। এই ভাৱৰ ফলতে উদ্ভবিত হৈছে নতুন নতুন উদ্ভাৱ, নতুন নতুন উদ্ভাৱ। নতুন উদ্ভাৱ অবিচ্ছিন্নে মানুহক উৎসাহিত কৰিছে, মানুহ আতৰাই গৈ আছে নিতৌ ন ন উদ্ভাৱ সম্ভাৱত। এই সম্ভাৱকে অৱি বিজ্ঞানৰ কাৰণে অভিহিত কৰিছে।

বিজ্ঞান আৰু ধৰ্ম উভয়ৰে সৃষ্টি হৈছে মানুহৰ প্ৰায়োগিক চাহিদাত। জীৱাই থকাৰ যি বাসনা সি মানুহক প্ৰেৰণা দিছে জীৱাই থকাৰ উপায় অন্বেষণত, জীৱাই থকাৰ বাবে সম্পদ আহৰণত। প্ৰকৃতিৰ লীলাৰ ফলত মানুহে আন্তৰ্জাতীয় প্ৰকাশ কৰিছে, মানুহে আতৰিত হৈছে। প্ৰকৃতিৰ বহুত ভেদত মানুহে স্বৰ্ণনিবেশ কৰিছে।

প্ৰাকৃতিক দূৰ্বোগে মানুহৰ মনলৈ কটিলেই আনিলে ভয় আৰু ভীতি। থকাৰ পৰ্যায়ত, ধুমুহাৰ ডাঙৰ লীলাত, ভূমিকম্পৰ জোকাৰণিত, বেমাৰ আত্মকাত মানুহ উচাল খাই উঠিছে। বলিষ্ঠাৰদৰে ভূমি কুৰিছে মানুহে এইবোৰৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ। প্ৰাকৃতিক কল্যাণিত কৰিছে, কাৰো কৰিছে, প্ৰাৰ্থনা জনাইছে। কেতিয়াবা প্ৰকৃতি কাত হৈছে, কেতিয়াবা নাই হোৱা। মানুহে অসহায় অনুভৱ কৰিছে। ইমান পৰিত্ৰাণ ক'ত? পৃথিৱী এৰি পায় ব'হ ক'ত? এইবোৰ প্ৰশ্নৰ সমিধান বিচাৰি মানুহে হাহাকাৰ কৰি উঠিছে, উচুটিছে, কৰিছে, হিৰা ঢাকুৰিছে। তথাপি পৰিত্ৰাণ নাই। কোন পৰিত্ৰাণ, কোন জালকৰ্তা, কোন উদ্ধাৰকাৰী? কোন, কোন আছে? মানুহেতো নিজে নোহোৱে প্ৰকৃতিৰ এইবোৰ কাৰসৌন্দৰ্য্যক নিৰ্ভাৰ কৰিব। ভেঙে কোনেবা এজন নিশ্চয় আছে। কোন ভেঙে? মানুহ সে দেখা? হয় দেখুতাই। প্ৰতিটো প্ৰাকৃতিক প্ৰশ্নক বা ঘটনাৰ অৰ্ধত নিশ্চয় এজন দেৱতী আছে। নিশ্চয় এজন ঈশ্বৰ আছে। এইদৰেই আহি পৰিল বিজ্ঞানৰ লগতে ধৰ্ম। কোনো পণ্ডিতৰ পণ্ডিতলি বা তথ্যই ধৰ্মৰ সৃষ্টি কৰা নাই।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰদৰে ধৰ্ম পিচৰ বৃদ্ধি সৃষ্টি। বুদ্ধই দাৰ্শনিক বিদ্যা বা তত্ত্বৰে ঈশ্বৰ নাইকিয়া এক ধৰ্মৰ সৃষ্টি কৰিছে। সেই কথা সুখীয়া। কিন্তু মানুহক এজন পৰিত্ৰাণ লাগে, এজন জালকৰ্তা লাগে, এজন বিধাতা বহু লাগে। মানুহে মানুহক বিকাশ কৰিব নোহোৱে, কলম মানুহ অকিৰাণী। মানুহ সীমাবদ্ধত, সেয়ে মানুহ পৰম পৰিত্ৰাণ হ'ব নোহোৱে। মানুহৰ সহজাত এই দুৰ্বলতাই মানুহক বাধ্য কৰিছে এক পান্থসৌন্দৰ্য্যক জালকৰ্তাৰ কথা ভাবিবলৈ, যি ভেঙক বেমাৰ-আজাৰ, অপাৰ-অমঙ্গল, দোষ-ভুটি আদিৰ পৰা কল কৰিব। এজন দয়ালু ভগৱান মানুহৰ বাবে প্ৰয়োজন। নিজৰ মনৰ কথা থকাট কৰিবলৈ এজন অকিৰাণ ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। প্ৰয়োজন এজন বহু ঈশ্বৰ, এজন সৰু ঈশ্বৰ, এজন প্ৰেমিক ঈশ্বৰ। গতিকে মানুহৰ জীৱনত ধৰ্ম অকল্যাণকাৰী হৈ উঠিল।

সেই ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা কৰিবৰ বাবে মানুহে প্ৰয়োজন কৰিলে পূজা-পাঠন, বজা কৰ্মৰ, প্ৰাৰ্থনা অনুষ্ঠান। কালক্ৰমত ধৰ্ম হৈ পৰিল এক অনুষ্ঠানিক প্ৰক্ৰিয়া। ই মানুহৰ মাজলৈ কটিলেই আনিলে প্ৰশান্তি বা নিমগ্নতাৰ বাণী। মানুহ হৈ পৰিল ভগৱানবৃত্তী।

এতেকে দেখা গ'ল নিত্য প্ৰয়োজনৰ সন্নিহিত বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ অন্তৰ্ভাৱ। এই দুয়োটা বস্তুকে মানুহে সৃষ্টি কৰি লৈছে জীৱনৰ ভৱিষ্যত, জীৱাই থকাৰ অকল্যাণ। মানুহে জীৱাই থকাৰ বিচাৰ, কৰিব নিশ্চয়। ইমান বাবে প্ৰয়োজন হয় কল কৰিব। সন্তোষ কৰিব লগা হয় প্ৰকৃতিৰ লগত, সৃষ্টিৰ লগা হয় প্ৰতিফল পৰিবেশৰ লগত, নিজকে

অভিযোজনা কবি লগা হয় বিভিন্ন পৰিস্থিতি লগত। এই মোকৰিলাৰ বাবে প্ৰয়োজন হয় যোগ্যতা আহৰণ। সকল ভাবে পৰিস্থিতি বুখামুখী হ'বৰ বাবে মানুহে নিজকে সুসজ্জিত কৰি ল'ব লগা হৈছে। ইয়াৰ বাবেই সময়ত আহি পৰিছে বিজ্ঞান। বিজ্ঞানক লক্ষ্যীয়া কৰি লৈ মানুহ আগবাঢ়িছে প্ৰকৃতি জগত অভিযানত। মানুহ জৰী হৈ গৈ আছে। এডেকে বিজ্ঞানে মানুহৰ সবলভাৱ, মানুহৰ ইতিবাচক প্ৰচেষ্টাক সূচাইছে।

অন্যহাতে ধৰ্মই সূচাইছে মানুহৰ নেতিবাচক প্ৰচেষ্টাক, মানুহৰ দুৰ্বলভাৱ, মানুহৰ ভীৰুভাৱ, মানুহৰ অসহায় অৱস্থাক, মানুহৰ সীমাবদ্ধতা। আমি নিজে সীমাবদ্ধ ভাবি আত্মতকৈও বেছি শক্তিশালী, জ্ঞানী কোনোবা একজন ক'ৰা ভাবিছোঁ। তেওঁৰ ওচৰত নিজকে সঁপি লিছোঁ, অসহায় প্ৰকাশ কৰিছোঁ। সেয়ে বিজ্ঞানৰ চৰম উন্নতিৰ এই একৈশ শতিকাজে আমি চিন্তা কৰিছোঁ ভগৱান, আমাক চূড়ান্ত মহাপ্ৰসন্ন পৰা ৰক্ষা কৰিবলৈ।

বিজ্ঞানত আমি যুঁজি প্ৰয়োগ কৰিছোঁ, আৰু ধৰ্মত প্ৰয়োগ কৰিছোঁ আবেগ-অনুভূতি। বিজ্ঞান বুদ্ধিৰ দান, ধৰ্ম অনুভূতিৰ দান। আমি আহাৰ সজাৰ আনুভবিক বা জাৰ্বেলিক লিখটোক নুই কৰিব নোৱাৰোঁ। মনস্তাত্ত্বিক আৰু বৈজ্ঞিক এই দুয়োটা লিখ লৈয়েই আমি মানুহ। এডেকে আমাক ধৰ্মও লাগে, বিজ্ঞানো লাগে।

কিন্তু প্ৰকৃততে আমাক ধৰ্ম লাগে জানো? ধৰ্ম ওপৰত যেতিয়া বিচাৰ চলোৱা হয় যেতিয়া দুয়োফালৰে বুদ্ধি সমন সমন। কোনোৱে ধৰ্মৰ সপক্ষে বুদ্ধি নিলে, কোনোৱে নিলে বিপক্ষে। কিন্তু নিৰপেক্ষ বুদ্ধিৰে চালে ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন নহি যেন লাগে।

বদিও আমি আবেগ অনুভূতিক নুই কৰিব নোৱাৰোঁ, তথাপি ৰবি আমি অনবত আবেগ অনুভূতিৰে চলোঁ, তেঁতে জ্ঞানৰ নিশত আওৱান মানুহৰ যি চিন্তন প্ৰবণতা তাত হেঁতাব পৰিব। আবেগ অনুভূতিক বুঝিছোঁ কৰিব নোৱাৰিলেও, দমন বা সংকট ক'ৰা উচিত। এই দমন বা সংকট সজাৰ হ'ব একমাত্ৰ বুদ্ধিৰ ক্ৰিয়াকে। প্ৰকৃতিক আমাৰ প্ৰতি অনুকূল নিশত ইফল প্ৰাৰ্থনা, বা পূজা-পাতালৰ দ্বাৰা কৰিব নোৱাৰি। পূজা-পাতাল আৰু প্ৰাকৃতিক ঘটনাৰ মাজত কোনো কাৰণিক সম্পৰ্ক নহি।

সেবা বাৰ ধৰ্ম মানুহৰ অজ্ঞতাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। মানুহে একবিশেষ শতাব্দীত ভাবি নিলে ৰবিত এতিয়াও সি অজ হৈয়েই আছে।

মানুহ যেতিয়াই জ্ঞানী হয় যেতিয়াই বুদ্ধি বা বিবেকৰ দ্বাৰা চলে। সকলো মানুহৰ বুদ্ধি সমানভাৱে ক্ৰিয়াশীল নহয়। বস্তুত এই বুদ্ধি তত্ত্ব অৱস্থাত থাকে। অনুশীলনেহে মানুহক বুদ্ধিৱীল কৰি তোলে। বুদ্ধিৱীল বা বুদ্ধিৱীল হ'বলৈ হ'লে মানুহ বুদ্ধিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হ'ব লগিব।

এজন বিজ্ঞানীও অজ হ'ব পাৰে। যেন এই কথাটোত হয়জে মানুহ উচাপ খই উঠিব। কিন্তু যেন হতে ক'ৰাটো সঁচা। আনকি পৃথিবীৰ বুখামুখী বিজ্ঞানী ব'লক আইনষ্টাইনে এক প্ৰকাৰে অজ অছিল। যেতিয়া এজন বিজ্ঞানীয়ে ইফল ক'ৰা ভাবে, ধৰ্ম ক'ৰা ভাবে তেওঁক অজ নুগুচি উপাৰ নহি। বিজ্ঞানীয়ে নিৰ্যৰ সেকম কলত হয়জে বস্তু কিবা কিবি অস্তিত্ব কৰিব পাৰে, কিন্তু জনত সম্পৰ্কে বৈজ্ঞিক জ্ঞানৰ কাৰণিসে মানুহ অজ হ'বই। সেয়ে বিজ্ঞানী যোৱান লগে লগে দলকি হ'লেহে মানুহ বিজ হ'ব।

Knowledge ডাক wisdom বেছি দলকী ক'ৰা বিজ্ঞানে আমাক নিজে জ্ঞান (knowledge) আৰু দৰ্শনে নিজে প্ৰজ্ঞা (wisdom)। বিজ্ঞানীয়ে ধৰ্ম চৰিত উলখটন

কৰিব নোৱাৰে, দাৰ্শনিকে পাৰে। অৱশ্যে এই ক্ষেত্ৰত দৰ্শনিক বিজ্ঞানৰ পৰাই গ্ৰহণ কৰা হৈছে, অধিবিজ্ঞান (metaphysics) কণে গ্ৰহণ কৰা হোৱা নাই। এই দৰ্শন হ'ল জগতৰ বিজ্ঞান, সমগ্ৰ জগতৰ বিজ্ঞান, মূল তত্ত্বৰ বিজ্ঞান। এই দৰ্শনে ধৰ্মক নুই কৰে, কিন্তু আধিবেদান্তিক দৰ্শনে ধৰ্মক গ্ৰহণ কৰে।

জাননীমূলক (informative) জ্ঞানে আনৰ চৰিত্ৰও গঠন কৰিব নোৱাৰে, আৰু প্ৰজ্ঞাও প্ৰদান কৰিব নোৱাৰে। দাৰ্শনিক জ্ঞানেহে প্ৰজ্ঞা প্ৰদান কৰিব পাৰে। বিজ্ঞানে জ্ঞানমূলক জাননীমূলক জ্ঞানেহে দিয়ে, ই আনক প্ৰমূল্যায়ক জ্ঞান দিব নোৱাৰে। বিজ্ঞানে বা-গাহে কৰে, মূল্যায়ন নকৰে। ই আনক সত্যতা প্ৰদান কৰিবলৈও, মংগলময়তা আৰু সুখৰতা প্ৰদান কৰিব নোৱাৰে। বহুতে আকৌ মানৱ জীৱনৰ এক সম্পূৰ্ণক বিশ হিচাপে ধৰ্মলৈ আঙুলিয়ায়, যি আমাৰ আধ্যাত্মিক দিশৰ বিকাশ সাধন কৰে।

অন্য এটা দিশৰ পৰাও বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য অনা হয়। কোৱা হয় যে বিজ্ঞান ভৌতিক জগতৰ লগত জড়িত, অনাহাতে ধৰ্ম জড়িত আধ্যাত্মিক জগতৰ লগত। ধৰ্ম অবিহনে আমাৰ আধ্যাত্মিক বিকাশ সম্ভৱ নহয় বুলি বহুতে ভাবে। বিজ্ঞানে সম্ভাৱতাৰ বিকাশত সহায় কৰে, ধৰ্মই কৰে সংস্কৃতিৰ বিকাশত। সভ্যতাৰ বিকাশ সম্ভৱ হয় ভৌতিক বিকাশত আৰু সংস্কৃতিৰ বিকাশ সম্ভৱ হয় আধ্যাত্মিক বিকাশত।

সেইদৰে ভবা হয় বিজ্ঞান বুদ্ধিৰ লগত জড়িত, ধৰ্ম জড়িত অন্তৰ্জ্ঞান লগত। বুদ্ধিৰে কেৱল ভৌতিক জগতক, হুৰিৰ বা অতাসিক সত্তাকহে জানিব পাৰে। অন্যহাতে ধৰ্মৰ দ্বাৰা আচল জগতক, পৰম সত্তাক, আত্মক, ইশ্বৰ বা ব্ৰহ্মক জানিব পাৰে।

এইবোৰ পাৰ্থক্য অমূলক। ধৰ্মৰ আলম ন্যায়মূলকও দৰ্শনৰ দ্বাৰা পৰম সত্তাক জানিব পৰি। পৰম সত্তা মানে জগত বিবৰ্জিত এক অলৌকিক পৰমার্থিক আধ্যাত্মিক সত্তা নহয়। সমগ্ৰ জগতৰ যিটো সংলগ্নশাস্ত্ৰক কণ, যিটো সাবসত্তামূলক কণ সিৱেই পৰম সত্তা, যদি আমি ইয়াক পৰম সত্তা বুলি ক'ব খোজোঁ। জগতৰ পৰা পৰমসত্তা বিচ্ছিন্ন নহয়।

বহুতে আকৌ বিজ্ঞানে অংশৰ জ্ঞান, আৰু ধৰ্মই সমগ্ৰৰ অনুভূতি দিয়ে বুলি ভাবে। এইটো ঠিক যে বিজ্ঞানৰ জ্ঞান বিকাশমূলক। এতিয়ালৈকে জগত অংশকৈ আংশিক ভাবেহে জনা হৈছে। আৰু বহুতো কথা জানিবলৈ বাকী। জ্ঞান, তত্ত্ব বা কৰ্মৰ দ্বাৰা পৰম সত্তাক জানিলে সকলোকে জনা হয়। ই ধৰ্মৰ পথ। বিশেষকৈ পীতাই এইদৰে কয়। অজ্ঞিত বোধান্তৰো কয় যে মাত্ৰ ব্ৰহ্মসাক্ষাৎকাৰে জ্ঞানৰ দ্বাৰাহে পৰম সত্তা স্বকণ ব্ৰহ্মক জানিব পৰা যায় আৰু ব্ৰহ্মক জানিলে সকলোকে জনা হয়। এতেকে আমাৰ মূল উদ্দেশ্য হোৱা উচিত ব্ৰহ্মক জনাটো।

এইবোৰ অমূলক কথা। বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ মাজত এনে পাৰ্থক্য অনাটো উচিত নহয়। ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সমগ্ৰ জগতৰ জ্ঞান হ'ব পৰা কথাটো নিৰ্বাক কথা। কৰ দৰ্শনৰ দ্বাৰাহে এনে জ্ঞান সম্ভৱ বুলি ক'ব পৰি।

আচল কথাটো হ'ল বিজ্ঞানে আমাৰ আগত জগতখন উন্মোচন কৰি দৈ আছে। নিতৌ ন ন সন্তেদ আমি বিজ্ঞানৰ মাধ্যমেৰে পাই দৈ আছে। কিন্তু বিজ্ঞানৰ সীমাবদ্ধতাৰ কথাটো একেধাৰে অমূলক নহয়। মানুহৰ জ্ঞান সীমাবদ্ধ। কেৱলোই ইশ্বৰ বা জ্ঞাতা

বা ব্ৰহ্মক জানো বুলি কোৱাটো মিত্ৰ কথা যেন লাগে। যি বস্তুটো নায়েই, তাক কেনেকৈ জনা যায়? দৰ্শনে অবশ্যে সামগ্ৰিক জগতৰ এটা ধাৰণা কৰিব পাৰে যদিহে সেই দৰ্শন বিজ্ঞানৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, বা বিজ্ঞানসন্মত পদ্ধতিৰে ই অনুসন্ধানত আগবাঢ়ে।

মানুহৰ অন্তৰ্ভ্ৰজা নামৰ এটা ক্ষমতা আছে নাই, সি বিতৰ্কৰ বিষয়। বাধাকৃষ্ণনে ধৰ্মক সমৰ্থন কৰিবলৈ গৈ অন্তৰ্ভ্ৰজাক সমৰ্থন কৰি ল'ব লগা হৈছে।^১ তেওঁৰ মতে অন্তৰ্ভ্ৰজাক সমৰ্থন নকৰাকৈ ধৰ্মক সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰি। সেয়ে তেওঁ প্ৰতি মুহূৰ্ত্ততে অগ্ৰত বেদান্ত দৰ্শনক সমৰ্থন কৰি গৈছে, কাৰণ এই দৰ্শনে অন্তৰ্ভ্ৰজাক সমৰ্থন কৰে।

বুদ্ধিৰ ওপৰত অন্তৰ্ভ্ৰজাক গ্ৰহণ কৰাটো সমীচীন নহয়। অন্তৰ্ভ্ৰজা থাকিলেও ই মানুহৰ এক বেলেগ জ্ঞানিক ক্ষমতা নহয়। যদি ই আছে তেন্তে ই বুদ্ধিৰে এক গভীৰতম অবস্থা। সকলো জ্ঞানৰে উৎস হ'ল ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা। বুদ্ধিৰে ইন্দ্ৰিয়ৰ পৰা পোৱা জ্ঞানৰ ওপৰতহে কাম কৰিব পাৰে। ইন্দ্ৰিয় সৰ্বেদন অবিহনে বুদ্ধি আৰু অন্তৰ্ভ্ৰজা উভয়েই সম্ভৱ নহয়।

উপনিষদৰ মতে অন্নময়, প্ৰাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় আৰু আনন্দময় কোৱাৰে মানৱ সত্তা নিৰ্মিত।^২ অন্নময় কোৱাৰে মানুহৰ ভৌতিক সত্তাক বুজাইছে, প্ৰাণময় কোৱাৰে বুজাইছে জৈৱিক সত্তাক, মনোময় কোৱাৰে বুজাইছে মনস্তাত্ত্বিক সত্তাক, বিজ্ঞানময় কোৱাৰে বুজাইছে বৌদ্ধিক সত্তাক আৰু আনন্দময় কোৱাৰে বুজাইছে আধ্যাত্মিক সত্তাক। উপনিষদৰ মতে প্ৰথম চাৰিবিধ সত্তা জ্বৰণাসিক অৰ্থাৎ অলীক। শেষৰ বিধ সত্তাহে আচল। অৰ্থাৎ মানুহৰ আধ্যাত্মিক সত্তাহে আচল সত্তা, বাকীবোৰ বিহেতু বস্তুজাত সেয়ে অমূলক।

ভাৰতীয় আত্মতত্ত্ব দৰ্শনবোৰে আত্মাক আচল সত্তা বুলি ভাবে। বিশেষকৈ অগ্ৰত বেদান্ত এই মতবাদত অধিক উৎসাহী। ই আত্মা আৰু ব্ৰহ্মক একে বুলি ধৰে, আৰু সেয়ে আত্মা প্ৰান্তিক ব্ৰহ্ম প্ৰাপ্তি বুলি ভাবে। আত্মা বা ব্ৰহ্মৰ ব্যৱহাৰে আন সকলোবোৰেই মিথ্যা।

অগ্ৰত বেদান্ত এক দৰ্শন যদিও ই ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰে প্ৰভাৱাৰিত এক দৰ্শন। ইয়াত যি বুদ্ধি আছে সি ভাসৱাদী বুদ্ধি। ইয়াত বুদ্ধিৰ প্ৰয়োগ খটিছে কেৱল উপনিষদৰ তথাকথিত অন্তৰ্ভ্ৰজাৰ দ্বাৰা প্ৰাপ্ত কথাবোৰক প্ৰমাণ কৰিবৰ বাবে। এই বুদ্ধি বস্তুনিষ্ঠ বা বিজ্ঞানসন্মত নহয়। আমাৰ প্ৰয়োজন বস্তুনিষ্ঠ আৰু বিজ্ঞানসন্মত বুদ্ধিহে, আদৌকি ভাসৱাদী বুদ্ধি নহয়। বিজ্ঞানত ব্যৱহৃত বুদ্ধিৰে সকলো নিশ্চয়ত কাম কৰা উচিত। আনকি দৰ্শনেও বিজ্ঞানসন্মত বুদ্ধিৰেহে আলম লোৱা উচিত।

দৰ্শনৰ প্ৰয়োজন বিজ্ঞানৰ চূড়ান্ত ব্যাখ্যাৰতা সাম্যত্ব কৰা আৰু সেইবোৰৰ মূল্যায়ন কৰা। মূল্যায়ন কৰা মানে সেইবোৰ মানুহৰ কিমান কাৰ্যত অহা তাৰ বিচাৰ কৰা। বিজ্ঞানৰ পদ্ধতি ব্যাখ্যামূলকহে, বিচাৰমূলক নহয়। বিজ্ঞানে সৃষ্টি কৰা কিছুমান তথ্যই মানুহৰ জীৱনলৈ দুখ বা অসুস্থতা কঢ়িয়াই আনিব পাৰে। এতেকে দৰ্শনে এই ক্ষেত্ৰত পৰীয়া বা নিৰ্বেশকৰ জুৰিলা পালন কৰিব লাগিব।

বস্তুত ভাবে যে এই কাম ধৰ্মই কৰিব পাৰে। বিজ্ঞানৰ সেকমৰ ধাৰণা বা ইয়াক সতৰ্ক কৰি নিয়াটো ধৰ্মৰ কাম। কিন্তু এই কথা ভুল। এই কৃতিকা দৰ্শনেহে দ'ব পাৰে।

^১ ব্ৰহ্মত : বাধাকৃষ্ণন, An Idealist View of Life, chaps. IV and V.

^২ হ্ৰঃ এই শিৰ্ষকৰ 'ভাৰতীয় দৰ্শনত একত্ববুদ্ধি' পৃঃ ৩০১

এতেকে ধৰ্মৰ ঠাইত যদি আমি দৰ্শনক ধাৰণা তেন্তে আমাৰ উদ্দেশ্য সাধন হ'ব।

এইটো ঠিক যে বিজ্ঞানে মানুহৰ সৰ্বাঙ্গক চাহিদা পূৰণ কৰিব নোৱাৰে। ই আংশিক চাহিদাহে পূৰণ কৰে। এতেকে ইয়াৰ পৰিপূৰক বা সম্পূৰক কিবা এটাৰ দৰকাৰ হয়। দেখা যায় বিজ্ঞানৰ এই অসম্পূৰ্ণতাক পূৰ্ণ কৰিব পাৰে একমাত্র দৰ্শনেহে। মানৱ কল্যাণ বা মংগল বিজ্ঞানৰ উদ্দেশ্য নহয়। বিজ্ঞানৰ উদ্দেশ্য নতুন নতুন তথ্য মানুহৰ আগত দাঙি ধৰা। মংগল বা কল্যাণৰ কথা ভাবিব পাৰে একমাত্র সঁচা পদ্ধতিৰে প্ৰয়তন কৰা এক সম্যক দৰ্শনেহে।

দৰ্শনৰ কাম আয় সচেতনতাক বঢ়োৱা। আমি সচেতন হোৱাৰ উপৰি আন সচেতন বিজ্ঞানে এটা বন্ধুক বা বোমা তৈয়াৰ কৰি দিছে। তাক ক'ত কেনেকৈ প্ৰয়োগ কৰিব লাগে সেই কথা বিজ্ঞানে নকয়। এই কথা বিজ্ঞান চৰ্চাৰ পৰিসৰি বাহিৰত। এই কথা বিচাৰ কৰিব দৰ্শনে। সৃষ্টিমূলকেই হওক বা ধ্বংসমূলকেই হওক বিজ্ঞানে আমাক তথ্যবোৰ দি গৈ থাকিব। সেইবোৰ প্ৰয়োগৰ ভাৱ মানুহৰ ওপৰত। মনুহে প্ৰজাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱাৰিত হৈ বিজ্ঞান প্ৰস্তুত দ্ৰব্যাবলীৰ ব্যবহাৰৰ ভাল-বেয়া বিচাৰ কৰিব লাগিব। মানুহৰ এই প্ৰমূল্যায়ক দৃষ্টিভঙ্গীৰ ভাৱ সম্পূৰ্ণ দৰ্শনৰ হাতত।

এতেকে দেখা যায় বিজ্ঞানক বাট দেখুৱাবৰ বাবে ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন নাই, প্ৰয়োজন দৰ্শনৰাহে। সকলো মানুহ দাৰ্শনিক হ'ব নোৱাৰিলেও প্ৰকৃত দাৰ্শনিক সকলৰ মতাদৰ্শক অনুসৰণ কৰি আমি আমাৰ কল্যাণময় পথত আগুৱাব পাৰোঁ।

ধৰ্মই সত্যত কুসংস্কাৰ, অতিধাৰ্মিকতা বা ধৰ্মান্ধতা (religious fanaticism) আদিত লৈ যায়। আত্ম পুৰিষীৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষবোৰৰ ওচৰ হ'ল ধৰ্মীয় বিভাজন। ধৰ্মৰ আফিং খাই মানুহে বাস্তব সত্যতাৰ প্ৰতি নিঠি দি থাকে। দুই একজন ধৰ্মীয় জ্ঞানী থাকিলেও তেওঁলোকে সমস্যাৰ সমাধান কৰিব নোৱাৰে, কাৰণ তেওঁলোকৰ কথা কোনেও নুওনে। বাইবেল, কোৰান, গীতা আদিৰ কথাবোৰক আত্মকৰিক ভাৱে অনুসৰণ কৰি মানুহে সুন্দৰ পৃথিৱীখনলৈ কঢ়িয়াই আনিছে কদৰ্ভতা। পৃথিৱীখনক এক বিদেশ যেন ভাবি চাৰ্ণাল নেনে এখন অলৌকিক স্বৰ্গ বাতালৈ, য'ত মানুহৰ কল্পিত সুখবোৰৰ ব্যক্তব্যয়ন সম্ভৱ বুলি সাধাৰণতে ভবা হয়।

বিজ্ঞানটোক বেছি প্ৰয়োজনীয় এক বিজ্ঞানসম্ভৱ মন্য। বৈজ্ঞানিক মানসিকতা একান্ত আবশ্যকীয়। ভীতন আৰু ভগতৰ সকলোৱোৰ সমস্যা সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত এই আবশ্যকতা অনুভূত হয়। আন্যক দৰ্শনো এই আবশ্যকতাৰ বাহিৰত থাকিব নোৱাৰে। সকলো মানুহ বিজ্ঞানী বা দাৰ্শনিক হ'ব নোৱাৰে সঁচা, কিন্তু সকলো মানুহে এক বিজ্ঞানসম্ভৱ মন আৱণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিব পাৰে। আঁত প্ৰয়োজনীয় কথা হ'ল সমাজত এক বৈজ্ঞানিক পৰিবেশ ৰচনা কৰা যাতে মানুহৰ মাজলৈ পিচ দুৰাৰোম কুসংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাস, সাম্প্ৰদায়িকতা আদি কথাবোৰ সোৱন নোৱাৰে। কথাবোৰ মেধা আছে। কোনোবাৰে সুবিধা পাইছে বিজ্ঞানী বা দাৰ্শনিক হৈছে। সকলোৰে ভাগ্যত এই সৌভাগ্য নহওঁ। কিন্তু বৈজ্ঞানিক মানসিকতা যেনে সোৱে আহৰণ কৰিব পাৰে। ইয়াৰ বাবে বিশেষ গুণ বা পদ্ধতিৰ প্ৰয়োজন নাই।

আমি যদি ধৰ্মৰ ধৰ্মীয় ভাৱাণৰ দৰে তেন্তে এই মানসিকতা অটুত কঠিন হোৱাৰ

সম্ভাষনা থাকে। বহুতে ধার্মিক হোৱা মানে ভাল হোৱাটোকে বুজায়। ধার্মিক হোৱা মানে কাৰো হিংসা অপকাৰ নকৰা, কাৰো বস্তু চুৰ নকৰা, মিছা কথা নোকেৱা, অসৎ আচৰণ নকৰা ইত্যাদি। ধার্মিক হোৱা মানে যদি এইবোৰ বুজায় তেন্তে আমাৰ আপত্তি কৰিব লগা একো নাই। কিন্তু বহুতো তথাকথিত ধার্মিক লোকে অনবৰত বেয়া কাম কৰি থকা দেখা যায়। ধৰ্মাচৰণ যেন তেওঁলোকৰ বাবে বেয়া কাম কৰাৰ এক লাইচেন্স। ধৰ্মই যদি এই লাইচেন্স দিয়ে, বা ইন্ধৰে যদি অতি বেয়া লোকজনকো তেওঁক প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ বাবেই বন্ধাকবচ দিয়ে তেন্তে এনে ধৰ্মাচৰণ আমাৰ কামা নহয়। কাৰণ আমাৰ কাম হোৱা উচিত পৃথিবীৰ পৰা বেয়াক অপসাৰণ কৰাৰে, বেয়াক বন্ধাকবচ পিন্ধোৱা নহয়।

কোনোবাই নিভৃতভাবে যদি ভগৱানক ভাবি শান্তি পায় তেতিয়াও আমাৰ ক'ব লগা একো নাই। কিন্তু ধৰ্মৰ কথাবোৰক যেতিয়া আনুষ্ঠানিক কৰা হয় তেতিয়া ভানটুকুৰো হৈ পৰে। তেতিয়াই মন্দিৰ মছজিদৰ দৰে সমস্যাৰ সৃষ্টি হয়। ধৰ্ম যদি কোনোবা ভীৰু মানুহৰ মনস্তাত্ত্বিক নিদান হয় তাতো আমাৰ ক'ব লগা একো নাই।

জগতত সকলোবোৰ কথাই আপেক্ষিক। সকলোৰে গুণ আৰু অগুণ আছে। ধৰ্ম মিছা কথাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত যদিও অজ্ঞ মানুহৰ বাবে ই কিছু মানসিক প্ৰশান্তি নিদিয়া নহয়। তথাপি চূড়ান্ত বিচাৰত ধৰ্ম অকাৰ্যকৰ হৈ উঠে।

সমাজত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। মুধ্যযুগীয়া বিজ্ঞানীও ইয়াৰ প্ৰভাৱৰপৰা হাত সাৰিব নোৱাৰে। আমি দেখো বহুতবোৰ পদাৰ্থবিদ্যাৰ মুধ্যযুগীয়া অধ্যাপকেও হাতত পাথৰৰ আঙুলি পিন্ধে। পাথৰৰ লগত গ্ৰহৰ বা মানুহৰ শৰীৰৰ কিবা সম্পৰ্ক আছে নে নাই নাজানো। কিন্তু এজন বিজ্ঞানীয়ে কাৰণিক সম্বন্ধ আছে নে নাই তাক বিচাৰ নকৰাকৈ এনে কাম কৰা ঘৃণনীয়। যি সকল বিজ্ঞানী বা বিজ্ঞানৰ অধ্যাপকে এনে কাম কৰে তেওঁলোক বিজ্ঞানী হ'লেও, তেওঁলোকৰ বৈজ্ঞানিক মানসিকতা নাই।

আবেগিক কাজিয়াতকৈ বৌদ্ধিক বিতৰ্ক ভাল। বৌদ্ধিক বিতৰ্কহৈতে সঁচাটো প্ৰতিষ্ঠা কৰিব পাৰে। বহুত সময়ত মিছাটোকে সঁচা বুলি ভাবি থকা হয়। বিতৰ্কৰ পৰিহাৰে প্ৰকৃত সত্যৰ অন্বেষণ চুকহ। সত্য এক প্ৰলায়নবাদী প্ৰপঞ্চ। ই আমাৰ পৰা সাধাৰণতে লুকাই থাকে। এই সম্ভাৱক উলিয়াব লাগিব। বহুতে সত্যক উদ্ঘাটন কৰিবলৈ গৈ দুৰ্গোচৰ সন্মুখীন হৈছে, জীৱনো বিপন্ন হৈছে। তথাপি মানুহে সত্যৰ অনুসন্ধান কৰিবলৈ এৰা নাই।

মানুহৰ বুদ্ধি আছে যদিও কেতিয়াবা আবেগে এই বুদ্ধি বা বিবেকক তল পেলায়। আবেগ ওপৰলৈ উঠিলেই মানুহ ধৰ্মৰ ফালে ঢাল যায়। সেয়ে ধৰ্ম মানুহৰ মাজত আকোৰগোত হিচাপে আছে, কাৰণ বেছিভাগ মানুহেই বিবেকতকৈ আবেগৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হয়। এতেকে আবেগৰ প্ৰাচুৰ্য থকালৈকে ধৰ্ম থাকিবই। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মক পৰিতোষণ কৰে, পোহপাল দিয়ে এক নিৰ্দিষ্ট সমাজ পদ্ধতিয়ে। যোৰিয়ালৈকে এই সমাজ পদ্ধতি বাহাল থাকিব তেতিয়ালৈকে ধৰ্মও থাকিব। ধৰ্মক অলগাতিয়াল বুলি ভাবিলেই ই আমাৰ মাজৰপৰা আঁতৰি নাযায়। ইয়াক উন্নয় বা পোহপাল দিয়া সেই সমাজ পদ্ধতিৰ অবসান ঘটিলেহে ধৰ্ম আঁতৰি যাব।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা আমাৰ এটা কথা গ্ৰহণ হ'ল যে ধৰ্ম আমাৰ মাজত আছে যদিও ই অলগাতিয়াল। ই মানুহৰ ব্ৰাহ্ম ধাৰণাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এতেকে মানুহৰ বাবে অলগাতিয়াল ধৰ্ম নহয়, বিজ্ঞান আৰু মানসিকতা। বিজ্ঞান আমাক লগিবই কাৰণ আমি

ঈয়াই থাকিবৰ বাবে বহুতৰোৰ সামগ্ৰীৰ দৰকাৰ। সেইদৰে দৰ্শনো লাগিব, কাৰণ দৰ্শনে আমাক জগতৰ এক সামগ্ৰিক জ্ঞান, প্ৰমত্তাৰ দাবী, প্ৰজ্ঞা আৰু সংস্কৃতি প্ৰদান কৰে। কিন্তু এই দুয়োৰে ওপৰত আটাইতকৈ লাগতিয়াল বস্তু হ'ল বৈজ্ঞানিক মানসিকতা। বিজ্ঞান আৰু দৰ্শন উভয়েকে এই মানসিকতাৰ দ্বাৰা বৰ্দ্ধিত কৰিলেহে ইহঁতে মানুহক মানুহ সত্যৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰকৃত ভূমিকা ল'ব পাৰিব। নহ'লে দৰ্শন পৰ্ব্ববসিত হ'ব অলাগতিয়াল অধিবিজ্ঞানলৈ (metaphysics) যি আমাক এখন অতীন্দ্ৰিয় অলৌকিক জগতৰ ধাৰণা দিয়ে আৰু মানুহক সেই মিথ্যা জগতৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত কৰে।

দৰ্শন যেনেকৈ বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ দ্বাৰা বৰ্দ্ধিত হ'ব লাগে, তেনেকৈ চিন্তান বৰ্দ্ধিত হ'ব লাগে দাৰ্শনিক মানসিকতাৰ দ্বাৰা। বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ দ্বাৰা বৰ্দ্ধিত দৰ্শনৰ দ্বাৰা পথ-প্ৰদৰ্শিত বিজ্ঞানহে আমাৰ বেছি লাগতিয়াল। এনে বিজ্ঞানে ধৰ্মৰ প্ৰয়োজনীয়তা নাইকিয়া কৰে আৰু মানুহক প্ৰজ্ঞা প্ৰদান কৰে। বৈজ্ঞানিক মানসিকতা মুক্ত মানুহৰ বাবে ধৰ্ম নিষ্ক্ৰিয়াজন, ইয়াৰ ঠাই পূৰাব পাৰে বৈজ্ঞানিক মানসিকতা মুক্ত দৰ্শনে।

দৰ্শনো এক প্ৰকাৰে বিজ্ঞানেই, ই সমগ্ৰ জগতৰ বিজ্ঞান। অৱশ্যে এই বিজ্ঞান বিশ্লেষণধৰ্মী নহয়, সংশ্লেষণ ধৰ্মীহে। বিজ্ঞানে আবিষ্কাৰ কৰা সূত্ৰসমূহক ই সংশ্লেষণৰ দৃষ্টিৰে চাই জগত সম্পৰ্কে এক সামগ্ৰিক ধাৰণাৰ সূত্ৰপাত কৰে। ইয়াৰ উপৰি দৰ্শনৰ কাম হ'ল মূল্যায়ন। ই বৈজ্ঞানিক সূত্ৰসমূহক মূল্যায়ন কৰে। বিজ্ঞানৰ জৰিয়াল সমূহক ই মানুহৰ কল্যাণ সাধনৰ দিশত প্ৰয়োগ কৰাৰ শিকনিহে। ই মানুহক লৈ যায় উজ্জ্বলতৰ এক সাংস্কৃতিক পৰ্যায়লৈ, য'ত মানুহে বিজ্ঞানাতীত এক পৰিয়াল সন্মত মানবসত্তাৰ উদ্ভাৱনত নিজকে নিয়োগ কৰিব।

SCIENCE, RELIGION AND PHILOSOPHY

Science is a human affair which is mainly connected with knowledge, while religion is so not mainly connected with knowledge, but with practice, although the major religions of the world have based upon certain dogmas formulated by religious leaders. Science came up with the practical needs of man, with his urge to enjoy the world, and with an idea of a better living. Religion, however, came up with a negative outlook. This outlook consisted in man's urge to defend himself from natural calamities, from diseases, from death and from so called super-natural forces. The feeble positive urge of religion was asking for a prolonged life on earth with the strong negative urge not to be born again to suffer the alleged pain of being born on earth.

Man does not want to simply exist. he wants a better life. Even to gather the basic necessities of life he is to work. In olden days the work was simple. It consisted simply in gathering food direct from nature. Nature was at that time bountiful and man could easily collect food without much strain. But by and by the human society became complex and nature also began to withdraw its bountiful character. Uses developed in the world side by side with man's increased desire for a better comfortable life. So man had to create an artificial world manipulating nature with his knowledge of new methods created out of necessity with

a view to exploiting nature. Thus science came into existence out of the material necessity of man.

Man has a natural awe at the mystery of the world. Sometimes he feels helpless and too insignificant in front of the vast universe. His wonder in the past knew no bounds. Ultimately he thought of a saviour in the concept of God or some other divine forces. This wonder or awe gave rise to religion.

But the monotheistic conception did not come up in one day. It required millions of years for the rise of the monotheistic concept. First man thought that behind the activities of nature there were some supernatural powers that worked behind the scene. Man began to worship or pray those powers. He thought of both auspicious and inauspicious powers. He introduced worship or prayer to satisfy the auspicious powers and also to do away with inauspicious ones. Later on the concept of presiding deities of nature who took the form of images or idols at a later period developed. Thereafter only the concept of one God developed.

But we have a world religion without God or gods. This is Buddhism. Then we can think of religion without God or gods. Where does then the foundation of Buddhism lie? It lies definitely in the ethical practices as enunciated by the Buddha.

For religion another thing is required, that is, the concept of the soul and its immortality. It is seen that even if a man leads a religious life, he is not happy. So to enjoy happiness a later life or a life in heaven is envisaged. For this, the postulation of a permanent soul which survives death is required.

But Buddhism is a religion which is devoid of the concept of even the soul. Even if there is no soul, Buddhism believes in rebirth and nirvana. So it seems that a religion can be there without the concept of the soul.

Man can live without science and religion. A time was there when neither religion nor science was there. Even at the present age in some interior corners of the world man is living in the aboriginal way. This is not exactly a religious way, but some kind of magical way. Remember, the original form of religion was magic which was necessary to extract more benefits from nature by infusing human elements to it by way of singing, dancing etc.

It is true that what we call science at the present age was not there in primitive periods of the human civilisation. But some types of craft developed in man as and when he could manipulate his hands with small amount of intelligence. The development of bows, ploughs, baskets, earthen jars, things like 'dhenki' etc. bear the mark of man's scientific attitude at the earliest period. In this way fire was discovered, wheel was produced and man began to cover his body with barks, skins etc. I think the man who produced the wheel should be given more credit than he

who discovered computer. Thus the scientific attitude of man developed at the very dawn of human civilisation.

In the course of human civilisation both theory and practice developed. Although man began with practice, side by side employed his brain to develop theories or ideas. This is the theoretical side of science. Too much theorisation tinged with speculation led to philosophy. Philosophy is the result of abstract thinking of man.

Thus in the course of the development of human civilisation science, religion and philosophy developed. Science and philosophy developed in the right earnest, but religion developed on imaginary grounds. Actually religious ideas are based upon man's ignorance: ignorance of a fact. We deem many unreal things to be real. We sometimes deem the illusory snake to be real. We see a post in darkness to be a ghost. Although religion is based upon some truly human emotions yet it is based on man's false reason. We assign reasons for the existence of religious practices falsely. We do so because we are infected with nescience. Although religion has been a historical necessity, it came into existence with some false notions about life and reality.

Emotion and sentiment play greater roles in religion. Religion cannot survive without them. We created in religion an inverted world where we think that our unfulfilled desires are fulfilled. We think this imaginary world of comfort and happiness to be real and show more interest in it. Emotion and sentiment are real psychological phenomena in man and man cannot live without them. But too much reliance on them makes man irrational and without prudence. So unless we nurture a rational attitude the religious attitude will overpower man leading to the nurturing of the sentiments like fanaticism, communalism— all the vile offshoots of religion.

To be religious may mean two things. One who is a Christian or Hindu or Muslim may be deemed to be religious. I for example have been born in a Hindu family. So my religion is Hinduism. I am a Hindu by birth. If I follow the Hindu rituals or have faith in Hindu beliefs I may be called religious.

Sometimes to be religious means to be morally good. When we follow the moral codes and conducts we may also be called religious.

Now a question arises. Suppose I am a Hindu and I follow sincerely all the rules and regulations of the Hindu religion. But I may lead an immoral life. I may indulge in corruption, mal-practices, adultery etc. I may engage myself in all types of heinous deeds. Should I then be called religious? Should one be religious in this sense or be morally good without following any religion? Or can one be morally good without being religious in the conventional sense? These are some of the very pertinent questions requiring further discussion.

In my opinion one can be morally good without being religious. What we mostly require a morally good person than a religious one blindly.

following religious codes and conducts. In deciding a good action we may either follow moral codes based on conscience or religious codes given by religious dogmas or framed by religious scriptures. Which is preferable then? In my opinion the former is preferable to the latter. What is required is to be more rational than be conventionally religious minded.

Humanism is the cry of the modern world. What we need most is the humanistic attitude surpassing narrow religious and national outlooks. A true humanistic attitude can be acquired only through a true philosophical attitude based on the rational ground. This attitude leads a man to a true scientific attitude.

Scientific attitude is much more necessary than science. We need science no doubt; but science is not all in all. It cannot fulfil all the aspects of the human being. It no doubt imparts us material welfare. But we may lack our spiritual outlook even in the midst of scientific development. It may increase our wealth and means of comfort, but it may take from us the spiritual wealth.

It is also not true to say that only religion can impart us the spiritual outlook. Instead of religion philosophy can impart us this outlook. So philosophy can provide us with both scientific and spiritual outlook. Even a scientist may fail to furnish us with the scientific attitude. This seems to be paradoxical, but is true. A scientist may not have a scientific attitude. He may invent something with his intelligence, but he may be poor in scientific outlook. So we see great scientists to be religious in the conventional term. We see many professors of physics wearing stones in their fingers thereby believing in astrological practices. On the other hand a lay man may be much more scientific minded than a scientist. So to be a scientist is not enough; what is required is to be scientific minded.

The utmost necessity on the part of man is wisdom. Scientific theories cannot provide us with wisdom. What we receive from them is only information, and not wisdom. Neither science nor religion can supply us with wisdom. Only philosophy can do so. We cannot deny the appreciative or evaluative function of philosophy which science lacks. But not any and every philosophy can help us in this respect. The philosophy which is based on the scientific outlook can serve our purpose in this respect.

A man can be wise when he is rationally guided. Our scientific outlook can help us to be rationally wise. This requires the understanding of the things of the world in their true perspective. Until our attitude is scientific we cannot be rationally wise. Rational function is necessary in all human activities— scientific, artistic, moral, aesthetics etc.

Reason, however, is an equivocal term. I may offer reasons to justify any of my bad action. I may regard my personal reason to be universal. Most often reason tinged with emotion may come forward as the judge of what I say or do. So we should guard ourselves in choosing the true

reason. This also requires scientific attitude with objective understanding. Egoistic or subjective feelings should be abandoned so that true reason can arise in our mind. It requires constant rational practice coupled with the laws of thought.

Scientific attitude with the good play of real reason is the prelude to being wise in the real sense of the term. Moral sermons or religious preachings do not work in the affairs of character building. For it a true study of human behaviour is required and on this basis the principles are to be formulated. Man should be instructed to behave scientifically. He should be shown the value of wisdom. We should inculcate in him the scientific principles and ideas firmly so that he may not be guided by pseudo concepts of human culture.

It seems that man practises religion for religion's sake, for religious ideas do not so much influence man in building his character. We have Hinduism five thousand years old, Christianity two thousand years old and Islam one thousand five hundred years old; yet these religions have not been able to do away with both natural and moral evils. Then what for do we require a religion? If it cannot bring about any good to human being, it is as good as nothing. Rather it has carried to man more sorrow than happiness, for we often face religious strifes and sacrifice our life in them. Millions of men have sacrificed their lives in these strifes. But up till now we do not have any strife in the name of science. It is true that science has produced war weapons which have considerably destroyed a good number of human life and property. But, for that science itself is not responsible, what is responsible is the man who uses it.

Religious sentiments lead to religious fanaticism which brings about calamities. You know how the question of Babri mosque has plunged the whole Indian nation in gloom. It has cost many innocent and valuable lives of both the communities. The lack of religious tolerance will always lead to such problems and so long religion will be there tolerance will be a far cry. Religious ideas breed communalism and fanaticism. So long as religion will be there these evils will also remain. So let us substitute religious ideas with scientific reason with the help of a correct philosophy formulated on solid ground of scientism and objectivism. Wisdom ultimately may play the role of a true guide to man in making him truly cultured surpassing the narrow religious outlooks. Sophia or wisdom, therefore, is utmost necessary at the present age to save the world from human folly and misunderstanding.

But in eulogising philosophy as the guide to human behaviour we should not allow metaphysics to creep into us as philosophy, for metaphysics simply serves the purpose of religion. The teaching of metaphysics is simply other-worldly. It teaches man to deny this world and to hanker after an illusory reality in the name of either God or Absolute. It safeguards religions and stands as the reason to defend it.

It teaches us a subjective philosophy which indulges in meaningless playing of words. Newton, therefore, cautions us to guard against metaphysics.* A true scientific philosophy contrarily can go hand in with science to build a perfect man of wisdom. If man can reach a true stage of philosophy enlightened with reason, he will not feel the necessity of religion. Then religion will be meaningless to him. A cultured way of life guided by objective and universal reason will be ushered in and man will enjoy all the essential values of life being wholly virtuous. Then virtue and wisdom will be identified. We shall be waiting eagerly for such a day.

Philosophy is not to be understood in the sense of narrow ideology. It is a universal understanding of the world. It is an evaluation of human activities including scientific and religious. It formulates the true ideas on the basis of which we can determine our duty and behaviour. Man as an intelligent being will go on inventing new things, he will go on creating new pieces of art and literature. We cannot prevent this behaviour of man. But we can guide him to which direction he should go, what values he should try to realise and what type of knowledge he should acquire. With the teaching of philosophy we should enlighten him to the effect that religion is unnecessary.

But though religion is unnecessary, though it has come to us on false notions of life and reality, yet we must admit that it has been created by a definite mode or system of society and as long as that mode of society remains, religion will also remain. It cannot be driven away by force. As and when the definite mode of society giving rise to religion will be abolished, religion will wither away automatically. Along with it the offshoots of religion like fanaticism, communalism etc. will also go away. So long as religion remains these social evils will also remain.

As there was a time when there was no religion, so a time will come when there will be no religion. When there is a beginning, there is an end also. We may feel that we cannot think of a situation without religion. Without religion there will be chaos. But it is wrong to think so. When man will be truly enlightened, when he will be truly wise, we can think of a situation without religion.

In the light of the above discussion we may now conclude that what is mostly required for man is science and philosophy, not religion. We need science as we must live on earth and that too in a better way. Every man on earth must have the essentials of life. At present only science can provide us with these essentials. We need philosophy to have a cultured life. Culture and material civilisation must go hand in hand.

But as we have said earlier, the scientific outlook is much more necessary than science. It is necessary both in science and in philosophy.

* Vide, Sibanath Barman, Anvesa, p 62.

Without this science will be a blind force leading man to catastrophe and philosophy will be sheer metaphysics giving rise to a world-denying attitude tinged with pessimistic ideology. So above all of them the scientific outlook should rule supreme. This outlook tinged with reason and prudence can only lift man above narrow religious outlooks and bring him nearer to perfection.

ধৰ্ম আৰু ধৰ্মন

বহুত ধৰ্ম আৰু ধৰ্মনক একে বুলি ভাবে। আচলতে একে নহয়। কিন্তু একে নহয় এই বিষয়ে আমি কিছু আলোচনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ।

ধৰ্ম বিশ্বাসত বৰ্তা এক বস্তু আৰু ধৰ্মন বৰ্তে যুক্তি তৰ্কত। ধৰ্মত যুক্তিৰ স্থান নাই, কাৰণ যুক্তি বা তৰ্কই ইন্ধন নিমিলায়। তৰ্কৰ কাৰ্য লৌকিক বা ধৰ্মীয় বিশ্বাসত ধৰি লোৱা কিবা এটাক যুক্তিৰে চালি-জালি চোৱা। আকৌ ক'ব পাৰি যে যি ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম বৰ্তে অনুভূতিত, ধৰ্মন বৰ্তে চিন্তাত। আচলতে বৌদ্ধিক চিন্তাই হ'ল তৰ্ক। চিন্তা বহুত সময়ত বৌদ্ধিক নহ'বও পাৰে। এনে চিন্তাই বিশ্বাসই নৈ জৰ।

কাট নামৰ দাৰ্শনিকজনে কৈছিল যে ইন্ধনক আমি জালিৰে জ্বলাওঁ, ইন্ধনৰ বিষয়ে কেৱল চিন্তাহে কৰিব পাৰোঁ। জ্ঞানত ইন্দ্ৰিয় আৰু বুদ্ধি দুয়োটা জড়িত হৈ থাকে। ইন্ধন বিশ্বাসৰ বস্তু। অৰ্থাৎ বৌদ্ধিক ইন্ধন নোহোৱা নহয়। স্পিনোজা নামৰ দাৰ্শনিকজনৰ যি ইন্ধন সি বৌদ্ধিক ইন্ধন। সেয়ে ইন্ধন পালল স্পিনোজাক নাত্তিক বুলি ইহুদী সমাজৰ পৰা বহিষ্কাৰ কৰা হৈছিল।

ধৰ্মনৰ ইন্ধন আৰু ধৰ্মীয় ইন্ধনৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। ধৰ্মনৰ ইন্ধন প্ৰায়ে ব্ৰহ্মত (Absolute) পৰিপূৰ্ণ হয়। স্পিনোজাৰ ইন্ধন, হেগেলৰ ইন্ধন এই ধৰ্মী। আনৰ অস্তিত্ব বেদান্তৰ ব্ৰহ্মও এই ধৰ্মী। অস্তিত্ব বেদান্তৰ পৃষ্ঠপোষক শংকৰাচাৰ্যই ইন্ধনক 'মায়া' সৃষ্টি বুলি কৈছে আৰু সকলো মায়া সৃষ্টি বস্তুৰেই অলীক। গীতাতে (চতুৰ্থ অধ্যায়) ভগৱানে নিজৰ মায়াৰে নিজকে সৃষ্টি কৰোঁ বুলি কৈছে।

এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল ধৰ্মৰ বাবে ইন্ধন প্ৰয়োজনীয়নে? আমি এক পৃথিৱী বিশ্বাত ধৰ্ম পাঠ বাঁও ইন্ধন বা আত্মা নাই। এই ধৰ্ম হ'ল বৌদ্ধ ধৰ্ম। বৌদ্ধ ধৰ্মই ইন্ধন নামানে। তথাপি বৌদ্ধ বিশ্বাসক ধৰ্ম আত্মা-মিলা হৈছে। এই নিশপতা ভাৱ বাধ্যকৰনে মাৰ্জবানকো ধৰ্ম আত্মা মিছে। কিন্তু মাৰ্জবান ধৰ্ম নহয়, বিহেতু মাৰ্জবান বৌদ্ধধৰ্মৰ পৰা বেলেগ। যি ক্ষেত্ৰত বৌদ্ধ ধৰ্ম বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, মাৰ্জবান প্ৰতিষ্ঠিত যুক্তিত।

ধৰ্মন ধৰ্মৰ কলীয়াও হ'ব পাৰে, বিজ্ঞানৰ কলীয়াও হ'ব পাৰে। ইউক্লিডৰ ট্ৰীট অফ দি ইলিমেন্টছ নামৰ প্ৰাচীন গ্ৰন্থত ১২শ প্ৰতিষ্ঠাপনত যি ধৰ্মন উল্লিখিত সেই ধৰ্মন অৱশ্যে ধৰ্ম আনখোৱা। ডেট অলটাইন, ডেট এনহেলফ্ অলিয়ে ট্ৰীটচ অফ কন্সক্ৰেট যুক্তিয়ে সম্বন্ধত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। সেইবাবে আনৰ ভাৱতও বীজবান ধৰ্মনে কোন কন্সক্ৰেট যুক্তিয়ে সম্বন্ধত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল আৰু বেদান্ত ধৰ্মনে চেষ্টা কৰিছিল উপনিষদৰ কন্সক্ৰেট যুক্তিয়ে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ। কেন, উপনিষদৰ বহিৰলৈ অৱশ্যে কন্সক্ৰেট বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।

ধৰ্মৰ লগত প্ৰধানতঃ আধ্যাত্মিকতা কথাটো জড়িত। আধ্যাত্মিকতা দৰ্শনৰ লগতো জড়িত। বৌদ্ধধৰ্মৰ বাহিৰে সকলোবোৰ ধৰ্মই আত্মাৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰে, আৰু আধ্যাত্মিকতা এইবোৰ ধৰ্মত আত্মাৰ বাবেই সম্ভৱ হয় বুলি ভবা হয়। বৰ্ত্তমানৰ ভাববাদী দৰ্শনেও আত্মা আছে বুলি কয়। কিন্তু বস্তুবাদী দৰ্শনে আত্মা নাই বুলি কয়। কিন্তু আমি কোনো পধ্যে আধ্যাত্মিকতাক নুই কৰিব নোৱাৰোঁ, আৰু এই আধ্যাত্মিকতাক আত্মা নাই বুলি ভাবিলেও সংৰক্ষিত কৰিব পাৰি।

আধ্যাত্মিকতা হ'ল বৌদ্ধিক জীৱনৰ এক গভীৰতম পৰ্যায়। ইয়াত কিছু পৰিমাণে অনুভূতি, অন্তৰ্প্ৰজ্ঞা আদি জড়িত হৈ থাকে। বস্তুবাদী দৰ্শনৰ মতে চেতনা ভৌতিক জগতৰে কপান্তৰৰ ফল। এই চেতনা মগজু জাত আৰু মগজু হ'ল জৈৱিক জীৱনৰ এক সূক্ষ্ম অংগ।

দৰ্শন মূলতঃ দুই প্ৰকাৰৰ : ভাববাদী আৰু বস্তুবাদী। ভাববাদী দৰ্শনৰ বেছি ভাগেই ধৰ্ম, আত্মা আৰু ঈশ্বৰৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। কিন্তু বস্তুবাদী দৰ্শনে এইবোৰ নুই কৰে। পাৰমাৰ্থিক আধ্যাত্মিকতা যুক্ত ধৰ্মক বস্তুবাদে প্ৰায়ে অগ্ৰাহ্য কৰে।

ব্ৰহ্মনিষ্ঠ ভাববাদী (Absolute Idealists) সকলেও চূড়ান্ত অৰ্থত ধৰ্মক গ্ৰাহ্য নকৰে। শংকৰাচাৰ্যই ধৰ্মক লৌকিক অৰ্থতহে গ্ৰাহ্য কৰে, পাৰমাৰ্থিক অৰ্থত নকৰে। ধৰ্মক ঈশ্বৰ ব্যৱহাৰিক জগতৰ বস্তু বুলিছে। পাৰমাৰ্থিক জগতত অকল ব্ৰহ্মহে সত্য। এই জগতত ধৰ্ম আদি প্ৰাপঞ্চিক সত্যবোৰ নিৰ্বৰ্ক হৈ পৰে। সেইদৰে পাশ্চাত্য ব্ৰহ্মবাদী দাৰ্শনিক ফ্ৰেডলিফ হেগেলিয়ে মত পোষণ কৰে যে অবভাসিক জগততহে ধৰ্ম সত্য, পাৰমাৰ্থিক জগতত নহয়। ধৰ্ম সৃষ্টি হয় ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত থকা সম্বন্ধৰ ভিত্তিত। পাৰমাৰ্থিক জগতত এই সম্বন্ধ আঁতৰি যোৱাৰ সগে লগে ধৰ্ম, ঈশ্বৰ আদিও নিৰ্বৰ্ক হৈ পৰে। সেইদৰে শংকৰাচাৰ্য্যো কয় যে ধৰ্ম ভিত্তিত বৰ্তা এক বস্তু আৰু সেইবাবে এজন সাকাৰ বা সত্তা ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। কিন্তু যেতিয়া মানুহে আঁতৰ জ্ঞান পায় তেতিয়া ঈশ্বৰ আৰু জীৱৰ ঐক্যতা লোপ পায়, আৰু ঈশ্বৰ আৰু জীৱ উভয়ে ব্ৰহ্মত লীন যায়।

শংকৰাচাৰ্য এজন জ্ঞানবাদী দাৰ্শনিক। তেওঁ জ্ঞানকাণ্ডৰ পৃষ্ঠপোষক। এই জ্ঞান লাভ হয় বৌদ্ধিক অনুশীলনৰ মাধ্যমেৰে। এই বৌদ্ধিক অনুশীলন কপায়িত হয় শ্ৰৱণ, মনন আৰু নিদিধ্যাসনৰ মাধ্যমেৰে। (তুঃ গীতাৰ বুদ্ধিযোগ, ২য় অধ্যায়)। ইয়াৰ বাবে আমি সচৰাচৰ কৰা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। ব্ৰহ্মক জানিলোহে যিহেতু ব্ৰহ্মক পোৱা যায়, সেয়ে ব্ৰহ্মক জনাটোহে একান্ত প্ৰয়োজন। (‘ব্ৰহ্মবিন্ ব্ৰহ্মৈৱ ভৱতি’)। এই জ্ঞানক শংকৰাচাৰ্যই পৰাবিদ্যা বুলিছে। পৰাবিদ্যা মানে পৰম বিদ্যা। তেওঁৰ মতে পৰাবিদ্যা ব্যতীত অন্য সকলো বিদ্যাই অজ্ঞান, আৰু অজ্ঞান বা অবিদ্যাই আমাক সত্য জগতৰ পৰিৱৰ্তে মাত্ৰা জগতহে দিয়ে।

পতিকে শংকৰাচাৰ্যৰ মতে বৌদ্ধিক অনুশীলনে আমাক কৰ্মৰূপে লৈ যায়। তেওঁৰ মতে কৰ্ম হ'ল সত্যৰ অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাত্মক দৃষ্টি। পৰাবিদ্যা লাভ হোৱাৰ পাচত কৰ্মৰ লগীয়া একো নাথাকে। কিন্তু সেই পৰ্যায় পোৱাৰ আগলৈকে আমি বৌদ্ধিক বা বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিৰে আগুৱাব লাগিব।

প্ৰেটোৱে কৈছিল যে এজন বজা দাৰ্শনিক হ'ব লাগে। দাৰ্শনিক হোৱা মানে প্ৰেটোৱে বিবেকৰ দ্বাৰা চলাটোৱেই বুজাইছে। বিবেক বুদ্ধিযুক্ত মানুহেই জ্ঞানী হোৱা বুলি ছক্ৰটিছে কোৱাৰ দৰে প্ৰেটোৱেও কৈছে। ছক্ৰটিছে আৰু বৈজ্ঞানিক যে জ্ঞানী হোৱা মানেই সদগুণী (virtuous) হোৱা। ছক্ৰটিছৰ দৰ্শন বহু মানি লোৱা প্ৰেটোৱে সেয়ে বক্তব্যজনক দাৰ্শনিক হ'বলৈ নকৈ দাৰ্শনিক হ'বলৈ কোৱাটো গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা।

'জ্ঞানী হোৱা মানেই সদগুণী হোৱা'— ছক্ৰটিছৰ এই কথাষাৰৰ কিছু ব্যাখ্যা প্ৰয়োজন। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল প্ৰকৃত জ্ঞানী লোকে কেতিয়াও বেয়া কাম কৰিব নোৱাৰে। হোৱাৰ নিজৰ জীৱনতে এই কথা গণ্য। পুলিচ চহুৰায়ে কাৰাগাৰৰ পৰা পলাই যাবলৈ তেওঁক দুবাৰ বুলি দিছিল যদিও তেওঁ নগৈছিল। বুদ্ধিযোগ বা জ্ঞানযোগৰ অনুশীলন ছক্ৰটিছে বিচাৰিছিল।

বেদৰ পথ ধৰ্মৰ পথ, উপনিষদৰ পথ জ্ঞানৰ পথ। বেদৰ কৰ্মযোগ আৰু উপনিষদৰ জ্ঞানযোগ প্ৰথাতে। এই জ্ঞানযোগেই হ'ল দৰ্শন। এই দাৰ্শনিক পথ অৱশ্যে দুৰ্গম নহ'লেও কষ্টসাধ্য। সেয়ে বামানুজ নামৰ বৈদ্যাণ্ডিক দাৰ্শনিকজনে সংক্ৰান্তাৰ্থৰ জ্ঞানযোগক প্ৰত্যাখ্যান কৰি ধৰ্মৰ পথ ভক্তযোগৰ পৃষ্ঠাপোষকতা কৰিছিল।

সদাচাৰ ধৰ্মৰ আদিষ্ট পথ। কিন্তু আমি বোদ্ধভাগ মানুহেই ধৰ্মৰ মৌলিক কথাবোৰৰ পৰা আঁতৰি যাওঁৱণ চাৰে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান কৰোঁ। ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন লোকক দেখুৱাবলৈ নহয়, এক সদাচাৰী জীৱন যাপন কৰিবলৈহে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই কয় যে খ্ৰীষ্টানখন পৃথিৱীৰ সকলো মানুহেই খ্ৰীষ্টান হ'ব সেই দিনাখনেই সকলো মানুহেই মুক্তি পাব, আৰু স্বৰ্গ পৃথিৱীলৈ নামি আহিব। এই কথা কিমান দূৰ সত্য আমি নাজানো। কিন্তু আমি ক'ব পাৰোঁ যে যদিদিনাখনেই সকলো মানুহক বুদ্ধি বিবেক লাগা জিব সেইদিনাই পৃথিৱীৰ পৰা হিংসা, অসুখ, অমংগল আদি দূৰীভূত হৈ সকলো মানুহ শান্তি শৃংখলাৰে বসবাস কৰিব। ইয়াৰ বাবে জাগৰি বৌদ্ধিক অনুশীলন, যাব আন পথ হ'ল দাৰ্শনিক অনুশীলন।

ধৰ্ম, মানৱতা আৰু অন্ধবিশ্বাস

ধৰ্ম এক বিশ্বাস প্ৰণালী (Belief system)। ই বিশ্বাস বা নিষ্ঠা (faith) বৰ্তে। যুক্তি তৰ্ক ধৰ্মৰ চাৰিওফালৰ বাহিৰত। বহুতে ধৰ্মৰ জগত নহ'ত কথাবোৰো যুক্তিতৰ্ক বাহিৰে কৰে। কিন্তু এই যুক্তি-তৰ্ক প্ৰকৃত যুক্তি তৰ্ক নহয়। ই অধিকল্পনা (speculation) জনিত যুক্তি তৰ্ক। এই যুক্তি-তৰ্কত বহুনিষ্ঠ বা বৈজ্ঞানিক চিন্তাতীক কল্পনাৰ কলম খেঁচি কঢ়ি থাকে। সেয়ে ধৰ্মীয় কথা-বাৰ্তাবোৰত অসীম প্ৰলোভন অধিক।

ধৰ্মৰ অস্তিত্বত সন্দেহত অন্ধবিশ্বাসে গা কৰি উঠে। অন্ধ বিশ্বাসে বিহীন এক বিশ্বাসসহ, সেয়ে ই ধৰ্মীয় কথাবাৰ্তাত ঠাই পায়। সমাজত অজ্ঞতা বশতঃ জনি কলম অন্ধবিশ্বাসবোৰক ধৰ্মই সানৰি লয়। সেয়ে বহুত সময়ত ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাস এক হৈ পৰে।

আমি ধৰ্মৰ ইতিহাসক লিখি একেধাৰে নাই বুলি ক'ব খোজা নাই। ধৰ্মবোৰ ইতিহাসক লিখি অৱহ। ইও মানৱ সংস্কৃতিৰ বিকল্পৰ লিখিত কথা হৈছে। সেইদৰে অন্ধবিশ্বাস

দিশতো ধৰ্মৰ বৰঙণি কম নহয়। ধৰ্ম আদিষ্ট বিধি আৰু অবিধিয়ে মানুহক বহুত সময়ত নৈতিক ভাবাপন্ন আৰু সংস্কৃত হ'বলৈ সুযোগ দিছে। মানৱীয় গুণ আহৰণৰ দিশতো ইয়াৰ বৰঙণি কম নহয়।

প্ৰতিটো বস্তুৰে ভাল দিশ আৰু বেয়া দিশ আছে। ধৰ্মৰো আছে। মাত্ৰ নিৰ্ভৰ কৰে ইয়াৰ প্ৰয়োগ বা ব্যৱহাৰত। দূৰদৰ্শন আদি বৰ্তমানৰ বৈজ্ঞানিক সা-সৰঞ্জামবোৰৰো এই দুয়োটা দিশ আছে। ভাল ব্যৱহাৰ আৰু শুদ্ধ নিৰ্বাচনৰ দ্বাৰা ইয়াৰ পৰা সৰ্বাধিক উপযোগিতা আদায় কৰি ল'ব পাৰি। সেইদৰে ধৰ্মৰপৰাও পাৰি।

ধৰ্ম এক উপায় বা সম্বল। ই লক্ষ্য বা উদ্দেশ্য নহয়। ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন মানুহৰ সাংস্কৃতিক আৰু আধ্যাত্মিক জীৱনৰ সৌষ্ঠৱ বঢ়াবৰ বাবে। সকলো মানুহেই ভালদৰে জীয়াই থাকিবলৈ বিচাৰে। এই ভালদৰে জীয়াই থকাৰ প্ৰবণতাৰ ওপৰতই কোনোবা সময়ত ধৰ্মই পৃথিবীত ভূমুকি মাৰি এতিয়ালৈকে চলি আছে।

ধৰ্মত লৌকিক বিশ্বাসতকৈ পাৰলৌকিক বিশ্বাসে বেছি কাম কৰে বহস্য ধৰ্মীয় জগতৰ এক আবশ্যকীয় উপাদান। বহস্যৰে ডৰা ধুবলী-কুবলী এখন জগতৰ সৃষ্টি ধৰ্মভাৱৰ এক অন্যতম প্ৰবণতা। সৃষ্টিৰ বহস্য মানুহে এতিয়ালৈকে ভেদ কৰিব পৰা নাই। বিজ্ঞানেও এই বহস্য ভেদ কৰিবলৈ এতিয়ালৈকে পৰামাট্ৰাই সক্ষম হ'ব পৰা নাই। গতিকে জগত সৃষ্টিৰ অন্তৰ্ভালত কোনো এক দৈব শক্তি আছে বুলি এতিয়াও মানুহে বিশ্বাস কৰে। আনকি বহুতো দাৰ্শনিক আৰু বিজ্ঞানীয়েও বিশ্বাস কৰে।

মৃত্যুভয় মানুহৰ এক চিৰন্তনীয় ভয়। আদিম যুগৰে পৰা মানুহে এই ভয়ত ভুগি আহিছে। সেয়ে মানুহে ঐশী শক্তিৰ ওচৰত মূৰ দেৱায়; তাৰ কল্পনা আৰু আশীৰ্বাদ তিকা কৰে। এই ঐশীশক্তিক বিভিন্ন ধৰণে ভাবি পূজা-পাঠন, প্ৰাৰ্থনাৰে তাক সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰে। মানুহৰ দুৰ্বলতা, ভীকতা, নিকপাৰ অবস্থা, অসহায় অবস্থা আদি বেছি হ'লে এই প্ৰবণতা আৰু বেছি হয়। যুক্তিভৰ্ষৰ অধিকাই অৱশ্যে মানুহক এই প্ৰবণতাৰ পৰা মুক্ত কৰে।

ধৰ্ম বিলাকত মানৱীয় উপাদান নোহোৱা নহয়। কিন্তু বাহ্যিক আনুষ্ঠানিকতাৰ আভিলাষাত এই উপাদান অন্তৰ্হিত হয়। ধৰ্মৰ যিগোৰ কথোৰ ওপৰত ওকত দিল নাগে, সেইবোৰ কথোৰ ওপৰত ওকত নিদি মানুহে বাস্তৱিক আনুষ্ঠানিকতাৰ ওপৰত অধিক ওকত দিয়ে।

আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে ধৰ্ম বিশ্বাসত বৰ্তে। অৱশ্যে ধৰ্মৰ সগত আৰু এটা ভাব জড়িত হৈ থাকে, সি হ'ল শুদ্ধতা বা পবিত্ৰতা। মানুহে নিয়ম মতে গা ধুৱালে ল'লে, বা পৰিষ্কাৰ পৰিচ্ছন্ন হৈ থাকিবলৈ ল'লে ধৰ্মৰ প্ৰভাৱতে। জনজাতীয় সমাজত হিন্দু আদি ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ কম বাবে, তেওঁলোকৰ সমাজত এতিয়াও গা ধোৱা আদি কাৰ্য নিয়মত পৰিপাক হোৱা নাই। এইবোৰ কাৰ্যত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ চলি থাকিব, যেতিয়ালৈকে মানুহ পুৰা-মট্ৰাই যুক্তি ভৰ্ষৰ দ্বাৰা পৰিচালিত নহ'ব। যুক্তি ভৰ্ষ বা বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ প্ৰাধান্যই ধৰ্মৰ চোক বহু পৰিমাণে কমাই দিয়ে।

বিশ্বাস আৰু জ্ঞান একে নহয়। কোনো মানুহে ক'ব নোৱাৰে যে তেওঁ ঈশ্বৰক জনিছে। সাধ ক'ব পাৰে যে তেওঁ ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে। জনৰ ক্ষেত্ৰত সময় ইতিয় ক্ৰিয়া জড়িত হৈ থাকে। কিন্তু বিশ্বাসত বেছিকৈ কাম কৰে মন: আৰু মন বহুত সময়ত

খেল-পুটীৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হয়। বিশ্বাসত আবেশৰ পৰিমাণ বেছিৰে থাকে, প্রকৃত জ্ঞানত কম থাকে। জ্ঞান বস্তুধৰ্মী; বিশ্বাস অনোধৰ্মী (subjective)। জ্ঞান সংবৰ্ধিত হয় ইন্দ্ৰিয় জ্ঞানৰ লগত যুক্তি সাৰ্বভৌম অনুমান যোগ হৈ। সেইদৰে বিশ্বাসে সংবৰ্ধিত হয় লোক বিশ্বাসৰ লগত অধিকজনা যোগ হৈ।

আবেগ আৰু যুক্তি— এই দুটা মানবসত্তাৰ দুটা অতি প্ৰয়োজনীয় ক্ষণস্থায়িক প্ৰপঞ্চ। কোনো মানুহত আবেশৰ পৰিমাণ বেছি হয়, কোনোৰ বেছি হয় যুক্তিৰ। সেইদৰে প্ৰকৃষ্টকৈ মহিলাত আবেশৰ পৰিমাণ বেছি বুলি কোৱা হয়। আবেশৰ পৰিমাণ বেছি হ'লেই ধৰ্মীয় ভাৱে ভুগুকি মাৰে।

আমি কোনো কোনো মানুহক ক'ও 'ভেৰ কম ধৰ্মীক আছিল'। মহাত্মা গান্ধীও ধৰ্মীক আছিল বুলি আমি ক'ও। 'কোনো মানুহ ধৰ্মীক আছিল'— এই কথাটো আমি দুটা অৰ্থত ক'ব পাৰো : (১) ভেৰে পূজা-পাভল বেছিৰে কৰিছিল, বা ধৰ্মীয় আচাৰ অনুষ্ঠানবোৰ মানি চলাইছিল; (২) ভেৰে পুণ্যস্থান আছিল, অৰ্থাৎ মানবীয় গুণেৰে বিভূষিত আছিল। কোনো এজন মানুহে মিনটোৰ বেছিভাগ সময় পূজা-পাভলত ব্যস্ত কৰিব পাৰে। কিন্তু তাৰ দ্বাৰা ভেৰৰ ফলটো বিতৰ্ক নহ'বও পাৰে। ভেৰে হয়তো নিজৰ নানা ভয়ৰ পাপ কৰ্মৰ প্ৰাৱণ্ণ্যৰ বাবে এনে কাম কৰিব পাৰে। দ্বিতীয় অৰ্থতকৈ হয়তো দেখুৱাই পূজা-পাভল নকৰি সত্যত থাকি মানব সেৱা কৰি বাব পাৰে। এতিয়া কোনজন মানুহ প্রকৃততে ধৰ্মীক ভাবি চাওক।

ধৰ্মবোধত পুনৰ্জন্ম, যুক্তি, স্বপ্ৰসঙ্গি আদি ধাৰণা পোৱা যায়। বস্তুবোধৰ দৰ্শনেও এয়েবোৰ ধাৰণা পোষণ কৰে। এইবোৰ পল্যাম্বনবানী ধাৰণা। এই জীৱনত সুখ ভুগিলে অহা জীৱনত সুখ ভোগা বাব, বা যুক্তি পালে সুখবন্দা যুক্তি পোৱা বাব, বা ভাৱলৈ হ'লে চিন্তনত সুখত ধাৰণিব পৰা বাব— এইবোৰ ধৰ্মীয় ধাৰণা, আৰু এই ধাৰণাবোৰ বিশ্বাসজাত। তৰতীয়া ধৰ্মীয় বিশ্বাসত বলা আত্মাৰ অস্তিত্ব, কৰ্মবান, অপুৰুষ আদি বস্তুবোধে মানুহক মোহাজয় কৰি ৰাখে, আৰু নিজৰ সুখজনক পৰিস্থিতিৰ বাবে নিজৰ ভাগ্য, পূৰ্বজন্ম কৰ্মকল আনিকে দোষ দিয়ে। ফলত বিশেষ সমাজ ব্যৱস্থা, শ্ৰেণীভেদ প্ৰভৃতি আদি দোকতাবা হৈ পৰে; পৃথিৱীৰ সদস্যৰ পৰা মানুহৰ অন্তৰ্ভোগ একেই বগীয়া জলীক সুখৰ প্ৰতি মানুহক আকৃষ্ট কৰি তোলে।

অতিৰিক্ত সঞ্চলক সঞ্চলনতে মানুহে বেয়া চকুৰে চায়। সেইদৰে বস্তুবানী বা কৰ্মিউনিষ্ট সঞ্চলক মানুহে বুজা কৰে। কৰ্মিউনিষ্ট সঞ্চলক মানুহে হিংসনবানী বুলি অভিহিত কৰে আৰু ভকটভাৱে লগত তুলনা কৰে। সমাজৰ চলিত পৰম্পৰাশাস্ত্ৰ মানুহে এনে কাম কৰে। পৰম্পৰাশাস্ত্ৰ জ্ঞান আৰু বিশ্বাসৰ দ্বাৰা মানুহ সত্যতে পৰিচালিত হয় বাবে নতুন কথা এটাক মানুহে আৱিষ্কাৰে টান পায়। সেয়ে চম্বেটিক বিব পান কৰোৱা হৈছিল, ফ্ৰেন্সে নতুন দাম্পত্যজনক পুৰি বলা হৈছিল, বীজবীজিক কুৰ্বন্ধি কৰা হৈছিল, পেলিটিক পীৰাৰবনত আঁঠি কঢ়োৱা হৈছিল, বাৰ্টন লুণাৰ কিং ফ্ৰান্স: পৰীক হজা কৰা হৈছিল। ধৰ্মীক কৰ্মজ্ঞান বানী পৰীক ধৰ্মপাল অফেনডাবানী জ্ঞান এজন হিন্দু হজা কৰে। এইদৰে ধৰ্মৰ নতুন বজা, লুটন, ফ্ৰেন্স, কুৰেন আদি চলি থাকে। ফলত ধৰ্মৰ ভিতৰত বৰকিৰিং ফ্ৰান্সজবান ধৰিলেও সি দূৰতে বিন্দু হয়।

ধৰ্মৰ বাবে অৱশ্যে সকলো সময়তে ঈশ্বৰ, আত্মা আদিৰ প্ৰয়োজন নহয়। বৌদ্ধ

ধৰ্ম তাৰ এক উদাহৰণ। ডঃ বাথাকফনে সেয়ে মার্ক্সবাদকো এক ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিছে। তেওঁৰ যুক্তিটো হ'ল বুদ্ধৰ দৰে মার্ক্সো নাস্তিক। দুয়ো নৈতিক কথাবোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, আৰু ইহলোকৰ সংস্কাৰ সাধনত দুয়ো ব্ৰতী। সেয়ে দুয়োটাই ধৰ্ম। কিন্তু বাথাকফনে এটা মান্যমূলক ভুল কৰিছে। তেওঁ কোৱাৰ দৰে মার্ক্সবাদ ধৰ্ম নহয়, বিজ্ঞানহে। মার্ক্সবাদৰ সিদ্ধান্তবোৰ বস্তুনিষ্ঠ আৰু বিজ্ঞানসন্মত। আনহাতে বুদ্ধৰ কথাবোৰ মনস্তাত্ত্বিক আৰু মনোগত। বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসত্যত দৃষ্টি যি কাৰণ নিৰ্ণয় কৰিছে সি মনস্তাত্ত্বিক কাৰণ। তেওঁৰ মতে দৃষ্টিভংগীৰ পৰিবৰ্তনে মানুহক সুখৰ ৰাজ্য অৰ্থাৎ নিৰ্বাণলৈ লৈ যাব পাৰে। কিন্তু মার্ক্সে নিৰ্বাণৰ পৰিবৰ্তে এখন সমাজবাদী সমাজৰ কল্পনা কৰিছে, য'ত সকলো মানুহেই সম মান-মৰ্যাদাৰে আৰু সম সুবিধাৰে থাকিব পাৰিব। মার্ক্সৰ মতে দৃষ্টি কাৰণ মনস্তাত্ত্বিক দৃষ্টিভংগী (attitude) নহয়, সমাজৰ বিশেষ পদ্ধতিৰ বাবেহে দৃষ্টি উৎপন্ন হয়। সেইদৰে বুদ্ধৰ দৰে মার্ক্সে কোৱা নাই যে কিছুমান নৈতিক অনুশীলনে মানুহক দৃষ্টিমুক্ত কৰিব পাৰে।

ধৰ্মৰ অজ্ঞতাৰ ভিতৰতে অন্ধবিশ্বাসে গা কৰি উঠে বুলি আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ। এসময়ত সতীদাহ প্ৰথা নামৰ এক ঘৃণনীয় প্ৰথা হিন্দু ধৰ্মৰ বুকুতে গা কৰি উঠিছিল। যি ধৰ্মই মানৱতা শিকাৰ দাণে, সেই ধৰ্মই আকৌ মানুহ হত্যাৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে, তাকো অব্যাহত। সেই ধৰ্মক মানৱতাবাদী ধৰ্ম বুলি কেতিয়াও অভিহিত কৰিব নোৱাৰি। ধৰ্মৰ দোহাইতে এসময়ত স্ত্ৰী হত্যাৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰা সকলক ধাৰ্মিক, আৰু যিসকলে তাৰ বিৰোধিতা কৰিছিল, তেওঁলোকক অধাৰ্মিক আখ্যা দিয়া হৈছিল।

ধৰ্ম ভালেই হওক বা বেয়াই হওক, সমাজৰ ওপৰত ইয়াৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। আমি জানো যে জনজাতীয় জীৱনধাৰাৰ পৰা সামন্ততান্ত্ৰিক জীৱনধাৰালৈ উত্তৰণৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ ভূমিকা সৰ্বাধিক। সামন্ত যুগত ধৰ্মৰ এই ভূমিকা প্ৰায় বৈয়াক্তিক আছিল। কিন্তু এতিয়া ধৰ্ম হৈ পৰিল প্ৰতিক্ৰিয়াশীল, কাৰণ ই এক মৰিবলৈ ধৰা সমাজ ব্যৱস্থাক জোৰকৈ ৰাখি থ'ব বিচাৰিছে। সেয়ে ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰা সকলে এক মোহপ্ৰসূত পৰিবেশ ৰচনা কৰি মানুহক পুৰণা সমাজ ব্যৱস্থাকে খামোচ মাৰি ধৰি ৰাখিবলৈ ব্যৱস্থা কৰায়।

ধৰ্মীৰ বৰ্ণনালীলা আৰু অসহিষ্ণুতাই মৌলবাদৰ সৃষ্টি কৰে। এই অসহিষ্ণুতাই মানৱ সমাজক খণ্ড-বিখণ্ড কৰি পুৰণি আলাহুজলীয়া সমাজ ব্যৱস্থাক বিকছে ৰিয় দিয়াৰ মানুহৰ যি প্ৰৱণতা আৰু ক্ষমতা তাক নিষ্ক্ৰিয় কৰিবৰ উপক্ৰম কৰিছে। কোনোবাই নিতৃত ভাবে কোনো এনৈ নাস্তিক আবাদনা কৰাৰ ক্ষেত্ৰত আমাৰ ক'বলগীয়া একো নাই; আৰু ইয়াৰ বাবে প্ৰাতিষ্ঠানিক ধৰ্মবোৰ প্ৰয়োজন নাই।

মৌলবাদী মানসিকতাই ধৰ্মক এক অমানৱীয় পৈশাচিক বিলাস হিচাপেই গ্ৰহণ কৰে। এই মানসিকতাই সাম্প্ৰদায়িক মনোভাৱৰ জন্ম দিয়ে, আৰু জন্ম দিয়ে প্ৰতিহিংসাৰ মনোভাৱক। এই মনোভাৱে জনগণৰ মাজত থকা মানৱ প্ৰেমক আঘাত কৰে। ফলত ই মানৱ সমাজক দানবীয় ৰূপত সজায়। বিজ্ঞানভিত্তিক এখন সমাজে সেয়ে এই মৌলবাদী মানসিকতাৰ বিৰোধিতা কৰে। কিন্তু ধৰ্মপ্ৰ আৰু অনপ্ৰসৰ সমাজৰ জৰিয়তে বিহেতু আধুনিক শিক্ষাৰে বিজ্ঞানভিত্তিক মানসিকতা আহৰণত অপৰাধ হয়, সেয়ে তেওঁলোক উক্ত মৌলবাদী মানসিকতাৰ বালি হয়। তেওঁলোকক এনেদৰে পাত্ত কৰি ~~হে~~ যে

তেওঁলোকে যিকোনো বিজ্ঞান সম্ভৱ মনোভাৱক বিৰোধিতা কৰে। আধুনিক বিজ্ঞানভিত্তিক এখন সমাজৰ বিপৰীতে তেওঁলোকৰ আগত দাঙি ধৰা হয় এক ধৰ্মক বিকল্প হিচাপে। ফলত ব্যক্তি পৰিচয় হৈ পৰে ধৰ্মীয় পৰিচয়, ধৰ্মীয় গোটাৰ সম্ভাৱন ব্যক্তিৰ আত্মসম্ভাৱন সৈতে একে হৈ পৰে।

ধৰ্মীয় উত্থানৰ বৃদ্ধিৰ অন্যতম কাৰণ হ'ল অৰ্থনৈতিক অনিশ্চয়তা। নিৰ্দিষ্ট আৰ্থ-সামাজিক কাৰ্য্যমোৰে ভিতৰত অসমান অৰ্থনৈতিক বিকাশে মানুহক সন্দেহবাদী কৰি তোলে, আৰু শেহান্তৰত কোনো ধৰ্মীয় উপবাদী সংগঠনত নিজকে অন্তৰ্ভুক্ত কৰি এই সন্দেহৰ হাত সাৰিবৰ চেষ্টা কৰে। ইয়াৰ উপৰি ভয় মানুহৰ ভিতৰত এক মনস্তাত্ত্বিক প্ৰশংসা। না না ভয়ৰ ভয় ভীতিয়েও মানুহক ধৰ্মৰ আৰু অজ্ঞানবাদী কৰি তোলে। মানুহৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ ভয় হ'ল মৃত্যু ভয়, আৰু এই ভয়ৰ পৰা হাত সাৰিবৰ বাবে মানুহে বিহকে আগত পায় তাকে কৰে। এই মৃত্যু ভীতিৰ লগত জড়িত অন্য এক ভীতি হ'ল ব্যক্তি ভীতি। সেয়ে বহুক্ষেত্ৰত অলৌকিক বিশ্বাসেৰে মানুহে ব্যক্তিগত হ'ব বিচাৰে। এনে দুটা অলৌকিক বিশ্বাস হ'ল জন্মভৱবায় আৰু জ্যোতিৰ বিশ্বাস। লগতে অপশক্তিকো বেচাৰ কাৰণ বুলি মানুহে বিশ্বাস কৰে। হিন্দুৰ অৰ্থবোধে এনে অশক্তিৰ উপাখ্যানেৰে ভৰা আৰু অপশক্তিৰ কেনেকৈ নিৰ্মূল বা অপসৰণ কৰিব পাৰি তৰ পৰালৌকিক বিশ্বাসো ইয়াত আছে। এইবোৰ কথা আমাৰ জৰা-যুকা, মালি লোৱা আদিৰ লগত মিলে।

আদিম মানুহৰ মাজত থকা কাল্পনিক সৰ্বজ্ঞতা (imaginary omniscience) এতিয়া আমাৰ সাধাৰণ চিন্তাৰ মাজত বৰ্তি আছে। এই সৰ্বজ্ঞতাৰ কবলতে মানুহে জীৱন আৰু জগতৰ ঘটনাবলীৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়ায়। এই ব্যাখ্যা ধৰ্মমূলক, বিজ্ঞানমূলক নহয়।

বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ মাজৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ পাৰ্থক্যটো হ'ল, যি ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম আত্মসমৰ্পণমূলক, বিজ্ঞান আদেশ প্ৰদান মূলক বা পৰ নিয়ন্ত্ৰণমূলক। সাহসী মানুহক ভীক কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম সিদ্ধহস্ত। সেয়ে আদিম সাহসী মানুহটো পিচলৈ ভীক হৈ পৰিল। বৈজ্ঞানিক মানসিকতাই মানুহক সাহস যোগালেও ধৰ্মৰ পান্নাত পৰি মানুহ আকৌ ভীক হৈ উঠে। সেয়ে মানুহক অবস্থান দাস কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ ভূমিকা অসীম।

ধৰ্মীয় আচৰণ প্ৰধানতঃ এক মনস্তাত্ত্বিক আচৰণ। ব্যক্তিৰ জীৱনৰ বৰ্তোত্তা, নিৰ্মমতা আৰু নিষ্ঠুৰতাৰ পৰা ৰক্ষা পাবৰ বাবেই মানুহে ধৰ্মত আশ্ৰয় লয়। ই এক নিদান স্বৰূপ, আৰু এই নিদান বহু পৰিমানে মনস্তাত্ত্বিক। মনোপাত কাৰণক মনোপাত উপায়ৰেই নিৰ্মূল কৰিব পাৰি। বৃদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্ৱসত্যত পুথৰ মনোপাত কাৰণ নিৰ্ণয় কৰি, চতুৰ্থ আৰ্ৱসত্যত এই কাৰণৰ নিৰাময়ৰ বাবে মনোপাত উপায়েৰে পৰামৰ্শ দিছে। বৃদ্ধৰ পৰামৰ্শেৰে মনোপাত ৰোগ নিৰাময় কৰিব পাৰিলেও, দৈহিক ৰোগৰ নিৰাময় অসম্ভৱ।

ধৰ্মৰ অজ্ঞানবাদমূলক কথাবোৰত বহুতো বিজ্ঞানৰ পোহ পৰে, আৰু কিছুমানে অযুক্তিকৰ হুক্তিৰে সেইবোৰ বৈজ্ঞানিক ভাবে সমাধা কৰিবৰ চেষ্টা কৰে। সেইবোৰে চেষ্টা চলে জ্যোতিষ বিদ্যা (astrology) জ্যোতিৰ্বিদ্যা (astronomy) উত্তৰণ কৰাৰ। বহু বৰি অজ্ঞানবাদেৰে পৰিপূৰ্ণ এখন সমাজত ধৰ্মৰ দ্বাৰা মানুহৰ চেতনা সুস্থকৰাৰ

হৈ পৰিছে, আৰু ফলত এক ধৰাবদ্ধা অন্ধবিশ্বাসৰ সংস্কৃতি গঠন হৈছে। এই সংস্কৃতিক সত্বেই বৈজ্ঞানিক মানসিকতাই ছুব নেবাৰে। ইয়াৰ উপৰি বেছিভাগ মানুহাই কষ্টসাধ্য সাধনা আৰু নিষবচ্ছিন্ন সত্যানুসন্ধানৰ মাতেৰে বৈজ্ঞানিক মানসিকতা গ্ৰহণৰ ক্ষেত্ৰতো আগ্ৰহী নহয়। তেওঁলোকক লাগে কম আয়াসতে পাব পৰা এক বিশ্বাসনূলক বাতাবৰণ, যি বাতাবৰণৰ যোগান ধৰ্মই ধৰে।

এইদৰে আদিম অজ্ঞতাজাত ধৰ্ম এতিয়ালৈকে বৰ্তি আছে, কাৰণ এই বিজ্ঞানৰ যুগতো মানুহৰ এই চৰম অজ্ঞতা দূৰ হোৱা নাই। মানুহে বিশ্বাসৰ বহুদিনীয়া সংস্কাৰক বাদ দিব পৰা নাই। প্ৰাচীন সংস্কাৰ বেগেতে নমৰে। পুঁজিবাদী সমাজতো সামন্তবাদী সমাজৰ বহুত আচাৰ-ব্যৱহাৰ বৈ যায়। ছেভিয়েট ৰাছিয়া সুদীৰ্ঘ ৭০ বছৰতকৈও অধিক কাল কমিউনিষ্ট শাসনৰ তলত থকাৰ পাচতো তাৰ মানুহে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান আচৰিবলৈ নেৰিলে। মাৰ্ক্সীয় নাত্তিক শিক্ষাই তাত কোনো কাম নিদিলে। মানুহক প্ৰকৃত দিশত শিক্ষিত কৰি তুলিব পৰা নগ'ল। ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ ইমানেই প্ৰভাৱ।

অন্যপ্ৰসৰ আৰু পশ্চাৎযুগী সমাজত ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ প্ৰভাৱ বেছি। এইবোৰ সমাজত অন্ধবিশ্বাসৰ সংস্কৃতিয়েই প্ৰাধান্য লাভ কৰে। অন্ধবিশ্বাসেই যেতিয়া সংস্কৃতি হৈ পৰে তেতিয়া তাৰ পৰা নিস্তাৰ পোৱাৰ আশা খুব ক্ষীণ। বিশ্বাসবাদেই মানুহৰ ঘাই দৰ্পন হৈ পৰে; যুক্তিবাদ পলাই ফাট মাৰে। কেতিয়াবা বুদ্ধিবাদে দেখা দিলেও সি আপোচমুখী হৈ পৰে; আৰু সি বৈপ্লৱিকতা ৰহিত হয়।

অন্ধ বিশ্বাসেও কিন্তু বহুত সময়ত কাম কৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে উৰ্বৰতা উৎসবে মানুহলৈ মনোবল আনে আৰু দুগুণ উৎসাহেৰে কাম কৰাৰ ফলত ফচলো দুগুণে বাঢ়ে। সেইদৰে জৰা-ফুকা আদিয়েও মানসিক সকাহ দিয়ে, আৰু ফলত বেদনা আদি উপশম হোৱা যেন লাগে। সেইদৰে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানেও মানুহক বহু পৰিমাণে মানসিক সকাহ দিয়ে। সেয়ে পৰম্পৰাগত অন্ধবিশ্বাস আদি বহু পৰিমাণে বস্তুজাত যদিও, ই মনস্তাত্ত্বিক প্ৰতিক্ৰিয়াত বৰ্তে। এইবোৰ এচপিৰিণ বা ক'দ'পাইন খাই বিষ লাঘব কৰাৰ নিচিনা। এইবোৰে প্ৰকৃত বেমাৰ ডাল নকাৰে।

ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ সাধাৰণতে খাটি খোৱা জনগণৰ মাজতে সৰ্বাধিক। এই মানুহসকলৰ শিক্ষা-দীক্ষা কম, আধুনিক চিন্তা-চৰ্চা পদ্ধতিয়ে তেওঁলোকক নোছোৱে, আধুনিক সা-সৰঞ্জাম তেওঁলোকৰ হাতেৰে ঢুকি পোৱাৰ বাহিৰত। ফলত তেওঁলোকে ভাণ্য বা কৰ্মবাদত টিয়াব লগীয়া হয়, অলৌকিক শক্তিৰ কল্পনা ভিন্কা কৰি থাকিবলগীয়া হয়। তেওঁলোক কিন্তু মানবতাইন নহয়। বৰং তেওঁলোকৰ মাজতহে মানবতাই অধিকভাৱে বিৰাজ কৰে। আধুনিক যান্ত্ৰিক যুগতহে তথাকথিত আগৰঢ়া লোকৰ মাজত মানবীয়তা বহুত কমি আহিছে। এই সকলে খাটি খোৱা মানুহক তেজ-মগ্গহইনী যন্ত্ৰ বুজিয়েই জ্ঞান কৰে।

আমাৰ ধাৰণা যে বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ সূচনাই একমাত্ৰ কাৰণ হ'ব পাৰে যি অন্ধবিশ্বাসক অপসারণ কৰিব পাৰে। কিন্তু বৈজ্ঞানিক সা-সৰঞ্জাম ব্যৱহাৰ কৰিলেই বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ অধিকাৰী হোৱা নাযায়। ই এক অন্তৰৰ বস্তু। বিজ্ঞানক আমি সচৰাচৰ গ্ৰহণ কৰোঁ আমাৰ ঐহিক সুখৰ যোগান দৰা এক লিচিৰা হিচাপে। বিজ্ঞানক এই কপে গ্ৰহণ

কৰিলে ই বৈজ্ঞানিক মানসিকতা আহৰণ কৰাত সহায় নকৰিব। ইয়াৰ বাবে যুক্তিপ্ৰধান শিক্ষাৰ প্ৰয়োজন। বৰ্তমানে এনে শিক্ষাব্যৱস্থা প্ৰয়োজন সি মানুহক ধৰ্মীয় বা অজ্ঞানবাদী মনোভাৱৰ পৰা বৈজ্ঞানিক মানসিকতালৈ উত্তৰণৰ সুবিধা প্ৰদান কৰিব পাৰে। এনে শিক্ষা আনুষ্ঠানিকো হ'ব পাৰে, বা আনুষ্ঠানিকো হ'ব পাৰে। সেইদৰে মানসীয়তাৰ শিক্ষাবো প্ৰয়োজন। আঞ্চলিকতাবাদ, উগ্ৰ জাতীয়তাবাদ, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ আদিৰ পৰিবৰ্তে মানুহক মানবতাবাদৰ শিক্ষা দিব লাগে। এই শিক্ষা আত্মবাহিনীতাবাদ বা আমাৰ বিৰুদ্ধে পুৰাণত থকাৰ দৰে 'বসুধৈৱ কুটুম্বকম্'ৰ আধাৰত দিব লাগে। লগতে শিক্ষা দিব লাগে স্বৰ্গ বা ভগ্নীতিৰপৰা আঁতৰাবৰ বাবে, ধৰ্মক এক বাস্তৱত প্ৰপঞ্চলৈ কাণ্ডাকৰণৰ বাবে ইত্যাদি। তেহে মানুহে পৰম মানবতাবাদত নীক্ষিত হৈ প্ৰকৃত 'মানুহ হোৱাৰ' পথত আগবাঢ়িব পাৰিব।

ANTITHEISTIC THEORIES

Materialism, Naturalism, Positivism, Agnosticism are some of the antitheistic theories. Now let us discuss these theories one by one.

MATERIALISM

Materialism believes that matter is the only reality. From matter life, mind etc. develop. This is possible because there is internal and external motion in matter. This motion can explain all the physical, mental, biological and spiritual phenomena. Physio-chemical changes in the world take place due to motion in matter.

Our mind is nothing but a function of our brain, which is matter oriented. Brain produces consciousness, and this consciousness is wrongly called mind or spirit or self.

Materialism is divided into two types: mechanical and dialectical. According to mechanical materialism there is no conscious design behind the world creation or evolution. Everything runs mechanically. The natural law is everything, and there is nothing like God's law or will. There is no teleology, either external or internal. There is no unseen supernatural power to create or guide the world.

Materialism believes that God does not exist. God has no function in the matter of creation or evolution. Not God's will, but the cause-effect relation makes the world what it is. Materialism, therefore, reduces the spiritual view of the world to an illusion. It holds that if on the causal argument we posit God to be the cause of the world, then what is the harm if we posit matter in place of God?

DIALECTICAL MATERIALISM

The above account is of mechanistic materialism. Now let us discuss the view of dialectical materialism as regards God. Dialectic materialism is a scientific philosophy founded by Marx and Engels and supported by Lenin and Stalin. Materialism which uses the dialectical method is known as dialectical materialism. It regards mechanistic materialism as vulgar. It

holds science in high esteem and claims that sense perception is the only germinal knowledge. It regards matter to be fundamental. It defines reality as matter is motion. God is generally regarded as a being who transcends human consciousness. But how can we experience such a being transcending our thought or consciousness? A thing or being which is beyond human consciousness cannot be experienced. Idealists, however, speak of superconsciousness. But such an experience is not common. Mystics report such type of experience. But the report of the mystics is to be simply believed, not proved. So to experience God cannot be scientifically accepted.

We simply believe in God, we cannot know him. Knowing God is impossible. Dialectical Materialism holds that whatever is not known, does not exist. Belief is a matter of religion, not of science. God is simply a figment of imagination. Referring to Feuerbach Engels opines, "He (Feuerbach) proves that the Christian god is only a fantastic reflection, a mirror image, of man."⁶

The conception of God makes man fate dependent. It makes man wait patiently for everything to be done by God's will.

According to Dialectical Materialism God is a latter development in human thought. In the early stages of the development of religion the idea of God did not exist. Engels holds that the conception of a single and omnipotent God took shape as a 'copy of the single oriental despot'.

The concept of God is a reactionary idea. Elaborating this conception Lenin writes, "God is (in history and in real life) first of all the complex of ideas generated by the brutish subjection of man both by external nature and by the class yoke— ideas which consolidate that subjection, call to sleep the class struggle."⁷ He again says, "Both in Europe and in Russia any, even the most refined and best-intentioned defence or justification of the idea of God is a justification of reaction."⁸

God is mainly defended by bourgeois intellectuals. In a certain society religious societies are those which try to defend the existence of God. They maintain that the aim of life is to seek God. Man's whole attempt is to realise God. They support a kind of divine humanity founded on religious principles. They consider revelations the most reliable means of discovering truth. Dialectical materialists refute all these claims.

NATURALISM

Naturalism holds that the laws of nature explain everything, including the idea of God. It plays a positive role in the struggle against spiritualism. The main exponents of this theory are Spencer, Darwin, Comte, H. A. Taine etc. It advocates the independence of social phenomena from religion where the idea of God is generally nurtured.

⁶ Marx, Engels, On Religion, পৃঃ ২১১

⁷ Quoted, M. Rosenthal, P. Yudin (eds), A Dictionary of Philosophy, পৃঃ ১৭৮

⁸ Loc. cit.

Naturalism is opposed to supernaturalism and other worldliness. It takes nature to be the whole reality. So there is no place of God in its scheme. When in naturalism we interpret the world in terms of natural science, we must definitely go against the view that it can be interpreted in terms of spirit, value or purpose. It emphasises phenomena, not noumena. By phenomena it understands physical phenomena, not spiritual phenomena. Spiritual phenomena are, according to it, simply impotent shadows or epi-phenomena of the physical phenomena. It regards all spiritual phenomena, including God, as utterly barren. So the concept of spiritual phenomena simply confuse man and leads him to obscurity.

Naturalism ignores spiritual categories as of no use. The world is a self enclosed homogeneous system from which the conceptions like those of God are excluded as alien intrusions. The world system is an autonomous one. It is not subject to the control of God.

In nature we find a ceaseless redistribution of matter and motion. This redistribution takes place under the control of mechanical forces. Even man is also a conscious automation. There is no spiritual element in him in the shape of the soul, which is deemed to be a part of God, not of the natural world. Miall Edwards, very eloquently describes this view of Naturalism in the following words, "man's spirit is merely an impotent and superfluous appendage mysteriously attached to his body, having no more to do with his activities than the shadow cast by the running train has to do with the movements of the train." God's position also comes down to this standard. He is also a mere shadow, a passive spectator of the world drama. God, therefore, cannot be regarded as the mover of all things, the *actus prius* in Descartes's concept.

Naturalism advocates the mechanical theory and it holds that evolution including human consciousness takes place by natural selection. It regards spiritual categories as a superfluous luggage. It holds that all such things as values, purposes, ideas, meanings as nature oriented. So, it is a wrong view to hold that God is the meaning of the world.

It holds that nature is not lower to the spiritual. So when it holds that nature explains all spiritual values, it does not amount to the view that the lower explains the higher. Thus Naturalism puts nature above everything else, and in it God is pushed to the corner.

POSITIVISM

Positivism holds that all knowledge has its origin in positive experience, which is acquired through external senses. Auguste Comte (1798-1857) is one of the greatest supporters of this theory.

Positivism denies the possibility of religion and of God. It discards a religious and metaphysical world view. It replaces supernatural religion

* D. M. Edwards, *The Philosophy of Religion*, p. 223-224

and metaphysical Absolute with humanity

Positivism is not interested in speculative enquiry of the so called transcendent categories like God, soul etc. It is also not interested in formulating metaphysical propositions like 'God exists' or 'God is good' etc. because they are not subject to empirical verification. It limits knowledge to statements of observable facts only. So it sweepingly denies the existence of God. It does not accept anything that cannot be verified by empirical observation as meaningful.

As regards God we need a knowledge transcending the world of science and common sense. But the positivists brush aside such knowledge as nonsense. Specially Comte is of the opinion that to "achieve a new society every old fiction would have to be given up, whether it be the theistic God or the metaphysical dogma ...". Comte does not deny religion, but God. According to him the content of a religion should not be God, but society. Religion is necessary to usher humanism in society. Humanity for Comte is 'Grand-Etre' i.e. the supreme Being, not God. He categorically says, "Humanity definitely occupies the place of God". Thus Comte introduces a new God i.e. Humanity.

AGNOSTICISM

Agnosticism comes from a Greek word which means 'unknown' or 'without knowledge'. This term is associated with Thomas Huxley and Herbert Spencer in nineteenth century. It signifies that God is not known, or it is impossible to know God. We cannot prove either the existence or non-existence of God. We have no means either to ascertain or disprove the existence of God as the supreme Being beyond the known universe.

Agnosticism, however, should not be confused with atheism. It is rather a form of scepticism. As regards this the Cambridge Dictionary of Philosophy writes: "Agnosticism is a form of scepticism applied to metaphysics, especially theism. The position is sometimes attributed to Kant, who held that we cannot have knowledge of God or immortality but must be content with faith. Agnosticism should not be confused with atheism, the belief that no god exists."¹ Of the immortality of the soul, which is also a metaphysical concept, Huxley says in the following way. "I neither affirm nor deny the immortality of man. I see no reason for believing it, but on the other hand, I have no means of disproving it."² It can be said of God also.

Agnostics feel that what cannot be established on reason or

¹ It comes from the Greek prefix 'a' and 'gnosis' meaning knowledge. This term was invented by Thomas Henry Huxley in 1869. He uses this term in the sense that metaphysical ideas like that of God can be neither proved nor disproved.

² R. Audi, Ed. p. 13

³ Quoted, Loc. Cit.

বিশেষকৈ সামন্তীয় সমাজত ধৰ্মৰ শোষণৰ চৰিত্ৰটো এতিয়া কোবাল। পুঁজিবাদত ধৰ্মৰ প্ৰভুত্ব বহুত কমিল যদিও ইয়াৰ শোষণৰ চৰিত্ৰটো এতিয়াও নাথান আছে। সেয়ে পুঁজিপতি সকলে কিয় ধৰ্মক পোহপাল দিয়ে এই কথাৰ প্ৰসংগত মাৰ্ক্সবাদী লেনিনে কোৱা এমাম কথা প্ৰণিধানযোগ্য : “.....the ruling bourgeoisie all over the world devotes to the support of religion hundreds of millions of roubles from the profits squeezed out of the working people” অৰ্থাৎ শ্ৰমজীৱী জনতাৰ পৰা আত্মসাৎ কৰা ধনৰ লাভাংশৰ এক বুতন অংশ বুৰ্জোৱা সকলে ধৰ্ম-সংৰক্ষণৰ ক্ষেত্ৰত খৰচ কৰে, আৰু এই খৰচ তেওঁলোকে এনেয়ে নকৰে। ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে যাতে শ্ৰমজীৱী জনতাক শোষণ-উৎপীড়ন কৰিব পৰা যায় তাৰ পথ সুগম কৰিবৰ বাবেহে এনে কৰে। সৰ্বসাধাৰণৰ কল্যাণৰ বাবে এই কাম নকৰে।

মাৰ্ক্সবাদৰ মতে ধৰ্মই সাধাৰণতে কুসংস্কাৰৰ জন্ম দিয়ে। লেনিনৰ মতে ধৰ্মী কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ গভীৰতম উৎস হ'ল দাবিদ্বা আৰু অজ্ঞতা। সেয়ে দাবিদ্বা আৰু অজ্ঞতাই ধৰ্মৰ জন্ম দিয়ে, আৰু ধৰ্মই দিয়ে কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ। গতিকে মাৰ্ক্সবাদে ধৰ্মক ভাল চকুৰে নাচায়, আৰু সেয়ে ই ধৰ্মৰ অপসাৰণ বিচাৰে। কিন্তু যি সমাজ ব্যৱস্থাই ধৰ্মৰ জন্ম দিয়ে, সেই সমাজ ব্যৱস্থাই বিলোপ সাধন নোহোৱাকৈ ধৰ্মৰে বিলোপ সাধন নহয়। সেয়ে ধৰ্ম যা বুলি খেদিলে নাযায়। যি সমাজ ব্যৱস্থাই ইয়াৰ পোহপাল লি ৰাখে তাৰ অবসান ঘটিলে ই ৰাষ্ট্ৰৰ দৰে নিজে নিজে মৰি যাব। গতিকে ধৰ্মই মানুহৰ চুড়ান্ত কল্যাণ সাধিব নোৱাৰে, পাৰিব সামান্য এখন সমাজে, যিখন সমাজ সম্ভৱ হয় জেগীবিহীন পৰিস্থিতিত।

ধৰ্ম মিছাত বৰ্তে বুলি এংগলছে স্পষ্ট ভাষাত কৈছে।^{১০} ইয়াৰে যে জগত সৃষ্টি কৰিছে— ধৰ্মৰ এই কথাটো এক গোকাটি মিছা কথা। ধৰ্মগ্ৰন্থত থকা বহুসামূলক কথাবোৰ কোনো বাস্তৱতা নাই। জগতখন কোনো আধ্যাত্মিক সত্তাৰ পৰা সৃষ্টি হোৱা নাই, বৰ' গতিযুক্ত জড়বস্তুৰপৰাই সৃষ্টি হৈছে। সেয়ে ধৰ্মশাস্ত্ৰত থকা কথাবোৰ বিজ্ঞানৰ নতুন নতুন আবিষ্কাৰে মিথ্যা প্ৰমাণ কৰি আহিছে। যি ক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় ভাৱবোৰ আদিম যুগতে যে আছে, বিজ্ঞান বহুত আগুৱাই গ'ল আৰু এই আগুৱাব পৰত পুৰণি বৈজ্ঞানিক তথ্য নাকচ কৰি নতুন তথ্যৰ ভূমিকাৰ যথেষ্ট বৰঙনি আছে, যিটো ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত অভাৱ।

মাৰ্ক্সবাদে ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ অবলুপ্তি সাধনৰ কথা কয়। প্ৰায় সকলো ধৰ্মই বৈশাখ অবলম্বনৰ কথা কয়, আৰু ধন-সম্পত্তিৰ প্ৰতি লোভ নকৰিবলৈ কয়। কিন্তু মাৰ্ক্সবাদে কয় যে ব্যক্তিগত সম্পত্তিক বাহাল ৰাখি ইয়াৰ প্ৰতি এক নিষ্পৃহ দৃষ্টিভংগী ল'বলৈ কেৱলো এক ভাৱমাত্ৰ। ধৰ্মৰ এই বাণীৰ অন্তৰ্ভুক্ত আছে সৰ্বসাধাৰণ মানুহক সম্পত্তি আহৰণৰ পৰা আঁতৰাই আনি পুঁজিপতি আৰু সামন্ত প্ৰভু সকলক সম্পত্তি অৰ্জনৰ পথ সুগম কৰি তোলা। আকৌ ধৰ্মই এজোপী মানুহক কৰ্ম নকৰি আনৰ দ্বাৰা কৰা কামত ভাগি থকাৰ পদ্ধতিৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। মাৰ্ক্সবাদে ইয়াৰো প্ৰতিবাদ কৰে। ইয়াৰ মতে কোনো অকুপৰ্জিত ধন ধৰণ কৰিব নোৱাৰে। এজোপী মানুহে জন্ম কৰিব আৰু এজোপীয়ে জন্মৰ পৰা মৃত্যুৰ কাল— এই কথা মাৰ্ক্সবাদে সত্য কৈছে। ই এনে এখন সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব

কিভাবে যি জনত সকলোৱে ভ্ৰম কৰিব লাগিব, আৰু উৎপাদিত সামগ্ৰীবিধি সকলোৱে উপভোগ কৰিব পাৰিব।

মার্ক্সবাদের মতে ধৰ্ম হ'ল বাস্তব জগতৰ এক বিকৃত মানসিক প্ৰতিফলন। ইয়াক প্ৰাকৃতিক নিয়মবোৰে ঐশ্বৰিক নিয়মৰূপে লয়। বৈজ্ঞানিক জ্ঞানৰ অস্তিত্ব হকতে ঐশ্বৰিক নিয়মৰ ওপৰত মানুহে বিশ্বাস ধাৰণি লগা হয়। জগতখন ঐশ্বৰে ব্যক্তি বিহীন নিয়মমতে চলি আছে বুলি ভবা হয় আৰু সেয়ে ঐশ্বৰক না না প্ৰকাৰে সন্তুষ্ট ৰখাৰ কথা চিন্তা কৰা হয়, যাতে মানুহৰ জীৱনলৈ কোনো বিপৰ্যয় নাহি নাহে। এতেকে ঐশ্বৰশক্তিৰ অস্তিত্বতো একেই জীৱাই থকাৰ কামনা নিহিত হৈ পৰে।

দুখৰ পৰা হাত সাৰি থাকিব পৰাটো মানুহৰ ঠিকভন বাসনা। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে দুখৰ কাৰণ তেওঁলোকৰ অদৃষ্ট বা কৰ্মৰ ফল বুলি ভাবে। সেয়ে আগৰ জন্মৰ কৰ্মৰ ফল খণ্ডনৰ বাবে মানুহে ঐশ্বৰক সহায় কিতাবে। সাধাৰণ মানুহক বুজিবলৈ বিয়া নহয় যে নিয়তিবাদ, অদৃষ্টবাদ, কৰ্মবাদ আদি সূত্ৰবোৰ প্ৰশংসা হৈছে তেওঁলোকক আৰ্থসামাজিকভাৱে শোষণ কৰিবৰ বাবে। এইদৰে ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে আধ্যাত্মিক শোষণৰ মাজেৰে তেওঁলোকৰ আৰ্থসামাজিক শোষণৰ পথ প্ৰশস্ত কৰি তোলা হয়। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে যাতে শোষণক হেলাৰঙে মানি লয়, সমাজত চলি থকা শোষণ-উৎপীড়নৰ বিষয়ে যাতে মাত মতিৰ নোৱাৰা হয়, তেওঁলোকক যাতে নিষ্ক্ৰিয় কৰি ৰাখিব পাৰি— এইদোষ কামতে ধৰ্মক নিয়োগ কৰা হয়। ধৰ্মীৰ আকিঞ্চৰ ব্যক্তি মানুহ অচেতন হৈ ওই থাকে। ফলত তেওঁলোক বীৰহীন হৈ পৰে, আৰু সামাজিক অন্যায়েৰ বিৰুদ্ধে মাত মতাৰ শক্তিও হেৰুৱাই পেলায়।

ধৰ্মৰ প্ৰতি মার্ক্সবাদে কনিও সমালোচনামূলক দৃষ্টিভঙ্গী লয়, তথাপি কোনো এটা সময়ত যে ধৰ্মই প্ৰগতিশীল ভূমিকা লয়, এই কথা নুই কৰা নাই। ইছলাম ধৰ্ম উদাহৰণেৰে ই বুজাইছে যে প্ৰাথমিক অৱস্থাত ইছলাম ধৰ্ম শোষণক বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামৰ এক আদ্য আছিল। কিন্তু পেন্থলৈ ই আকৌ প্ৰতিক্ৰিয়াশীল হৈ উঠে।^{১৭} সেয়ে সকলো সময়তে আৰু ঠাইতে ধৰ্মক সলায় প্ৰতিক্ৰিয়াশীল বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। উদাহৰণ স্বৰূপে বৌদ্ধ ধৰ্ম বেতিয়া আবিৰ্ভাব হয় বেতিয়া ই হিন্দু ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে এক প্ৰগতিশীল আন্দোলন আছিল। সেইদৰে অসমত শংকৰদেৱে প্ৰচাৰ কৰা নৱ-বৈষ্ণৱ ধৰ্মও লাভানি ধৰ্মীৰ পন্থাৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰ কৰোৱা প্ৰগতিবাদী আন্দোলন।

কিন্তু ধৰ্মৰ সৰ্বাত্মক ভূমিকা যে প্ৰতিক্ৰিয়াশীল এই কথা মার্ক্সবাদে বিশ্বাস কৰে। সকলো ধৰ্মই শোষণত প্ৰতিক্ৰিয়াশীল হৈ উঠে। ইয়াক উপৰি ধৰ্মই আনৈজ্ঞানিক মনসিকতা, সাম্প্ৰদায়িকতা আদি সৃষ্টি কৰে। সেয়ে মার্ক্সবাদে ব্যক্তিৰিত, শিল্প আদিৰ পৰা ধৰ্মক আঁতৰাব কিতাবে। ধৰ্ম বেতিয়াসকল বৰ্তি ৰাখিব বেতিয়াসকল ই মানুহৰ ব্যক্তিগত শিল্প কৰ্ম বিচাৰে বৰ্তাই বহনকৰ্তব্য। পৃথিৱীত বিহেতু কেবল এটা ধৰ্ম নাই, সেয়ে বিভিন্ন ধৰ্ম বা ধৰ্মীৰ আত্মৰ্শ্ব মাজত সংঘাত লগাটো বিচাৰি বাতৰিক। সেয়ে ধৰ্মক আনুষ্ঠানিক বা বাস্তৱ্য কৰিবলৈ গ'লে সমাজত বা সা সকলোৰে সৈতে থিব আৰু এইদোষ সকলোৰে অসাৰ আৰ্থসামাজিক সমস্যাস সমাধানৰ পৰা মানুহক বিতৰ্ত কৰিব। এই পৰিস্থিতিয়ে প্ৰগতিশীল সোচ্চ শিল্প কৰ্মজ আৰু শিল্প কৰ্মীৰ বন্ধত উপনী

সাধাৰণ প্ৰমত্ত জনগণৰ ওপৰত অতি ভয়ংকৰ দুখ আৰু অজ্ঞত বৰষ আতাচাৰ্য্য যিটো যুদ্ধ, ভূমিকম্প আদিৰ নিচিনা অসামান্য ঘটনাবোৰে হ'ল। দুখতকৈও হাজাৰ বেছি দুঃসহ। 'ভয়ে দেবতাক ভয় দিলে।' পৃথিবী আৰু পৃথিবীৰ ভাৱ— অন্ধ, কাৰণ সাধাৰণ জনগণে ইয়াক নেদেখে— এটা শক্তি যিটোৱে সৰ্বহাৰা আৰু কুন্ত মালিকৰ জীৱনৰ প্ৰতিটো খোজতে আকস্মিক, অপ্ৰত্যাশিত, অদৃষ্টপূৰ্ব ধ্বংস, বিনাশ, দাবিদ্ৰা, বৈশ্বাৰ্ঘ্য, অসংলগ্নতা মৃত্যু ঘটাবলৈ ভয় দেখুৱায় আৰু ঘটায়— এনেকুৱাই হ'ল আধুনিক ধৰ্মৰ উৎস যিটোক বুদ্ধবাদীয়ে সৰ্বপ্ৰথমে মনত ৰাখিব লাগিব, যদিহে তেওঁ ৰালাসুলভ পটাললীয়া বুদ্ধবাদী হৈ ব'বলৈ নিবিচাৰে। কোনো শিক্ষণাত কিতাপে জনসাধাৰণৰ মনৰপৰা ধৰ্মক অপসারণ কৰিব নোৱাৰে, যি জনসাধাৰণ পুজিবাদী কঠোৰ প্ৰমাণৰ বা নিশ্চয়িত আৰু পুৰুষাৰ্থ অন্ধ ধ্বংসকাৰী শক্তিসমূহৰ অধীন, অধীন ভেটিয়ালৈকে যেতিয়ালৈকে জনসাধাৰণে নিজে ধৰ্মৰ এই উৎস লক্ষ্য কৰিলে কণৰ পুজিৰ শাসনৰ লগত সংঘৰ্ষ হ'ব, সংগঠিতভাবে, পৰিকল্পনামূলকভাবে আৰু সচেতন ভাবে যুদ্ধ কৰিবলৈ নিশ্চয়।"

এইদৰে লেনিনে সমাজত ধৰ্ম বৰ্তিথকাৰ সম্যক কাৰণ উপলব্ধি কৰা ব্যাখ্যা কৰিছে। কিন্তু তেওঁ আগতে কোৱাৰ দৰে ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোক আগলৈ আনিলে হ'ল দিছে।

ওপৰত উল্লেখ কৰা যে 'কোনো শিক্ষণাত কিতাপে জনসাধাৰণৰ মনৰপৰা ধৰ্মক অপসারণ কৰিব নোৱাৰে' এই কথাখন কোনেবাই ভুল বুজিব পাৰে বুলি তেওঁ ইয়াক ওপৰত ব্যাখ্যা আগবঢ়াই কৈছে, "এই কথাই এইটো বুজাই নেকি যে ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে যত্ন কৰা শিক্ষামূলক পুথিসমূহ অপকাৰী বা অসহকাৰী? ওহী, ই এই কথা একেবাৰেই নুবুজায়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল— সমাজতাত্ত্বিক গণতন্ত্ৰৰ নিৰ্মাণকাৰী প্ৰোগামেণ্টাক ইয়াৰ লক্ষ্য কামৰ তলতীয়া কৰিব লাগিব যি মূল কাম হ'ল শোহকৰ বিৰুদ্ধে শোহিত জনসাধাৰণৰ শেৰী সংগ্ৰামৰ বিকাশ সাধন।"

"যিকনে ধাৰ্মিক বুদ্ধবাদৰ সূত্ৰসমূহ অৰ্থাৎ মাত্ৰ মাত্ৰ এংগেলছৰ মতৰ চিন্তা ভাবনা কৰা নাই তেওঁ এই কথাটো বুজিব নোৱাৰে যে ধৰ্মৰ বা অন্ধ নুবুজিব। ই কোনেই পৰাও ইয়াকো ক'ব অসমৰ্থতা প্ৰাপ্যগোষ্ঠী, যিটো প্ৰকাৰ শিকনি, হাজাৰ বছৰ কৃষি প্ৰকাৰ সংস্কৃতি আৰু উন্নতিৰ লক্ষ্য (অৰ্থাৎ ধৰ্ম) তেওঁ অৰ্থাৎ আৰ্থিক আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত নিৰ্দিষ্ট প্ৰায়োগিক লক্ষ্যৰ বাবে কৰা।" এনেদৰে কৰা যায়নে?

"এইটো হ'ল হাৰ্জবাৰ্গৰ প্ৰতি কৰা চলিত অভিযোগ। পদুহৰ এটা বিবোধৰ মাৰ্গত ধৰ্মবাদৰ সম্পূৰ্ণ ভুল বুজাবুজিক সম্বাদ কৰে। যিটো বিবোধ এই অভিযোগকাৰীসকলক বিবোধিত পেলায় সেই বিবোধ হ'ল তেওঁলোকৰ প্ৰকৃত জীৱনৰ বিবোধ, অৰ্থাৎ ই হ'ল এক ধাৰ্মিক বিবোধ, আৰ্থিক বা ৰাজনৈতিক নহয়। নৱজগততালৰ নৈৰৱ্যিক প্ৰোগামেণ্টা, অৰ্থাৎ সৰ্বহাৰাৰ কোনো কোনো শাখাৰ ধৰ্মীয় বিৰুদ্ধে বিনাশ, আৰু এই শাখাৰেখনে এগৰী সংগ্ৰামৰ কৃতকাৰ্য্যতা, বিকাশ আৰু চৰ্তসমূহৰ দ্বাৰা এক কঠোৰ বেধা নিয়ন্ত্ৰণ হ'ল আৰ্থিকভাবে দুৰ্ভি বৰ্ণোতা, এক দৃশ্য পৰিৱৰ্তন কৰি বকল আৰু আৰ্থনৈতিক সীমাবদ্ধতা বিৰুদ্ধে সীমাবদ্ধতালৈ পৰিৱৰ্তন কৰা; ই হ'ল প্ৰকৃত জীৱনৰ লগত অবিচ্ছেদ্যভাৱে জড়িত হৈ থকাটোক কেনেদৰে বেলেগ কৰা। আৰু এটা উদাহৰণ দৰ্শ।

ধৰি নত যে এক নির্দিষ্ট অঞ্চলৰ আৰু এক নির্দিষ্ট উদ্যোগৰ সৰ্বস্বত্বসকল এইদৰে বিভক্ত; ইয়াৰ এটা গণ্য হ'ল সন্মতিক্ৰম শ্ৰেণী সচেতন চোঁচায়েল ডেমোকেট সকল যিসকল অৱশ্যে নীতিৰ আৰু আনটো হ'ল পিচপৰা শ্ৰমিকসকল যিসকল এতিয়াও গাওঁ আৰু খেতিৰ সপৰা সচেতন আৰু যিসকলে ইশ্বৰক বিশ্বাস কৰে, গীৰ্জালৈ যায়, বা আনকি স্থানীয় পুৰোহিতৰ প্ৰত্যেক প্ৰভাৱৰ তলত থাকে,— যিসকলে ধৰি নত যে, এক খ্ৰীষ্টীয় শ্ৰমিক সংঘে সংগঠিত কৰিছে। আমি আকৌ ধৰি নত যে এই অঞ্চলত অৰ্থনৈতিক সংগ্ৰামে এক হৰালমৰ ৰূপ ধৰিলে। আন সকলোবোৰৰ ওপৰত হৰতাল আন্দোলনৰ কৃতকাৰ্যতাক ধপাটো শ্ৰমিক সকলৰ। এই সংগ্ৰামৰত শ্ৰমিকসকলক নাস্তিক আৰু খ্ৰীষ্টীয়ানত বিভাজিত কৰাটোক উৎসাহেৰে বাধা দিয়াটো এনেকুৱা একোজন মাজিষ্ট্ৰেটৰ কৰ্ম। এনে ধৰণৰ পৰিস্থিতি নাস্তিকতাবাদী প্ৰোপাগেণ্ডা অদৰকাৰীও আৰু অপকাৰীও— ই এনে পিচপৰা শ্ৰেণীসমূহক আঁতৰত ৰখাৰ সংকীৰ্ণ ভাৱৰ বাবেই নহয়, নিৰ্বাচনত স্থান হেৰুৱাব বাবেই নহয় আৰু অন্য কাৰণৰ বাবেই নহয়, কিন্তু শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ প্ৰকৃত বিকাশৰ প্ৰতি থকা চিন্তাৰ বাবেহে, যি চিন্তাই থকা নাস্তিকতাবাদী প্ৰোপাগেণ্ডাতকৈ এশ গুণতকৈও বেছি। আধুনিক পুঁজিবাদী সমাজৰ পৰিস্থিতিত খ্ৰীষ্টীয়ান শ্ৰমিক সকলক সামাজিক গণতন্ত্ৰলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব। এনেকুৱা সময় আৰু অবস্থাত নাস্তিকতাৰ শিকনি দিয়া মানে মাত্ৰ পুৰোহিতৰ হাতৰ পুতলাহে হোৱা, যি পুৰোহিতে হৰতাল আন্দোলনত শ্ৰমিক সকলৰ অংশগ্ৰহণ কৰা নকৰা অনুসৰি হোৱা বিভাজনতকৈ তেওঁ, এক ইশ্বৰত বিশ্বাস অনুসৰি হোৱা বিভাজনহে বাধা কৰে। ইশ্বৰৰ বিৰুদ্ধে যিকোনো প্ৰকাৰে যুদ্ধৰ বাণী দিয়া এজন নৈৰাজবাদীয়ে পুৰোহিত আৰু বুৰ্জোৱা সকলকহে সহায় কৰিব (যিহেতু নৈৰাজবাদী সকলে সদায় প্ৰকৃততে বুৰ্জোৱাসকলকহে সহায় কৰে)। এজন মাজিষ্ট্ৰেট বক্তাবাদী হ'বই লাগিব, অৰ্থাৎ ধৰ্মৰ শত্ৰু, কিন্তু হ'ব লাগিব এজন দ্বাসিক বক্তাবাদী, অৰ্থাৎ, যিজনে ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামক এক নিমূৰ্ত সংগ্ৰাম বুলি গণ্য নকৰে। যিজনে ইয়াক দুৰ্বলতী, সম্পূৰ্ণভাবে সৈদ্ধান্তিক, কেতিয়াও পৰিবৰ্তিত নোহোৱা শিকনিকাপে নলয়, কিন্তু লয় মূৰ্ছকাপে, শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ ভিত্তিত, যিটো সংগ্ৰাম আচলতে চলি আছে আৰু যি জনসাধাৰণক জনা সকলোতকৈ বেছিকৈ আৰু ভালধৰণে শিকাই আছে। এজন মাজিষ্ট্ৰেট এটা মূৰ্ত পৰিস্থিতিক সাম্প্ৰতিকভাৱে চাব পাৰিব লাগিব, তেওঁ নৈৰাজবাদ আৰু সুবিধাবাদৰ মাজৰ সীমাবেৰাডাল চিনি পাব লাগিব (এই সীমাবেৰাডাল আপেক্ষিক, স্থানান্তৰণীয় আৰু পৰিবৰ্তনীয়, কিন্তু ই অস্তিত্বশীল)। আৰু তেওঁ নৈৰাজবাদীৰ বিনূৰ্ত কথাসমূহ, কিন্তু প্ৰকৃততে 'বিপ্লববাদ' নহ'ব বুৰ্জোৱা বা উদাৰনৈতিক বুদ্ধিজীৱীৰ ফিলিষ্টিনিজি আৰু সুবিধাবাদৰ বশীভূত হ'ব নালাগিব, যি সকল বুদ্ধিজীৱীয়ে ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম কৰিবলৈ খেৰোৱাৰো কৰে, পাৰ্থক্য হয় যে এই সংগ্ৰাম তেওঁৰ কৰ্তব্য, ইশ্বৰত বিশ্বাস ৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত আপোত কৰে, আৰু শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ স্বাধীনতা পৰিচালিত নহ'ব হয়, কাৰণা বিৰুদ্ধ নকৰা, কাৰণা প্ৰতিৰোধ নকৰা আৰু কাৰণা আতঙ্কিত নকৰা কুহু আৰু নীচ মনোভাৱেৰে— 'জীৱাই ৰক্ষা আৰু জীৱাই ৰক্ষিবলৈ দিবা' ইত্যাদি নীতিবাক্যেৰে।

"এই জিন্স পৰাই ধৰ্মৰ প্ৰতি চোঁচায়েল ডেমোকেট সকলৰ বুদ্ধিভাৱীৰ সঙ্গত ভক্তিত সকলোবোৰ প্ৰশ্ন বিচাৰ কৰিব লাগিব। উদাহৰণ স্বৰূপে, এটা প্ৰশ্ন প্ৰায় উঠে যে এজন

পূৰ্বোক্ত চাৰ্চিয়েল-ডেমোক্রাটিক দলৰ সদস্য হ'ব পাৰে নে নোহোৱে, আৰু এই প্ৰশ্নটোৰ সময় নিৰূপণিক স্বীকাৰোক্ত উত্তৰ দিয়া হয়। এই ক্ষেত্ৰত ইউৰোপীয় চাৰ্চিয়েল-ডেমোক্রাটিক দল সমূহৰ উদাহৰণ সাক্ষীৰূপে দিয়া হয়। কিন্তু এই অভিজ্ঞতা অকল শ্ৰমিক আন্দোলনৰ মাত্ৰীৰ সূত্ৰৰ প্ৰয়োগৰে পৰিণতি নহয়, ই পশ্চিম ইউৰোপৰ বিশেষ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিৰো পৰিণতি, যিটো পৰিস্থিতি কলংদণ্ডত নাই..... সেয়ে এই ক্ষেত্ৰত এক নিৰূপণিক স্বীকাৰোক্তমূলক উত্তৰ সত্য নহয়। সকলো সময়তে এই কথা মানি ল'ব নোৱাৰি যে পূৰ্বোক্ত সকল চাৰ্চিয়েল-ডেমোক্রাটিক দলৰ সদস্য হ'ব নোৱাৰে, কিন্তু ইয়াৰ বিপৰীত কথাটোকো মানি ল'ব নোৱাৰি। যদি এজন পূৰ্বোক্তই আমাৰ উম্মেহতীয়া বাজনেতিক কৰ্মত যোগ দিবলৈ আমাৰ গুচবলৈ আহে আৰু যদি তেওঁ দলৰ কৰ্মসূচীক বাধা প্ৰদান নকৰাকৈ জানি গুনি দলীয় কৰ্ম সম্পাদন কৰে, তেন্তে তেওঁক চাৰ্চিয়েল-ডেমোক্রাটিক সকলৰ শ্ৰেণীভুক্ত হ'বলৈ অনুমতি দিব পাৰি; কাৰণ আমাৰ কৰ্মসূচীৰ তাৎপৰ্যও নীতি আৰু পূৰ্বোক্তৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ মাজৰ বিৰোধ এনেকুৱা পৰিস্থিতিত মাত্ৰ তেওঁৰ নিজৰ লগতহে জড়িত, ই তেওঁৰ নিজৰ ব্যক্তিগত বিৰোধ; আৰু এটা বাজনেতিক সংগঠনে ইয়াৰ সদস্য সকলক এই কথা চাবলৈ পৰীক্ষাৰ মাজেৰে নিব নোৱাৰে যে তেওঁলোকৰ মতামত আৰু দলৰ কৰ্মসূচীৰ মাজত বিৰোধ আছে নে নাই। কিন্তু, অবশ্যে, এনেকুৱা এটা কথা আনকি পশ্চিম ইউৰোপত এক দুৰ্লভ ব্যতিক্ৰম হৈ হ'ব, যি ক্ষেত্ৰত কছিয়াত ই একেধাৰে অসম্ভৱ হ'ব। আৰু যদি, উদাহৰণ স্বৰূপে এজন পূৰ্বোক্তে চাৰ্চিয়েল ডেমোক্রাটিক দলত যোগ দিয়ে আৰু যদি দলত ধৰ্মীয় মতবাদ প্ৰচাৰ কৰাটো তেওঁৰ প্ৰধান আৰু প্ৰায় একমাত্ৰ কাম হয়, তেন্তে ই তেওঁক বিনা প্ৰশ্নই মহিমা কৰিব। আমি চাৰ্চিয়েল ডেমোক্রাটিক দলত অকল ইচ্ছাৰে বিশ্বাস ৰখা শ্ৰমিকক অকণ্ট্ৰোল কৰিয়েই কান্ড নাথাকিম, তেওঁলোকক ইচ্ছাকৃতভাৱেই অকণ্ট্ৰোল কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিম, আমি তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাসক অকণমানো অপমান কৰাত একেধাৰে নাথাক, কিন্তু আমি তেওঁলোকক আমাৰ কৰ্মসূচী অনুযায়ী শিক্ষিত কৰিবলৈহে তেওঁলোকক অকণ্ট্ৰোল কৰিম, ইয়াৰ বিৰুদ্ধে এক সক্ৰিয় সংগ্ৰামৰ পথ সূচন কৰিবলৈ নহয়। আমি দলৰ ভিতৰত মতামতৰ স্বাধীনতা দিম, কিন্তু এই স্বাধীনতা দলৰক হেৰাব স্বাধীনতাৰ দ্বাৰা নিৰ্ধাৰিত সীমান্তৰ মাজতহে; আমি দলৰ বেছিভাগ সদস্যই বৰ্তন কৰা মতবাদ সমূহৰ সক্ৰিয় প্ৰচাৰকসকলৰ লগত একেলগে যাবলৈ বাধ্য নহয়।

"আমি এটা উদাহৰণ। চাৰ্চিয়েল ডেমোক্রাটিক দলৰ সদস্য সকলক সমাজবাদ যেন ধৰ্ম এইদৰে ঘোষণা কৰা বাবে আৰু এই ঘোষণাৰ লগত সংগতি ৰখি মতবাদ প্ৰচাৰ কৰা বাবে একেধাৰে আৰু সকলো পৰিস্থিতিতে জৰ্জৰনা কৰা উচিত নে? ওহী, উচিত নহয়। মাজবলয়ৰ পৰা (আৰু কলংকৰণে সমাজবাদৰ পৰা) কিছুাংশ ইয়াত জৰাজীৱিত, কিন্তু কিছুাংশ তাৎপৰ্য, ইয়াৰ আংশিক গুৰুত্ব, ক'বলৈ গ'লে, পৰিস্থিতি অনুযায়ী পৰিৱৰ্তিত হ'ব পাৰে। যেতিয়া এজন আন্দোলনকাৰীয়ে বা এজন ব্যক্তিয়ে শ্ৰমিকসকলৰ উদ্দেশ্যে বক্তৃতা দিওঁতে সেই ঠাৱত কথা কয় যি ঠাৱৰ প্ৰতি শিখনা জনকল অধিক আকৰ্ষিত, তেন্তে তেওঁক ভালদৰে বুজিব পাৰে, তেওঁৰ বিবৰণসমূহ লগত পৰিৱৰ্তিত হ'ব পাৰে, তেওঁৰ মতামতক অধিক স্পষ্টভাৱে উপস্থাপন কৰিব পাৰে; এইটো এটা কথা। যেতিয়া এজন

লিখকে ঈশ্বৰ সৃষ্টিৰ বা ঈশ্বৰ-সৃষ্টিৰ সমাজবাদৰ বিষয়ে শিকাবলৈ আৰম্ভ কৰে (উদাহৰণ স্বৰূপে, আমাৰ লুনাৰ্কাৰ্ভি আৰু কোম্পানীৰ তাৎপৰ্যত), এইটো অন্য এক কথা। প্ৰথম ক্ষেত্ৰত ভৰ্মেনাটো হ'ব মাত্ৰ দোষবিচাৰমূলক, বা আনকি 'আন্দোলনকাৰী'ৰ স্বাধীনতা, 'শিল্পশিক্ষাসম্পৰ্কীয়' প্ৰণালীসমূহৰ নিৰ্বাচনত তেওঁৰ স্বাধীনতাৰ অসংগত বাধা নিষেধ, দ্বিতীয় ক্ষেত্ৰত দৰ্শনীয় ভৰ্মেনা অৱশ্যকীয় আৰু আনিবৰ্য্য। কিছুমানৰ বাবে 'সমাজবাদ' কে ধৰ্ম এই উক্তিটো হ'ব ধৰ্মৰপৰা সমাজবাদলৈ উত্তৰণৰ ধৰণ, অন্যৰ বাবে ই হ'ব সমাজবাদৰ পৰা ধৰ্মলৈ উত্তৰণৰ ধৰণ।

"এতিয়া আমি পশ্চিমৰ সেই অৱস্থা সমূহলৈ যাওঁ যিবোৰে 'ধৰ্ম এক ব্যক্তিগত কথা' এই বক্তব্যটোৰ সুবিধাবাদী ব্যাখ্যাৰ জন্ম দিছিল। অবশ্যে, ক্ষণিক সুবিধাৰ বাবে শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ মৌলিক স্বাৰ্থবোৰক জলাঞ্জলি দিয়াৰ নিচিনা এক বৰঙণিমূলক প্ৰত্যাহ্বান সেই সাধাৰণ উপাদানসমূহ যিবোৰে সামগ্ৰিকভাবে সুবিধাবাদৰ জন্ম দিয়ে। সৰ্বহাৰাৰ পাটীয় দাবী কৰে যে বাস্তৱই ধৰ্মক এক ব্যক্তিগত বস্তু বুলি ঘোষণা কৰা উচিত, কিন্তু মানুহৰে আফিকৰ বিৰুদ্ধে কৰা যুদ্ধ, ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ আদিৰ বিৰুদ্ধে কৰা যুদ্ধক 'ব্যক্তিগত কথা' বুলি ই গণ্য নকৰে। সুবিধাবাদী সকলে এই প্ৰশ্নটোৰ অৰ্থ বিকৃত কৰি বুজায় যে সমাজবাদী গণতান্ত্ৰিক দলে ধৰ্মক ব্যক্তিগত কথা ৰূপে গণ্য কৰে।

"কিন্তু সাধাৰণতে কৰা সুবিধাবাদী অৰ্থ বিকৃতিৰ উপৰি..... বিশেষ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিসমূহো আছে যিবোৰে ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোৰ প্ৰতি ইউৰোপীয় চৰ্চিয়েল ডোমাইনেট সকলৰ আধুনিক, আৰু, যদি কোনোবাই এইদৰে ক'ব খোজে, অত্যধিক উদাসীনতাৰ সন্মুখীন দিলে। এই পৰিস্থিতিসমূহ জৈৱ স্বভাৱৰ। প্ৰথমতে, ধৰ্মৰ লগত যুদ্ধ কৰাটো ঐতিহাসিকভাৱে বিপ্লবী বুৰ্জোৱা সকলৰ কাম, আৰু পশ্চিমত এই কামটো বহু পৰিমাণে সম্পাদিত (বা সমাধান) কৰা হৈছিল বুৰ্জোৱা গণতন্ত্ৰবাদী, ইয়াৰ বিপ্লবৰ নাইবা সমতত্ত্ববাদ বা মধ্যযুগীয়বাদৰ ওপৰত কৰা ইয়াৰ আক্ৰমণৰ যুগত। ফ্ৰান্স আৰু জাৰ্মেনীত ধৰ্মৰ ওপৰত কৰা বুৰ্জোৱা যুদ্ধৰ এটা ঐতিহ্য আছে, আৰু ই আৰম্ভ হৈছিল সমাজবাদৰ বহুদিনৰ আগতে (এনচাইক্লোপেডিষ্টসকল, কুৰেবৰক)। কছিয়াত, আমাৰ বুৰ্জোৱা-গণতান্ত্ৰিক বিপ্লবৰ পৰিস্থিতিৰ বাবে, এই কামো প্ৰায় সামগ্ৰিক ভাবে শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ কাকৰ ওপৰতে পৰে। আমাৰ দেশত নেটি বুৰ্জোৱা (নাৰোদনিক) গণতন্ত্ৰই এই ক্ষেত্ৰত একোৰেই কৰা নাই..... ইউৰোপত বিমানবিনি কৰা হ'ল তাৰ তুলনাত নিচেই কমইহে কৰা হৈছে।

"অন্যহাতে ধৰ্মৰ ওপৰত বুৰ্জোৱা যুদ্ধৰ ঐতিহ্যই ইউৰোপত নৈৰাজ্যবাদে কৰা এই যুদ্ধৰ এক বিশেষ বুৰ্জোৱা অৰ্থ-বিকৃতিৰ জন্ম দিলে— যি নৈৰাজ্যবাদে, মৰ্ক্সট সকলে বহুত দিন ধৰি বাৰম্বাৰ ব্যাখ্যা কৰাৰ দৰে, বুৰ্জোৱাসকলৰ ওপৰত ইয়াৰ আক্ৰমণৰ সৰ্বস্বত্ব 'প্ৰচণ্ডতা' সত্ত্বেও, বুৰ্জোৱা জগত দৃষ্টিভাংগীৰ ওপৰত ই অবস্থান লয়। জেটিন দেশবোৰত নৈৰাজ্যবাদী আৰু ব্ৰেছুইট্‌সকল, জাৰ্মেনীত যট (যি প্ৰসঙ্গত: ডুৰিঙৰ শিৰা আছিল) আৰু তেওঁৰদৰে একজন, অষ্ট্ৰিয়াত অটমবলক্ক নৈৰাজ্যবাদীসকল— এই সকলোৰেই ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামত বিপ্লবী শব্দ প্ৰয়োগক চৰম অৱস্থালৈ লৈ গৈছিল। এইটো অজস্ৰ কথাত নহয় যে, নৈৰাজ্যবাদীসকলৰ তুলনাত, ইউৰোপীয় চৰ্চিয়েল-

ডেমোকেটসকল এতিয়া ইটো বুঝিলে নৈছে। এই কথা নিশ্চয় বোঝানত আৰু কিছু পৰিমাণে ন্যায়সংগত; কিন্তু আমাৰ বহিৰ্গমন চৰিয়েল-ডেমোকেটসকলৰ বাবে পশ্চিমৰ বিশেষ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিত পাহৰি গলে ভুল হ'ব।

“দ্বিতীয়তে, পশ্চিমত বাষ্ট্ৰীয় বুৰ্জোয়া বিপ্লব অন্ত পৰাৰ পাছত, কৰ্ম-বেছি পৰিমাণে সম্পূৰ্ণ ধৰ্মীয় স্বাধীনতা সূচনা কৰাৰ পাছত, ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে গণতান্ত্ৰিক সংগ্ৰামৰ সমস্যাৰ সমাজবাদৰ বিৰুদ্ধে গণতন্ত্ৰৰ সংগ্ৰামজ্ঞানৰ ঐতিহাসিকভাবে নিচিনে গৈলি যি বুৰ্জোয়া চৰকাৰবোৰে সমাজবাদৰ বিৰুদ্ধে অৰ্ধ-উদাৰনৈতিক ‘আক্ৰমণ’ সংগঠিত কৰি সম্পূৰ্ণ মনোযোগক সমাজবাদৰপৰা আঁতৰাই নিবলৈ ইচ্ছাকৃতভাবে বন্ধ কৰিলে। জাৰ্মানিত কালটাৰেক্ষেত্ৰৰ চৰিত্ৰ আৰু জ্বালন্ত বাজৰবাদৰ বিৰুদ্ধে বুৰ্জোয়া প্রজাতান্ত্ৰিকসকলৰ সংগ্ৰামৰ চৰিত্ৰ এনেকুৱাই আছিল। সমাজবাদৰ পৰা শ্ৰমিক জনগণৰ মনোযোগ একতাই নিয়ম উপায় হিচাপে বুৰ্জোয়া বাজৰ বিৰুদ্ধে— এইটোৱেই পশ্চিমত চৰিয়েল ডেমোকেট সকলৰ মাজত ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামৰ প্ৰতি ‘উদাসীনতা’ৰ আধুনিক তাৎপৰ্যলৈ বিভাৱিত হোৱাৰ আশঙ্কা আছিল। আৰু এই কথাও আকৌ সম্পূৰ্ণ বোধগম্য আৰু ন্যায়সংগত, কাৰণ, ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামত সমাজবাদৰ বাবে কৰা সংগ্ৰামৰ অধীন কৰাৰ দ্বাৰা চৰিয়েল-ডেমোকেট সকলে বুৰ্জোয়া আৰু চিহ্নাধিপতিৰ বাজৰ বিৰুদ্ধেৰা প্ৰতিৰোধ কৰিব লগা হৈছিল।

“কছিয়াত পৰিস্থিতি সম্পূৰ্ণ বেলেগ। সৰ্বহাস্যসকল হ’ল আমাৰ বুৰ্জোয়া গণতান্ত্ৰিক বিপ্লবৰ নেতা। পূৰ্বণ চৰকাৰী ধৰ্মক আৰু ইয়াক পূৰ্বে সমাজত কৰিবলৈ বা ইয়াক ঠিকত এক নতুন বা বেলেগ বস্তু থিয় কৰাবলৈ কৰা প্ৰক্ৰিটো প্ৰচেষ্টা আনিক সাক্ষী মন্তব্যদ্বীপ সকলোবোৰ ওপৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামত ইয়াৰ দলে অৱলম্বিত নেকৃত বহন কৰিব লাগিব। সেয়ে, যি ক্ষেত্ৰত জাৰ্মান চৰিয়েল-ডেমোকেট সকলৰ সুবিধাবাদক গুৰুত্বপূৰ্ণ ক্ষেত্ৰত এংগেলছ তুলনামূলকভাবে কোমল আছিল, যি সকল চৰিয়েল ডেমোকেটে শ্ৰমিক দলৰ বাষ্ট্ৰীয় যে ধৰ্মক বাস্তবত বন্ধ বুলি চৰিয়েল ডেমোকেটসকলৰ নিজৰাৰেই, আৰু চৰিয়েল ডেমোকেট দলৰ বাবে ধৰ্ম যে এক বাস্তবত বন্ধ এই বোধৰাক বৰ্ণিত। সেই ক্ষেত্ৰত এই কথা স্পষ্ট যে এই জাৰ্মান অৰ্থবিকৃতিকৰণক বাহিৰান সুবিধাবাদীসকলৰ দ্বাৰা কৰা আমদানিক এংগেলছে এল ওপৰতকৈও অধিকতৰভাবে গৰিহণ দিবৰ যোগ্য হ’লহেতেন।

“ধৰ্ম যে মানুহৰ আৰ্থিক ভূমি বস্তুতা মজবপৰা এই কথা বোধগম্য কৰি আমাৰ ভূমি সম্বন্ধে সম্পূৰ্ণ শুদ্ধ কাম কৰিলে, আৰু এইদৰে ই এক পূৰ্বদৃষ্টান্তৰ সৃষ্টি কৰিলে, যি পূৰ্বদৃষ্টান্ত ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোৰ ওপৰত বাহিৰান চৰিয়েল ডেমোকেট সকলৰ সকলোবোৰ উক্তিৰ বাবে এক ভিত্তি ৰচনা কৰা উচিত। তেওঁলোক ইয়াতকৈ আৰু বেছিকৈ বেয়া আৰু নাস্তিকতাবাদী বুদ্ধিক আৰু বাপকতাবে বিকশিত কৰা উচিত আছিল নে? জাৰ্মি ভাৱে উচিত নাছিল। ই হয়তো ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামত অতিবিকৃত কৰি সৰ্বহাস্যৰ বাজৰনৈতিক দলৰ বিপদ চপাই অনিলহেতেন, ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে বুৰ্জোয়া আৰু সমাজবাদী সংগ্ৰামৰ মাজৰ পাৰ্থক্যক নাইকিয়া কৰিলহেতেন। কৃষ্ণ-পতক ভূমিত কৰা চৰিয়েল ডেমোকেটক সঘৰে প্ৰথম কৰ্তব্য সম্বন্ধেই সম্পন্নিত হ’ল।

“কৃষ্ণ-পতক চৰকাৰৰ সমৰ্থনত গাঁৱী আৰু বাজৰ আৰু শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ বিৰুদ্ধে

দুইবত বুর্জোয়াস জ্ঞানী ভূমিকায় ব্যাখ্যা করার দ্বিতীয়টো কর্তব্য— আনু সম্ভবতঃ চট্টোপা-
ডেমোক্রটসকলৰ বাবে আটাইতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ কর্তব্য— সম্মানেৰে পালন কৰা
হ'ল।.....

“জাৰ্মান সুবিধাবাদী সকলে ইমান বেছিকৈ অবিকৃত কৰা ‘ধর্ম এক ব্যক্তিগত
বস্তু’ নামৰ ঘটনটোৰ শুদ্ধ অৰ্থক পুথানুপুথকৰণে ব্যাখ্যা কৰাটো তৃতীয় কর্তব্য
আছিল।..... দুয়ো সংঘত হোৱা আলোচনাই দেখুৱায় যে নাস্তিকতাবাদৰ ওপৰত হোৱা
ডক্টৰি ধর্মক যে এক ব্যক্তিগত বস্তু বুলি ঘোষণা কৰা উচিত এই প্ৰখ্যাত দাবীটোৰ সমীচীন
ব্যাখ্যাৰ প্ৰশ্নটোৰ জন্ম দিলে।আমি খোলাখুলিকৈ মানি লৈছোঁ যে এই প্ৰশ্নটোক
পৰ্বাণ্ড পৰিমাণে ব্যাখ্যা নকৰাৰ বাবে আন জাৰ্মান সুবিধাবাদী সকলৰ বিৰুদ্ধে এংগেলছৰ
মন্তব্যক বুজিবলৈ চট্টোপা-ডেমোক্রট সকলৰ মনক ভালদৰে সাজু নকৰোৱাৰ বাবে
এগোটাই দলেই (দুয়ো সংঘৰ) এই ক্ষেত্ৰত ভুল কৰিছে। দুয়ো সংঘত হোৱা আলোচনাই
প্ৰমাণ কৰিছে যে প্ৰশ্নটো বুজাত আচলতে খেলিমেনিহে হৈছিল, আন মাত্ৰৰ শিকনিক
উল্লেখ কৰাৰ মনস ইয়াত নাছিল; আন আমি নিশ্চিত যে সংঘৰ ভবিষ্যত উক্তিসমূহক
শুদ্ধ কৰা হ'ব।”

কুবি শক্তিকৰ দ্বিতীয় দশকত বিভিন্ন কাকতে-পত্ৰে ওলোৱা ধর্ম আন পাৰ্টিৰ ভূমিকা
বুজুৰ্তব্য সম্পৰ্কে সোভিয়েত প্ৰবন্ধ সমূহ ধর্মৰ প্ৰশ্নটোক বুজিবৰ বাবে অতীব লাগতিয়াল।
ওপৰৰ উদ্ধৃতিখিনি *Proletary* নামৰ কাগজখনত ওলোৱা তেওঁৰ ‘The attitude of
the workers Party to Religion’ নামৰ নিবন্ধৰ পৰা অনা হৈছে। এই মূল্যবান নিবন্ধটো
তেওঁৰ *Collected Works* ১৫ নং খণ্ডৰ ৪০২-১৩ পৃষ্ঠাত সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে।



গ্রন্থপঞ্জী

- ১। Radhakrishnan, S., *The Hindu View of Life*, Blackie & Son, Bombay, 1979
- ২। Barth, A., *The Religions of India*, S Chand & Co, New Delhi, 1980
- ৩। Bhattacharya, Haridas (ed), *The Cultural Heritage of India*, Vol. IV, The Ramkrishna Mission, Calcutta, 1983
- ৪। Max. Muller (Ed.), *Rgveda*, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 1965 (in two Vols)
- ৫। Griffiths, Ralph T. II., *The Hymns of the Rigveda*, Chowkhamba Amarabharati Prakashan, Varanasi, 1971 (in two Vols)
- ৬। জীহান, সফল সিংহ, (হিব্রী অনুবাদ), ব্রহ্মসংসদ, ৫৩ চুল্লু কুয়াংসাব, কাম্বোজী, ১৯৮৮
- ৭। কল্যা, শিবীশ, বৈজ্ঞানিক বাণ্যায়ত বীড়া, ভলম্বী প্রকাশন, কোলকাতা, ১৯৯০
- ৮। কান্ত তাঁর, প্রমথকুমার (বঙ্গানুবাদ), জীবন্তব্রহ্মবীড়া, ব্রহ্মসংসদ জাহাজী, কলিকাতা, জীবিত অনুবাদিত
- ৯। শর্মা, দিব্য, (অসমীয়া অনুবাদ), জীবন্তব্রহ্মবীড়া, গীতা প্রেস, কোলকাতা, ১৯৯৬
- ১০। Gambhirananda, Swami (Eng Tran of Gita and Sankaracharya's Commentary), *Bhagavadgita*, Advaita Ashrama, Calcutta, 1991
- ১১। Sastry, A.M (Eng Tran of Gita and Sankaracharya's Commentary) *The Bhagavad Gita*, Samata Books, Madras, 1977
- ১২। শোব, জননীনাথ, (বঙ্গানুবাদ), জীবন্তব্রহ্মবীড়া, বেনিটজলী লাইব্রেরী, কলিকাতা, ১৯৯২ (অসমীয়া ভাষা)
- ১৩। Radhakrishnan, S., (Eng Tran), *The Bhagavadgita*, Blackie and Son Bombay etc, 1977
- ১৪। জগদীশ্বর, ব্রহ্মসংসদ (হিব্রী অনুবাদ), বীড়াভব, বেনিটজলী লাইব্রেরী, কলিকাতা, ১৯৮৮
- ১৫। শিব, শিবসংসদ (বঙ্গানুবাদ), জীবন্তব্রহ্মবীড়া, ভলম্বী লাইব্রেরী, কলিকাতা, ১৯৮০
- ১৬। কলিমিহ, শিবসংসদ, শর্মা, জীবিত (স), কলী প্রকাশ, লাইব্রেরী ইত্যাদি, ১৯৮৬
- ১৭। *Children's Britannica*, Vol 9 *Encyclopaedia Britannica International Ltd*, 1987
- ১৮। Radhakrishnan S *Indian Philosophy* Vol I Blackie and Son, Bombay, 1977
- ১৯। Radhakrishnan, S., *Indian Religions* Orient Paperbacks, Delhi, 1983
- ২০। Radhakrishnan, S., *Towards a New World*, Orient Paperbacks, Delhi, 1980
- ২১। *The Greatest is Love. An Edition of the Living New Partnership Mission*, New Delhi, 1967
- ২২। Marx and Engels, *Collected Works*, Progress Publishers, Moscow, 1975
- ২৩। কলিমিহ, জগদীশ্বর, জীবন্তব্রহ্মবীড়া জীবিত অনুবাদিত, কলিমিহ, কোলকাতা, ১৯৮৮

- ২৪। Radhakrishnan, S., *Religion in a Changing World*
- ২৫। Kapoor, A N & Gupta, V P. *A Dictionary of World Religions*, Ajanta Publications, Delhi, 1998
- ২৬। Ali, Ameer, *The Spirit of Islam*, B I Publications, Bombay etc, 1978
- ২৭। Mahajan, V D, *Ancient India*, S Chand & Company, New Delhi, 1986
- ২৮। বকৰা, নিতীশ, ভাববীজ বৰ্ণন, ১ম খণ্ড, ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়, ডিব্ৰুগড়, ১৯৭৪
- ২৯। Murthy, H V Sreenivas, *Vaisnavism of Samkaradeva and Ramanuja*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1973
- ৩০। পানিনি, অষ্টাধ্যায়ী
- ৩১। শংকৰাচাৰ্য, বিবেকচূড়ামণি
- ৩২। কোৰান
- ৩৩। Tiwari, K N, *Comparative Religion*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990
- ৩৪। Bible Old and New
- ৩৫। Sarmah, N N. *The Neo-Vaisnavite Movement and the Satra Institutions of Assam*, Gauhati University, 1966
- ৩৬। *The North-East Times*, G L Publications, Guwahati, 13th Nov 1992
- ৩৭। *The Eastern Clarion*, Janambhumi Press, Jorhat, 28th March, 1999
- ৩৮। Russell, Bertrand, *A History of Western Philosophy*, Simon & Schuster, New York, 1972
- ৩৯। Tokarev, Seregei, *History of Religion*, Progress Publishers Moscow 1989
- ৪০। Geintec, A., *A Dictionary of Scientific Communism*, tran. from Russian, Progress Publishers, Moscow, 1984
- ৪১। Radhakrishnan, S., *Eastern Religion and Western Thought*, Oxford Univ. Press, Delhi, 1977
- ৪২। Galloway, George, *The Philosophy of Religion*, T & T Clark, Edinburgh, 1960
- ৪৩। Baruah, Gresh, *Indian Philosophy*, Bhagawan Prakashan, Golaghat, 1991
- ৪৪। Mial Edwards, D, *The Philosophy of Religion*, Progressive Publishers, Calcutta, 1975
- ৪৫। Sanval, Jagadishwar, *Guide to Indian Philosophy*, Sribhumi Publishing Co., Calcutta, 1989
- ৪৬। Repe, Dale, *The Naturalistic Tradition in Indian Thought*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1964
- ৪৭। Trust, Datta Lakshmi, *Buddhist and Jaina Views in Indian Philosophy*, Managing Trustee, Datta Lakshmi Trust, Pune, 1992

৪৮। Chattopadhyaya Debprasad Lokayata : A Study in Ancient Indian Materialism. People's Publishing House, New Delhi, 1968

৪৯। Max Muller, The Six Systems of Indian Philosophy, Chowkhamba Sanskrit Series Office Varanasi 1911

৫০। Mohapatra A. R. Philosophy of Religion : An Approach to World Religions, Sterling Publishers, New Delhi, 1990

৫১। Schilpp P. A. (ed.) The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, Tudor Publishing Co. New York, 1952

৫২। Sankrityayan, Rahul etc. (ed.) Buddhism : The Marxist Approach, People's Publishing House, New Delhi, 1985

৫৩। The Sentinel, A Daily newspaper published from Guwahati, 16th Feb 198

৫৪। শাস্ত্রী, বি. না, তাম্রবীণ সত্যবাহুৰ মন্দিৰ, তঁৰহাটেল ক্লব কোম্পানী, গুৱাহাটী, ১৯৬০

৫৫। জ্যোতিষ আৰু সাহিত্যিকাল, মোহন লাইব্ৰেৰী, কলিকতা, ১৯৬৪

৫৬। বৰুৱা, ম. কৃ. অসমীয়া ভাষা আৰু মন্দিৰ, লক্ষ্য কৃত উল, গুৱাহাটী, ১৯৬৭

৫৭। লক্ষ্যবৰ্ত্তন কীৰ্তন বোদ্ধ, দেৱতা ম. (স. ১) লক্ষ্য কৃত উল, গুৱাহাটী, ১৯৬৭

৫৮। লক্ষ্যবৰ্ত্তন কৃতকাৰিত

৫৯। বুদ্ধদেৱৰ মৰিয়া লিখাৰ

৬০। বুদ্ধদেৱ দেৱতা কলেক্টৰী কলী মন্দিৰ প্ৰিভিষ্ট, ১৯৭০

৬১। Chattopadhyaya : S. K. Kurata-Jana-krti, The Asiatic Society Calcutta, 1974

৬২। Baruah Hem. The Red River and the Blue Hills.

৬৩। কুৰ্ম পুৰাণ

৬৪। হুচান, আব্দুল হুসৈন, গু. বাবুল হুচান, বোম্বাই, ১৯৭৪

৬৫। Kosambi D. D., Myth and Reality. Popular Prakashan, Bombay, 1983

৬৬। Bouquet, A. C., Comparative Religion, Cassel and Company, London, 1961

৬৭। মহাভাৰত

৬৮। লক্ষ্যবৰ্ত্তন প্ৰকাশ

৬৯। Bose N. K. Selections from Gandhi, Navayan Publishing House Ahmedabad 1947

৭০। Larry Collins and Dominique Lapierre, Freedom at Midnight, Vikas Publishing House, New Delhi etc

৭১। দেৱতা, কলেক্টৰাল, বিষ্ণু ইন্ডিয়াস ইন্ডিয়াৰী, কলকাতা প্ৰিন্সিপ, গুৱাহাটী ১৯৭১

৭২। Thakura, H., 'On Universal Religion' A paper read in a Philosophical Seminar, organised by the Dept. of Philosophy, Gauhati University.

৭৩। Bonomere, T. B., Sociology : A Guide to Problems and Literature, George Allen and Unwin, London, 1962

- ৭৪। Gilbert, Pascual, *Fundamentals of Sociology*, Orient Longman, New Delhi, 1982
- ৭৫। Radhakrishnan, S., *The Spirit of Religion*, Pankaj Publications, New Delhi, 1980
- ৭৬। Lenin, V. I., *Lenin on Religion*, Progress Publishers, Moscow, 1969
- ৭৭। *India's Contribution to World Civilization*, Indian Council for International Co-operation, New Delhi, 1968
- ৭৮। Engineer, Asghar Ali, 'Islam & Secularism : No Sanction for Theocratic States', *The Times of India*, February 4, 2000
- ৭৯। Marx, Engels, *On Religion*, Progress Publishers, Moscow, 1976
- ৮০। Rosenthal, M and Yudin, P. (Eds.) *A Dictionary of Philosophy*, Progress Publishers, Moscow, 1967
- ৮১। Audi, Robert, Gen. ed., *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Edinburgh, 1998
- ৮২। Max Muller, F., *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, Indological Book House, Varanasi, 1964
- ৮৩। Marx, Engels, *The German Ideology*, Progress Publishers, Moscow, 1976
- ৮৪। Afanasyev, V. G., *Marxist Philosophy*, Progress Publishers, Moscow, 1980 (trans. from Russian by D. Fildon)
- ৮৫। Dasgupta, S. N., *Natural Science of the Ancient Hindus*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1987
- ৮৬। Gopal, R. Man and Reason, Hindustan Press Syndicate, Lucknow, 1966
- ৮৭। বইকীয়া, ড. প্র. (স.) পবিত্রশ্রী ৭৪ বছর বড় সংস্কার, মার্চ, ২০০০
- ৮৮। Cave, Sydney, *Redemption, Hindu and Christian*, Oxford University Press, London, 1919
- ৮৯। শর্মা, সৌম্যেন্দ্র, *বুদ্ধায় শিবায় জীবন*, সত্যম প্রকাশন, কলকাতা, ১৯৮৭
- ৯০। Chopadhyaya, D. P., *Indian Philosophy*, People's Publishing House, New Delhi, 1986

